



Que força é essa que veem na mulher negra? Leituras de ativismos e opressão horizontal

GIOVANA DE CARVALHO CASTRO¹

Resumo

Mulheres negras têm sido historicamente lidas a partir de um conjunto nefasto de estereótipos duramente combatidos por ativistas em distintas temporalidades. Entretanto um deles resiste com mais vitalidade, travestido por um manto de pseudo positividade, e reproduzido em diversos espaços de ativismo feminino: o da força do corpo negro feminino. Arcaísmo responsável por inúmeras violências imputadas às mulheres negras, a sobrevivência desse modelo mental para pensar negras ativistas é um dos fatores centrais de adaptação do racismo aos tempos contemporâneos: quanto mais mulheres negras ocupam espaços de protagonismo, mais violentadas são. A ironia perversa disso reside no fato de que essas violências se reproduzem entre mulheres ativistas que enxergam e lidam com essas mulheres em evidência a partir desse mesmo estereótipo, atribuindo a elas força e resistência sobre humanas. Pensar essa questão interseccionalmente é o objetivo desse trabalho, a partir dos seguintes questionamentos: como mulheres negras percebem a opressão horizontal? Como tais leituras de força interferem na sua ação política? E finalmente, como o mito da força da mulher negra impacta na construção de suas subjetividades enquanto ativistas? Para responder a tais questões serão utilizadas parte das entrevistas feitas para minha pesquisa de doutorado (em andamento), que analisa a atuação de ativistas negras, com idades entre 18 e 75 anos, na cidade de Juiz de Fora.

Palavras chave: Mulheres negras; Estereótipos; Ativismo.

Introdução

Começar esse texto envolve uma breve introdução biográfica, geradora da escuta que o produziu e das experiências que perpassaram essa escuta. Durante toda minha trajetória profissional numa escola pública periférica da minha cidade atuei na tentativa de deslindar o racismo e seus efeitos na construção das subjetividades discentes, bem como articulei ações que permitissem a construção de atitudes de enfrentamento entre negros e de percepção de privilégios entre brancos. Nessa jornada um feixe de questões veio à tona, que somadas ao meu ativismo junto à outras mulheres negras, me proporcionou a possibilidade de construir um olhar permanentemente renovado sobre como o racismo e sexismo atuam e sua capacidade de reinvenção.

Nessa roda, as angústias de meninas negras em seus processos identitários foram as que me soaram mais urgentes, e me sinto confortável hoje em dizer o porquê disso: muitas delas falavam da minha história. Ouvir histórias de mulheres negras é abrir os ouvidos à minha, recontada em recortes e em

¹ Professora da Rede Pública Municipal de Juiz de Fora, graduada em História pela UFJF, Mestra em Ciência da Religião (UFJF) e Doutoranda em História da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG, giovanahistoria@bol.com.br.

distintas experiências nascidas de suas vivências numa sociedade racializada. Sempre vivi cercada de mulheres negras em todos os espaços que circulo e foi pelas mãos da minha mãe que cheguei ao ativismo social configurado à época na forma de uma associação de mulheres, no plural, sem discussão de vetores de raça, gênero ou classe. Entre essa primeira ativista e a professora dez anos se passaram ao longo dos quais inúmeras epifanias se deram através da conversa produtiva, da escuta respeitosa, do embate vivencial com outras mulheres negras. Porque ser uma mulher negra é uma construção impossível de se concretizar na individualidade, principalmente quando essa construção envolve ativismo e luta antirracista.

O doutorado em curso é parte desse processo de reconhecimento de que, quando se ocupa o eixo central de uma encruzilhada de opressões toda produção de narrativas é um ato libertário e libertador ratificado pela assunção de que analisar trajetórias de ativistas negras em suas distintas identidades foi mais que uma escolha, foi sim um grito de resistência baseado na crença de não somos ainda plenamente livres. Afirmando isso em todos os espaços que atuo, em quase todas as falas que enuncio por acreditar que a liberdade plena é um horizonte distante para as mulheres negras em diáspora. Afirmando sermos forras pois diuturnamente precisamos empreender complexas lutas concretas e simbólicas para reivindicar espaços que transcendam a subalternidade que naturalmente nos é atribuída. É dessa luta constante e das leituras acerca dela que brota essa nossa conversa.

A construção das subjetividades negras em sociedades marcada pela tradição escravocrata é um debate em construção. No campo historiográfico muito se dedicou aos estudos sobre a escravidão e ao tráfico, mas são raras as produções acerca do impacto do processo de violências sobre as populações alvejadas, e pontuais as que o fazem através de marcadores como gênero. E, sob o risco da simplificação me atrevo a dizer que isso se deve a vitalidade da negação do racismo e a crença na escravidão negra como um capítulo menor na história da sociedade brasileira, ambas fruto do silêncio racial que paira sobre nossa colonizada mentalidade acadêmica, mas que reverbera também no senso comum. Mas, é importante frisar que esse silêncio é barulhento, dialeticamente polifônico. Nas suas batidas duras a população negra foi sendo invisibilizada nos censos, nas estatísticas, nos números fundamentais para construção de políticas públicas a ponto de não sabermos até hoje o número exato de homens e mulheres forçosamente movidos pela diáspora africana.

Mas silenciar sobre raça não impediu as vivências desses corpos no cotidiano nem a construção de estratégias de resistência num ambiente hostil e genocida. O confronto racial no Brasil, negado e silenciado em quase toda bibliografia canônica é vivo e latente, externado nas narrativas reificadas sobre a presença negra em nossa sociedade, que se fez permeada por um sem número de estereótipos que fizeram do corpo negro um espaço público, permanentemente vigiado e acionado

através de lentes perniciosas que lhe cravaram um lugar de categoria, obstaculizando suas possibilidades de construção identitária e evidenciando que

[...] narrativas históricas são produzidas e as possibilidades de construção delas envolvem atores que tem suas experiências no tempo iluminadas e invisibilizadas de acordo com a produção dos discursos sobre eles. No Brasil, esses discursos implicam em uma disputa de memórias e identidades forjadas à sombra dos processos traumáticos da escravidão, embasada na violência política e numa profunda exclusão alimentada pela negação ao reconhecimento do racismo, que alijou a população negra da história nacional inserindo-a numa estratégica invisibilidade e alicerçada num silêncio racial que varreu para debaixo do tapete as tensões e as disputas simbólicas inerentes ao debate. O racismo atua assim como obstáculo ao protagonismo do negro, sua agência com produtor de intelectualidade e de racionalidade. (CASTRO, 2018: 785-786)

Nesse processo de invisibilização e desconstrução distintos estereótipos foram construídos para categorizar homens e mulheres negras. Às negras coube a pecha de corpos quentes, hiperssexualizados, fortes e resistentes ao trabalho, naturalmente hábeis para a reprodução e para a intensa produção de leite, alçadas a condição de mulheres somente sob a perspectiva da violação e da exploração de sua condição de ama. Para cada um deles foram criados mecanismos de silenciamento e mutilação que naturalizaram seu uso e os transformaram em poderosas ferramentas de opressão racial e de gênero, mas no epicentro de todos eles está a crença de que mulheres negras não são mulheres e que emana delas uma força que as habilita para o exercício de qualquer função braçal. A cristalização dessa ideia da mulher negra como forte, física e emocionalmente, tem raízes rizomáticas profundas e de difícil rastreamento. Recorrente nas biografias, na literatura, no cinema, na historiografia e na fala de ativistas ela é, em todas as suas manifestações, elemento central para compreensão das identidades femininas em diáspora.

Ignoradas pela academia essas identidades foram analisadas quase que exclusivamente por intelectuais negras e ativistas da luta antirracista que o fizeram a partir de um eixo articulador comum em suas diferentes territorialidades: a experiência do fazer-se negras em sociedades marcadas pelas opressões de raça, gênero e classe. Em terras brasileiras Gonzalez (1983) foi pioneira ao desenhar os três arquétipos criados pela branquidade heterossexista e patriarcal para enquadrar mulheres negras: a mulata, a doméstica e a mãe preta, que trazem em comum a manutenção na subalternidade e da servilidade: a mulata como instrumento e violação para gozo do falo branco, a doméstica para limpar a casa do branco e a mãe preta para servir aos filhos do branco. Dissolvidos no cotidiano esses lugares estão onipresentes para pensar mulheres negras em todos os espaços que circulem. Perdi a conta das vezes em que vi combativas e brilhantes intelectuais negras instadas a sambar em eventos feministas, ou das ocasiões em que, ao longo da organização de atos feministas

negras naturalizaram segurar o microfone para que brancas pudessem falar. Ou das frequentes vezes em que mulheres negras foram silenciadas em eventos de ativismo feminista, mesmo tendo participado de toda a organização, explicitando o estereótipo da sua utilidade para o trabalho, mas não para o protagonismo.

Da insurgência à essa perpetuidade opressora um não tão novo estereótipo foi criado para enquadrar mulheres negras: o da negra raivosa e barraqueira. Para Collins (2016) tantos estereótipos construídos por e a partir da diáspora e têm uma mesma função: controlar um aspecto do comportamento das mulheres negras que é ameaçador as estruturas sexistas através da sua desumanização, pois desumanizá-las é uma forma de deslegitimar sua presença e invalidar suas pautas. Para ela *“muitos dos atributos existentes nos estereótipos relacionados à mulheres negras são, em verdade, versões distorcidas de aspectos do comportamento das mulheres negras vistos como os mais ameaçadores ao patriarcado branco”* (COLLINS, 2016: 104).

Sobre isso, Davis (2016) revela que as mulheres negras escravizadas adquiriram características consideradas tabus pelos modelos de feminilidade do século XIX, de forma a criarem parâmetros para uma nova condição da mulher. Portanto, reavaliar as imagens construídas a respeito dos corpos e da subjetividade de mulheres negras tem se apresentado na obra dessas intelectuais como ponto de partida para o entendimento das estratégias e tecnologias utilizadas pelo racismo e outras opressões para o controle, disciplinarização e subalternização de determinados grupos sociais. (SANTOS, 2018: 781)

Necessário frisar que diáspora africana afigura aqui não só como traslado violento e forçado, mas como um território de resignificação de si sob a sombra da violência, do estupro e da desestruturação cultural, mas também da luta obstinada contra o aniquilamento e a coisificação. Tais mulheres já não mais eram africanas, nem tampouco brasileiras e viram-se na premência de fazer-se. Refizeram-se atlânticas, como pontuado por Beatriz Nascimento². Essa atlanticidade é oriunda de um cotidiano de intensas violências e de respostas à essas violências perpassadas pela luta pela sobrevivência

A mulher negra teve um papel importante na produção econômica e na reprodução da vida, desde o seu sequestro da África. Cabe ressaltar que trabalhou nas plantações, na mineração, nas casas grande, nos bordéis, horas a fio até seu esgotamento absoluto. Amamentou o filho da mulher branca sem o direito de cuidar dos seus, cena recorrente atualmente. A mercantilização de seus corpos, como expressão viva do racismo patriarcal, a vivência do estupro, do aborto, do adoecimento psíquico, do abandono, da separação involuntária de filhos, parentes, o desafeto em razão da escravização são marcas de um passado longínquo, cujas consequências estão vivas até hoje. (ALMEIDA, 2016)

² Nascida em 1942 em Aracaju Beatriz formou-se em História pela UFRJ e foi uma ativa pesquisadora sobre racismo e aos quilombos, abordando as imbricações entre as noções de corporeidade negra e o espaço e suas relações entre as experiências diaspóricas dos africanos e descendentes e sua resignificação no Brasil a partir dos conceitos de “transmigração” e “transatlanticidade”.

Nesse processo a ideia de força física da mulher estabeleceu-se como palco principal para justificar a bestialidade da exploração que lhe foi imposta. À margem das construções acerca da feminilidade e da fragilidade que recaiam sobre as mulheres brancas as mulheres negras passaram a ser vista pelo popular viés do ditado colonial: *“branca pra casar, mulata pra foder, preta para trabalhar”* (FREYRE, s/d: 41). Embora haja uma carência documental de relatos autobiográficos de escravizadas no Brasil processos criminais, anúncios de jornal, cartas e diários trocados entre escravocratas e depoimentos de abolicionistas representam farto material investigativo para rastrear que não havia hierarquia nem diferenciação de trabalho entre homens e mulheres negras na sociedade escravista brasileira.

Analisando mentalidades podemos inferir de que a forma a sobrevivência física e a sanidade mental dessas mulheres foi forjada pela necessidade de demonstrar força, de resistir às investidas, de resguardar sua individualidade e de sobreviver quando tudo lhe era retirado. Numa tardia onda revisionista diversas mulheres negras têm sido mapeadas em diferentes estados brasileiros e alçadas ao lugar de importantes personagens. Suas histórias apontam participação em episódios centrais da história brasileira, pautando sua resistência como elemento chave da luta antiescravocrata e antirracista no Brasil. Em todas elas a palavra força é usada sem parcimônia. Resistência nessas narrativas é sinônimo de força. Essa força, ameaçadora, desestruturante que permitiu a muitas delas um efetivo enfrentamento acabou por ser engendrada como ameaça, e transformada em transgressão e em demérito, foi utilizada para justificar a exploração escravista e aniquilar suas subjetividades, ao atribuir a elas uma força orgânica, visceral, biológica e não a força da vitória contra o opressor, racionalmente calculada e estrategicamente usada.

Quando conversei com Bete, mulher negra nascida na década de 70, ouvi um relato de horrores: o escasso cuidado familiar, o casamento precoce, as inúmeras barbáries perpetradas sobre seu corpo, a fuga para uma outra cidade e a retomada de uma possibilidade de reexistência. Mas não só para si, Bete foi cuidar de outras mulheres: teatralizou sua dor, ensinou sobre abuso e advertiu à outras para que não tivessem que passar por seu mesmo calvário. Ao final do nosso encontro ela enuncia orgulhosa: sou uma mulher feliz, forte. Venci tudo que passei. Sandra vem de mais longe, da década de 40. Mas a força está lá, latente em seu relato: na luta pela sobrevivência, no cuidado com a filha, nas diferentes vertentes do seu ativismo que refletem as mudanças que o tempo operou no seu corpo: das formações oferecidas à mães de adolescente em situação de risco ao cuidado com idosos, Sandra repete em seu relato uma palavra símbolo: luta.

A ideia de mulher negra naturalmente forte, no geral, assume-se assim como um desdobramento do racismo e da opressão sexista. Utilizado durante a escravidão para justificar a barbárie sobre um corpo feminino, mas não entendido como o de uma mulher, ele foi apropriado por mulheres negras

que incorporaram seu significado como chave para sua sobrevivência. Mas como já afirmado, racismo e sexismo são hábeis em reinventar-se. A ideia de força, cujas origens se perderam no tempo e na negligência com a história do povo negro em diáspora, perpetuou gerando ainda na contemporaneidade efeitos deletérios sobre mulheres negras ao ser incorporado e deturpado pela ótica opressora. A força aqui foi arquitetada negando-lhes o direito à sensibilidade, à manifestação das dores e a expressar afetos, negando-lhes a possibilidade de construir-se como corpos de afeto: vigorosa é a narrativa de um corpo feminino negro apto ao trabalho, ao sexo e à violência, mas nunca ao cuidado e por que não, ao amor.

Enquanto o feminismo nascia do ventre colonizador e começava a dar seus primeiros passos pulando do seu berço branco mulheres negras já estavam em franco enfrentamento das opressões racista e sexista. E ao autonear-se como arauto das lutas das mulheres esse feminismo incorporou todos os estereótipos acerca de mulheres negras desmerecendo a especificidade de suas reivindicações e reproduzindo em seu interior o olhar racista colonial que destitui do feminino a negra. Alinhando-se com a manutenção de demandas que podem ser resumidas em três frentes de atuação: a luta contra a dominação masculina, a busca pela igualdade de direitos entre homens e mulheres e as lutas sociais, o feminismo branco no Brasil não enfrentou seus maiores demônios: a tradição escravocrata e os privilégios oriundos da branquidade.

Para Pierucci (1999:45) explícito ficou esse acobertamento no decorrer das mobilizações em prol da democratização do Brasil, que ocorreram concomitantemente ao alinhamento das mulheres negras em vários outros movimentos sociais, e são essas mulheres que, a partir do entrecruzamento com outras instâncias reivindicatórias, irão construir severas críticas à forma como o feminismo se apresentava até então no Brasil: liderado por mulheres brancas, urbanas e da classe média alta. Essa assunção revelou a fragilidade de atrelar-se a discussão apenas às desigualdades de gênero, pois, essa categoria de análise não era mais suficiente, por não contemplar as distinções que existiam entre as próprias mulheres, ou seja, os aspectos associados à classe e raça/etnia.

Neste momento de pluralização no interior do movimento feminista, as mulheres negras começam a questionar o feminismo branco acerca das suas posições, tecendo críticas e reivindicando espaço para a discussão de suas próprias demandas (PIERUCCI, 1999). Nessa perspectiva, feministas negras como a já citada Lélia Gonzalez e Luiza Bairros começaram a evidenciar que as pautas feministas da época estavam diretamente relacionadas à subordinação das mulheres negras, ao que fizeram eco Sueli Carneiro e Thereza Santos quando saem em defesa da necessidade do aprofundamento da compreensão acerca das dimensões estruturais do status subalterno e subordinado da mulher negra no Brasil (CALDWELL, 2000).

Carneiro (2003) chamou atenção para necessidade de compreender que, ambicionar a unidade da luta das mulheres no Brasil implica no enfrentamento para a superação das desigualdades promovidas por uma história de hegemonia masculina, somada ao compromisso do enfrentamento de ideologias complementares desse sistema de opressão, como o racismo. Esse enfrentamento só se configura como possível a partir do reconhecimento da exclusão de mulheres negras da história do Brasil e do feminismo. Para WERNECK (2010) a explicação acerca da perpetuação dos mecanismos de exclusão vincula-se diretamente à construção de estratégias de manutenção da invisibilidade desses grupos efetivando sua subordinação à setores historicamente dominantes: a saber homens e mulheres brancos.

Mas uma questão salta inexoravelmente: Se o feminismo negro no Brasil nasce já questionando essa exclusão porque essa questão ainda está em pauta? Inegavelmente o racismo é o elemento estruturante dessa exclusão de demandas negras nas pautas feministas hegemônicas, mas a interface entre ativistas brancas e negras se dá em diversos espaços da luta feminista. E, por mais que bandeiras interseccionais venham sendo levantadas nas práticas e discursos feministas brancas vem revivendo e modernizando os estereótipos racistas que marcam o olhar do colonizado acerca do corpo negro feminino. Quando lá pelos anos 80 Audre Lorde (2003) atentava para a necessidade dos usos políticos da raiva ela apontava a já existente cegueira semântica das mulheres brancas para as pautas de mulheres negras, bem como para seu esforço em silenciar tais demandas deslegitimando sua importância. Jéssica, minha entrevistada mais jovem que ainda não soma três décadas de vida é assertiva em sua fala “se não fosse pela nossa raiva as feministas brancas ainda estariam tudo pisando em nossas pautas até hoje”. Naiara, da mesma geração completa “Pisar ainda tentam”. Essas falas demonstram como essas violências são nítidas para uma recente geração de ativistas atuantes que sob o manto da luta por todas, do “ninguém solta a mão de ninguém”, feministas brancas mantem vivas as estratégias racistas coloniais impactando nas perspectivas de uma luta unificada de mulheres no Brasil.

Mirando Juiz de Fora sob um microscópio saltam aos olhos diversas manifestações racistas à muito denunciadas por feministas negras de diferentes gerações, em especial a recorrência do uso hostilidade horizontal. E embora mulheres negras e brancas ocupem distintos lugares na sociedade brasileira uso aqui o conceito para analisar práticas de silenciamento entre mulheres ativistas por me alinhar com Lorde na defesa de que não existem hierarquias de opressão.

O termo, ‘hostilidade horizontal’, foi cunhada por Florynce Kennedy, em seu artigo de 1970, ‘Opressão Institucionalizada vs. a Fêmea’, (...) É um termo que data bem desde o começo da Liberação das Mulheres (seja em US ou onde quer que seu artigo haja sido lido). E se o nome é tão velho quanto a Liberação das Mulheres, o problema é ao menos tão velho, senão mais velho que este. A Hostilidade

Horizontal é uma forma de poder-como-dominância entre e em meio às mulheres. Por isso o melhor contexto a discutir isso é em termos de relações de poder entre mulheres. (THOMPSON, 2003: 3)

O alinhamento de mulheres ao ativismo feminino vem sendo feito sob a equivocada assunção de que lutar contra a opressão patriarcal as isenta automaticamente dos valores, atitudes e comportamentos do colonizador e esse erro, tantas vezes repetido, tem sido fatal para a gestão de uma agenda de lutas verdadeiramente interseccional já que a reprodução de demarcadores de exclusão tem sido letais para ativistas negras, ainda que os padrões de dominação entre mulheres sejam orquestrados de formas distintas das encetadas por homens.

O comportamento feminino que reproduz sentidos e valores supremacistas masculinos vai tender também a dar evidência da posição subordinada desde a qual as mulheres estão atuando, muito embora as ações mesmas envolvam auto engrandecimento às expensas de outra. Por isso hostilidade horizontal entre e em meio a mulheres tipicamente envolve formas de poder-sobre que vêm desde uma posição de debilidade, não de força. Hostilidade Horizontal pode envolver bullying para submeter alguém que é mais privilegiado em uma hierarquia das relações sociais supremacistas masculinas antes que aquela que acossa. Pode envolver tentativas de destruir a boa reputação de alguém que tem mais acesso aos níveis mais elevados de poder que aquela que está espalhando o escândalo. Pode envolver tornar alguém responsável da opressão de outra pessoa, mesmo que ela também seja oprimida. Pode envolver demandas invejosas de que outra mulher pare de usar suas próprias habilidades, porque o sucesso de alguém melhor colocado que você mesma 'faz' você se sentir inadequada e sem valor. **Ou pode envolver tentativas de silenciar criticismo por atacar aquela percebida como fazendo o criticismo** (grifo meu). Em termos gerais, envolve percepções confundidas da fonte da dominação, localizando esta em mulheres que não estão comportando-se opressivamente (na medida de que não estão, claro). E isso é inspirado por ódio, aquela primeira força motivadora que mantém o motor da supremacia masculina rodando. (THOMPSON, 2003: 4)

Tal conceito, cunhado por uma mulher negra precursora na luta antirracista e antissexista, é assertivo ao colocar como, apesar de não consentirem com a opressão patriarcal mulheres cúmplices para sua continuidade. A mesma lógica pode ser aplicada ao racismo. Indo mais longe a autora mete o dedo na ferida ao ressaltar que

a ideologia da fraqueza feminina requer uma grande quantidade de violência para ser mantida. Hostilidade Horizontal é o uso em meio às mulheres dessas técnicas desenvolvidas no contexto de resistência ao poder masculino. A intenção é induzir a submissão a outra que é percebida como enormemente poderosa, enquanto, ao mesmo tempo, reforçar a ideia de que mulheres não podem ter poder. (THOMPSON, 2003: 6)

Mas mulheres negras não tem poder. Mulheres negras não são mulheres vistas como fracas e delicadas. Mulheres negras sofrem com racismo e com a pobreza. Mas nessas especificidades excludentes se somam com a brancas no degrau inferiorizante da opressão patriarcal. No entanto essa leitura não alcançou o ativismo branco. E debaixo das engrenagens esmagadoras do racismo ativistas tem incorporado os estereótipos racistas sobre mulheres negras, deturpando a força da resistência em justificativas para ataques e desqualificações sob a fé de que mulheres negras são corpos resistentes, mas inferiores a elas. No bojo dessas hostilidades está a ausência de uma reflexão

séria sobre a importância da luta feminista num país no qual as mulheres não brancas são a maioria, bem como o já apresentado silêncio racial e sua capa de harmonia.

Dado está que mulheres negras sofrem diferentes e recorrentes formas de hostilidade, que não estão isoladas arcabouço racista do qual emanam defendo que, para além da hostilidade, configura-se entre mulheres brancas e negras uma relação perpassada pela opressão, manifestada pelas inúmeras violências que atingem mulheres negras, violências essas que crescem exponencialmente quando essas vivenciam quaisquer espaços de protagonismo. A colonialidade que amalgama nossos olhares revela-se prontamente atingindo de maneiras distintas mulheres brancas e negras. Às negras o risco iminente de ser lida pelo estereótipo ou conformar-se a ele dá origem a diversas manifestações de sobrevivência: falar baixo para não ser taxada de barraqueira, portar-se de forma impecável para não ser “convidada” a varrer o chão, envergonhar-se por não saber sambar. Às brancas oportuniza uma rara oportunidade de exercer poder que lhe permite olhar para uma mulher negra em ascensão, reivindicando o direito à fala e pautas, e desqualificá-la jogando sobre ela a força do estereótipos racistas plenos de vigor que impedem que as mesmas consolidem um lugar na luta quando a todo tempo são diminuídas enquanto mulheres não brancas, vistas por lentes que as categorizam sempre como fortes, servis, resistentes, exemplares na luta mas pouco afeitas para os espaços de conversa familiar das salas brancas. Seus saberes seguem deslegitimados confinando-as a um único e homogeneizante: a mulher preta combativa que só está autorizada a falar sobre raça em espaços e períodos específicos.

Na esteira dessa percepção mulheres negras têm discutido como sua identidade pode ser construída a partir da auto e das hetero percepções sobre sua subjetividade para além da estereotipificação. Nessa trajetória elas vem imergindo na busca de novas epistemologias que deem conta de construir paradigmas que as tirem da condição de mulher, aqui entendida como um espaço opressor balizado por mulheres brancas, e que lhe permitam encetar estratégias de enfrentamentos à rede de opressões que recaem sobre elas, reivindicando sua individualidade em meio a infinitas possibilidades de construir-se como mulher negra sob o peso da estereotipificação, sem permitir que a mesma a defina. Denise, a última voz a falar nesse texto explicita as infinitas encruzilhadas que as arando vivendo um lugar que não chega ao "não lugar". É um lugar de trânsito. Nele, hoje eu sou a menina da faxina, amanhã acadêmica, outro dia a "nossa como vc lê tanto", depois de amanhã "vc não quer um emprego melhor". No lugar de trânsito eu sou aquilo q a branquitude decide. Ela me silencia, mas antes me faz perguntas ou me apresenta a partir de seu olhar. No lugar de trânsito eu titubeio: hoje sou forte, amanhã fragil, outro dia me esqueço e me vejo mulata, em outro sofro. Não me permito a integração. A humanidade não está no olhar da branquitude. O trânsito antecede o

não lugar, antecede o grito do não lugar, tem o privilégio branco, o remorso branco, a negação branca e minha luta pela humanidade. Tem eu perdida tentando gritar e gritando. Nos devaneios, o trânsito é a avenida criada pela (Kimberly) Crenshaw, ao explicar interseccionalidade. Só que no nó das intersecções eu estou viva e vivendo e tentando escapar daquele fluxo.

Estar viva é demanda fundamental da luta feminista preta. Alvejadas pelo epistemicídio, pela violência física, pelo racismo, pelo silenciamento e pela opressão patriarcal mulheres negras vislumbraram no movimento social uma possibilidade de estar viva, para conquistar o direito à fala, tão primordial nas pautas de diversas intelectuais negras, porque é através da fala que lhe é oportunizado denunciar e criticar as desqualificações impostas à elas, inclusive aquelas perpetradas por outras mulheres. Mas já é tempo também de escutas, de um compromisso com um exercício dialógico efetivo que coloque a complexidade do ser mulher no centro de todas as lutas femininas. E para tanto o racismo e seus efeitos sobre corpos negros e brancos no Brasil precisa ser colocado como pauta fundamental de quaisquer movimentos que se ambicionem feministas de fato.

Referências

- ALMEIDA, M. **Da África para o Brasil**. Disponível em: <http://www.cress-mg.org.br/Imprimir/f25bbb16-52b7-481f-a4e9-8168e95cbd01>. Acessado em 19/05/2019
- CALDWELL, K. **Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil**. *Revistas Estudos Feministas*, vol. 8, nº 2, 2000.
- CARNEIRO, S. **Mulheres em movimento**. *Estud. av.*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133, Dec. 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008&lng=en&nrm=iso>. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>. Acessado em 15/06/2019
- CASTRO, G. **Tem Ori nas Afrodites**. In: *Anais da XXXIV Semana de História da Universidade Federal de Juiz de Fora. Gênero, raça, sexualidade e classe: potencialidades interseccionais sob a ótica do saber histórico*. Juiz de Fora, 2018. 1101 p. Disponível em <http://www.ufjf.br/semanadehistoria/files/2010/02/Anais-2018.pdf>
- COLLINS, P. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n.01, p. 99- 127, jan./abr., 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se31-01-00099.pdf>. Acesso em 24/05/2019
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Círculo do livro, s/d
- GONZALEZ, L. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, L. A. et al. *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS, n. 02, p. 223-244, 1983. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/7183/7183_3.PDF. Acesso em 24/05/2019
- LORDE, A. **Não há hierarquia de opressão**. São Paulo: Rizoma, 2013. Disponível em: <https://rizoma.milharal.org/2013/03/03/nao-existe-hierarquia-de-opressao-poraudre-lorde/>. Acesso em: 02/12/2018
- PIERUCCI, F. **Ciladas da Diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999.

RATTS, A. **Eu sou Atlântica, sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

THOMPSON, D. **Uma discussão sobre o problema da hostilidade horizontal**, 2003. Disponível em <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/hostilidade-horizontal-LEITURA.pdf>. Acesso em 24/02/2019

SANTOS, D. **Eu sei quem eu sou: Autodefinições de mulheres negras em Ângela Davis, Lélia Gonzalez e Patrícia Hill Collins**. In: Anais da XXXIV Semana de História da Universidade Federal de Juiz de Fora. Gênero, raça, sexualidade e classe: potencialidades interseccionais sob a ótica do saber histórico. Juiz de Fora, 2018. 1101 p. Disponível em <http://www.ufjf.br/semanadehistoria/files/2010/02/Anais-2018.pdf>