



UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

JONALVA PARANÃ DE ARAÚJO GAMA

NARRATIVAS DE MULHERES NEGRAS SOBRE IDENTIDADE E
CUIDADO NA EXPERIÊNCIA DE UMA PESQUISA-FORMAÇÃO
AFROCENTRADA DECOLONIAL

PETROLINA/PE

2023

JONALVA PARANÃ DE ARAÚJO GAMA

**NARRATIVAS DE MULHERES NEGRAS SOBRE IDENTIDADE E
CUIDADO NA EXPERIÊNCIA DE UMA PESQUISA-FORMAÇÃO
AFROCENTRADA DECOLONIAL**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Vale do São Francisco - UNIVASF, como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Silva de Souza Ribeiro.

PETROLINA/PE

2023

Gama, Jonalva Paranã de Araújo
G991n Narrativas de mulheres pretas sobre identidade e cuidado na experiência de uma pesquisa-formação afrocentrada decolonial / Jonalva Paranã de Araújo Gama. – Petrolina/PE, 2023.
xvii, 124 f. : il. ; 29 cm.

Dissertação. (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal do Vale do São Francisco, Campus Petrolina, Petrolina-PE, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Silva de Souza Ribeiro.

1. Identidade. 2. Mulheres negras. 3. Afrocentricidade. 4. Decolonialidade. I. Título. II. Ribeiro, Marcelo Silva de Souza. III. Universidade Federal do Vale do São Francisco.

CDD 155.20943613



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL – MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Univasf
Avenida José de Sá Maniçoba, s/n, Pavilhão de Laboratórios – 1º Andar, Sala 2286
Campus Universitário – Centro – Petrolina/PE CEP 56.304-205. Telefone: (87) 2101 6869
Site: www.cpgpsi.univasf.edu.br – E-mail: cpgpsi@univasf.edu.br

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 0094/PPGPSI

1 Ata da sessão pública de exame de defesa de dissertação como requisito
2 para obtenção do título de Mestre em Psicologia.
3 Ao vigésimo nono dia do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e três as
4 quatorze horas e cinco minutos, reuniu-se de forma híbrida,
5 presencialmente na Sala vinte e um (21) do Pavilhão de Salas de Aula,
6 Campus Petrolina-Sede e de forma síncrona remota pela Plataforma de
7 videoconferência Google Meet, sala <https://meet.google.com/pjw-cxmi-gca>
8 a banca examinadora designada pelo Colegiado de Pós-Graduação em
9 Psicologia (PPGPSI/Univasf) composta pelos seguintes membros titulares:
10 Professor Doutor Marcelo Silva de Souza Ribeiro (PPGPSI/Univasf) como
11 orientador(a) e Presidente; o Professor Doutor Altair dos Santos Paim
12 (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia - Campus
13 Juazeiro - IFBA) e a Professora Doutora Margareth Olinda de Souza
14 Carvalho e Lira (PPGPSI/Univasf), com a finalidade de julgar o trabalho
15 intitulado ***“Narrativas de Mulheres Pretas sobre identidade e cuidado***
16 ***na experiência de uma pesquisa-formação afrocentrada decolonial!***
17 do(a) discente **Jonalva Paranã de Araújo Gama** para obtenção do título de
18 Mestre(a) em Psicologia. O desenvolvimento das atividades seguiu o roteiro
19 de sessão de defesa pública, estabelecido pelo(a) Presidente da banca, que
20 realizou a abertura e posterior condução e encerramento da sessão solene.
21 Após analisarem o trabalho e arguírem o(a) discente, os membros da banca
22 examinadora deliberaram pelo conceito **APROVADO**, habilitando-o(a) ao



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL – MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Univasf
Avenida José de Sá Maniçoba, s/n, Pavilhão de Laboratórios – 1º Andar, Sala 2286
Campus Universitário – Centro – Petrolina/PE CEP 56.304-205. Telefone: (87) 2101 6869
Site: www.cpgpsi.univasf.edu.br – E-mail: cpgpsi@univasf.edu.br

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 0094/PPGPSI

23 título de Mestre(a) em Psicologia, conforme o Regimento Interno do
24 Programa. Ainda condizente o referido regimento o(a) mestrando(a) foi
25 informado(a) que deve apresentar o trabalho em sua redação definitiva sob
26 pena de não expedição do diploma devendo este(a) assinar o Termo de
27 Compromisso anexo, que passa a fazer parte integrante deste documento.
28 Nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente ATA, que vai assinada
29 pelos membros da banca.

Petrolina/PE, 29 de agosto de 2023.

31

Membros da Banca examinadora	Assinaturas
Prof. Dr. Marcelo Silva de Souza Ribeiro	 Documento assinado digitalmente MARCELO SILVA DE SOUZA RIBEIRO Data: 30/08/2023 13:19:41-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Prof. Dr. Altair dos Santos Paim	 Documento assinado digitalmente ALTAIR DOS SANTOS PAIM Data: 02/09/2023 09:17:46-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br
Prof ^{ma} . Dr ^a . Margaret Olinda de Souza Carvalho e Lira	 Documento assinado digitalmente MARGARET OLINDA DE SOUZA CARVALHO Data: 31/08/2023 16:46:43-0300 Verifique em https://validar.it.gov.br

32

DEDICÁTORIA

Ao longo desta escrita parecerei repetitiva, mas é o desejo grande de que as nossas vozes sejam ouvidas ecoando mundo a fora, com a mensagem incansável: “temos muito a dizer, temos muito a fazer, já fizemos muito até aqui”. Portanto, este trabalho não poderia deixar de ser dedicado às mulheres negras que vieram antes de mim. Àquelas que lá em África viviam o percurso calmo do correr da vida, àquelas que foram tomadas de assalto e de outras tantas violências, àquelas que ficaram no Atlântico, seja por resistência ou por não terem suportado a travessia... àquelas que, atravessando, viveram a dor de ter a família, a cultura, a identidade, a força atravessada pela maafa. Àquelas que, em descarrilhamento, seguiram construindo o cenário diaspórico utilizando as ferramentas ancestrais. Dedico, ainda, àquelas que são minhas contemporâneas e que vivem de diversas maneiras, de todas elas, resistindo e construindo um novo percurso para alcançar a existência. E ainda, talvez principalmente, dedico às novas gerações de crianças negras. E aqui, também incluo os homens e toda a diversidade de gênero, pois não há como pensar um mundo novo se não pela coletividade, se não pelo compartilhamento de responsabilidades.

Dedico, especialmente, ao meu companheiro, Caio Emanuel Alves Silveira dos Prazeres que compartilha as responsabilidades da vida, numa dança onde a equidade é bússola para nossas conquistas. A você, Aurora Opará, minha filha, dedico pela sua existência despretensiosa, que nos escolheu como família para viver esta aventura terrena. Dedico ainda, aos filhos que virão, pois se vierem também encontrarão na minha força de trabalho, na minha trajetória como psicóloga e pesquisadora, ferramentas para o bem viver. Com amor, Jonalva, mamãe.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Aurora Opará, minha criança, minha pessoa preferida na vida, por ter me escolhido como mãe e ser motivo para que eu alimente minha força vital e siga na busca pelos meus sonhos, por mim, por nossa família e pela responsabilidade de ser um exemplo na tua vida, de que é nossa potência que nos levará onde a gente quiser ir. À Caio, agradeço essa primeira década de compartilhamentos, pela troca pretensiosa de construir um lar com amor, respeito e prosperidade, aos poucos vejo a gente conquistando nossos minúsculos sonhos e construindo uma coisa bem maior do que teríamos um dia desejado viver, e é tão bom. Por estar ao meu lado, encontro apoio para os caminhos, para escrita, para o trabalho, para a pesquisa, para nós. Agradeço aos meus pais, Verinalva Paranã e João Mário, que embora não tinham vislumbrado onde poderíamos chegar, apostaram na Educação como uma ferramenta de crescimento, afinal de contas, o conhecimento é o bem mais precioso que a classe trabalhadora pode deixar como herança para os filhos.

Aos meus irmãos, Jomário Gama e Marinalva Gama, por dividirem a vida comigo desde muito cedo, aprendendo, desde então, a complexidade que é viver em diversidade, e a beleza que é poder ser comunidade.

À Amélia e Ana Sophia, minhas sobrinhas, por trazerem movimento para nossas vidas e força vital para que a gente possa construir um mundo melhor para vocês.

À LABAJOCA, pelo espaço onde eu posso ser eu.

À Débora – Debby – e à Karla, por serem colo, risadas, crença, certeza da companhia na caminhada.

À Deusilane, pelo cuidado a mim ofertado.

Ao meu grupo de supervisão, representado por Maria Cristina Francisco, gratidão por me ajudarem a me iluminar.

À CAPES, pelo financiamento do primeiro ano desta empreitada como pesquisadora. Estudar e pesquisar recebendo investimento nos dá a tranquilidade de que outras coisas podem continuar sendo alcançadas, sem o sacrifício do acesso ao básico.

Ao Prof. Dr. Marcelo Silva de Souza Ribeiro, pela orientação, pela aposta, pelo investimento, por acreditar e não me deixar desistir do percurso.

Aos colegas da turma e do Laboratório de Estudos e Práticas em Pesquisa-formação (LEPPF), especialmente à Layta, Manu e Mayane, que fortaleceram a minha caminhada, cada uma ao seu modo, como puderam estar na minha vida.

Às minhas amigas mães, que gestaram antes de mim, ao mesmo tempo que eu e que estão em gestação. Nós, mulheres, somos matrigestoras, podemos fazer várias interlocuções e gestações de projetos de vida, de trabalho, de cuidado. Mas, o milagre da vida é algo especial que só nós podemos viver, e banca-lo é uma preciosidade que disparava várias experiências emocionais, por isso, juntas podemos ir muito além do que está instituído e posto para nós.

Às mulheres que contribuíram com a pesquisas, meu agradecimento se estende e ressalto que esta pesquisa é um interesse comunitário que inclui a vida e trajetória que todas vocês escrevem.

“Uma vela pode acender mil outras”.

Provérbio Africano

RESUMO

Apesar de já estarem em construção desde os anos de 1980 e 1990, a teoria da afrocentricidade e o pensamento decolonial têm cada vez mais ganhado espaço de debate acadêmico, propondo intervenções contextualizadas para a população negra em diversos campos. Considerando que são perspectivas que pautam a superação do racismo estrutural e da lógica colonial, que heemonicamente opera como ferramenta de exclusão e desumanização, pautá-las na Psicologia é um caminho para o cuidado biopsicossocial da população negra, que no Brasil vive um contexto de diáspora africana. Considerando tal contexto, foi realizada uma pesquisa-formação com orientação afrocentrada e decolonial, em diálogo com a Psicologia Africana, onde objetivo foi conhecer as narrativas de mulheres negras sobre identidade e cuidado, bem como propor espaço formativo a partir da cosmovisão africana. Respeita-se, neste estudo, a Tradição Viva Africana, que pauta na oralidade a possibilidade de agenciamento das próprias trajetórias de vida através da história da África e seu povo como referência. O desenho metodológico se desenvolveu através de encontros virtuais que aconteceram no período onde viveu-se a Pandemia provocada pela Covid-19. As narrativas foram colhidas através de entrevistas individuais que aconteceram durante programação virtual do Julho das Pretas de 2020, e antes de iniciar o grupo de mulheres em 2022. Foram colhidas também nos encontros de dois grupos de mulheres que aconteceram em novembro de 2021 e abril de 2022. A oralidade das pesquisadoras colaboradoras tecia sobre a diversidade identitária, que se constrói a partir do olhar da branquitude em cenários onde se vive opressões de raça, de classe e de gênero. Foi possível compreender que há lugares que foram instituídos para as mulheres negras, o lugar do serviço e o lugar do cuidado, mas pautado numa inferiorização a partir da raça, o que na ótica africana, em cenários que não se opera as violências interseccionais, poderia ser vivido de modo saudável com a potência de serem líderes e matrigestoras. Ainda neste estudo, pudemos compreender como a Psicologia Africana pode fundamentar as análises feitas sobre as consequências da diáspora africana para população negra, pensando estratégias que pautem, no itinerário de cuidado, a valorização das práticas de origem africana e afrodescendentes, entendendo que o multiculturalismo e as epistemologias já postas não devem ser superados. Outras visões de mundo devem ser respeitadas e consideradas nos campos das ciências e nas áreas diversas que ela alcança. Este estudo não se propõe encerrar e responder todas as questões envolvidas com o problema apresentado, pelo contrário, se reconhece suas limitações, bem como a importância de que as investigações que se desenhem a partir das epistemologias do sul, continuem sendo desenvolvidas como via para produção de tecnologias de superação do racismo estrutural.

Palavras-chave: identidade, cuidado, afrocentricidade, decolonialidade, psicologia africana, mulheres negras, pesquisa-formação.

ABSTRACT

Despite being under construction since the 1980s and 1990s, the Afrocentricity's theory and decolonial thinking have increasingly gained space in academic discussions, proposing contextualized interventions for the black population in many fields. Considering that these are perspectives that guide the overcoming of structural racism and colonial logic, which hege- monically operates as a tool of exclusion and dehumanization, basing them in Psychology is a path for the biopsychosocial care of the black population, which in Brazil lives in a context of the African's diaspora. Considering this context, a research-training with an Afrocentered and decolonial orientation was carried out, in dialogue with African Psychology, where the objec- tive was to know the narratives of black women about identity and care, as well as to propose a training space based on the African cosmovision. In this study, the African Living Tradition is respected, which guides in orality the possibility of agency of their own life trajectories through the history of Africa and its people as a reference. The methodological design was developed through virtual meetings that took place in the period when the pandemic caused by Covid-19 was lived. The narratives were collected through individual interviews that took place during the virtual programming of the July Black Women's event in 2020, and before starting the women's group in 2022. They were also collected in the meetings of two groups of women that took place in November 2021 and April 2022. The orality of the collaborating researchers wove about identity diversity, which is constructed from the perspective of whiteness in sce- narios where race, class and gender oppression is experienced. It was possible to understand that there are places that were established for black women, the service's place and the care's place, but based on an inferiority based on race, which in the African perspective, in scenarios where intersectional violence doesn't operate, could be lived in a healthy way with the power of being leaders and matriarch managers. Also in this study, we were able to understand how African Psychology can support the analyzes made about the consequences of the African di- aspora for the black population, thinking about strategies that guides, in the care itinerary, the appreciation of practices of African origin and Afro-descendants, understanding that multicul- turalism and the epistemologies already established must not be overcome. Other worldviews must be respected and considered in the fields of science and in the diverse areas that it reaches. This study doesn't intend to close and answer all the questions involved with the presented problem, on the contrary, its limitations are recognized, as well as the importance that the in- vestigations that are designed from the epistemologies of the south, continue to be developed as a way for production of technologies to overcome structural racism.

Keywords: Identity. Care. Afrocentricity. Decoloniality. African Psychology. Black women. Reserach-training.

LISTAS DE FIGURAS

Figura 1 -	Os tempos da pesquisa	57
Figura 2 -	Desenho de Sophia	83
Figura 3 -	Desenho de Raquel	83
Figura 4 -	Desenho de Maitê	86
Figura 5 -	Desenho de Eduarda	87
Figura 6 -	Desenho de Alice	87

LISTAS DE TABELAS

Tabela 1 -	Divisão dos acontecimentos vividos nos tempos da pesquisa	58
Tabela 2 -	Divisão das atividades que as pesquisadoras colaboradoras participaram	61

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACS	Agente Comunitário de Saúde
BA	Bahia
CAAE	Certificado de Apresentação e Apreciação Ética
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAPS I	Centro de Atenção Psicossocial modalidade I
CNS	Conselho Nacional de Saúde
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PET-Saúde	Programa de Educação pelo Trabalho para Saúde
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TCLE	Termo de Consentimento e Livre Esclarecido
UNIFACOL	Centro Universitário Unifacool
UNIVASF	Universidade Federal do Vale do São Francisco

SUMÁRIO

1	PONTO DE RETOMADA	16
2	ENCRUZILHADA TEÓRICA	20
2.1	Breves considerações sobre a diáspora africana brasileira	20
2.2	A teoria da Afrocentricidade e a Psicologia Africana: contar a nossa história e produzir cuidado a partir da nossa cosmovisão	25
2.3	O pensamento Decolonial: aprofundando conhecimento sobre a colonialidade	35
2.4	Mulheres Negras e identidade	42
3	OBJETIVOS SULEADORES	52
3.1	Objetivos específicos	52
4	ENCRUZILHADA METODOLÓGICA	53
4.1	Pesquisa-formação afrocentrada decolonial	54
4.2	Pesquisadoras colaboradoras	59
4.3	Julho das Pretas e Grupo de Mulheres Negras: dispositivos para colheita de narrativas	63
4.4	Análise Afrocentrada	65
4.5	Cuidados éticos	67
5	CRONOGRAMA VIVIDO E OS RECURSOS	68
6	RESULTADOS: AS NARRATIVAS DAS MULHERES NEGRAS	68
6.1	Julho das pretas: narrativas inspiradoras para pensar a pesquisa afrocentrada decolonial	68
6.2	Grupo de mulheres negras: identidade e cuidado	78
6.2.1	O primeiro grupo de mulheres	78
6.2.2	O segundo grupo de mulheres: entrevistas e encontros coletivos	88
7	ESCREVIVÊNCIAS DA PESQUISADORA: ANÁLISES E DISCUSSÕES	103
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
	REFERÊNCIAS	117
	APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	120

1. Ponto de retomada

“- A gente combinamos de não morrer. - Deve haver uma maneira de não morrer tão cedo e de viver uma vida menos cruel. Vivo implicando com as novelas da minha mãe. Entretanto, sei que ela separa e separa com violência os dois mundos. Ela sabe que a verdade da telinha é a ficção. Minha mãe sempre costurou a vida com fios de ferro. Tenho fome, outra fome. Meu leite jorra para o alimento de meu filho e de filhos alheios. Quero contagiar de esperanças outras bocas. [...]. Eu sei que não morrer, nem sempre, é viver. Deve haver outros caminhos, saídas mais amenas. [...] Eu aqui escrevo e relembro um verso que li um dia. “Escrever é uma maneira de sangrar”. Acrescento: e de muito sangrar, muito e muito...”
(Conceição Evaristo, 2016, p.108).

Iniciar a escrita deste trabalho me convoca a entrar em contato com a minha trajetória de vida, com o lugar da minha identidade, lugar de luta para (r)existência. Acredito que não tem como propor um estudo cuja metodologia se fundamente na afrocentricidade, decolonialidade e na pesquisa-formação, sem olhar para o caminho percorrido. Há 11 anos, estava concluindo o terceiro semestre da graduação em Psicologia, era tudo muito novo, experiência de vida de total liberdade que, com o tempo, foi se mostrando restrita. Havia muitas inquietações nos corredores da universidade, principalmente por ela se localizar em solo sertanejo, no nordeste brasileiro.

Apesar de receber bem quem vinha chegando, alguns tratamentos eram diferenciados. As restrições provocadas em meu corpo, que repercutiam na minha expressão e, especialmente na escrita, iam revelando a minha identidade de maneira muito evidente. Eu me tornava uma mulher negra. Nesse caminho de me tornar negra, o conhecimento que se construía sobre as teorias propostas para fundamentar a Psicologia não me contemplava. Eu, os meus e nossas dores não estavam ali reconhecidos, legitimados.

Foi, então, na caminhada junto ao movimento estudantil e ao PET-Saúde¹, que ultrapassei os muros da academia e conheci diferentes histórias, embora muito semelhantes; as principais semelhanças eram a cor da pele, a classe, as características simbólicas-culturais e o gênero. Quanto mais distante fosse a comunidade do centro, maiores eram as vulnerabilidades que se apresentavam. Foi então quando entrei em contato com o reconhecimento de todas as experiências traumáticas que vivi sem antes compreender o porquê, sem antes entender que correspondiam ao projeto proposto pela colonialidade e se forjava pela efetivação do racismo estrutural.

Como, então, vencer as vulnerabilidades marcadas nos corpos e vivências negras? Aprendi nos encontros com usuárias e usuários das políticas públicas de saúde e de assistência social, que fazer parte do povo preto não é só ter que lidar com as consequências das violências que marcam a história africana e de seus descendentes, há uma potência que nem todo curso de psicologia (e de outras ciências e profissões) está pautando na formação. Embora as dores da desumanização e marginalização estejam em carne viva, há caminhos para seguir, não à toa somos a maior população étnico-racial no Brasil.

Surge, então, a possibilidade de contribuir com o povo preto me formando para trabalhar nas políticas públicas com o olhar ampliado. Segui na graduação com o desejo de continuar a trajetória formativa tomando como ponto de partida o Sistema Único de Saúde (SUS), desejo que me levou ao Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família e Vigilância em Saúde. Durante a residência pude me dar conta de que muito ainda estava para ser revelado, pois as populações originárias ainda não estão sendo contempladas nos planejamentos dos programas de forma contextualizada.

¹ O PET-Saúde é o Programa de Educação pelo Trabalho para a Saúde, fomentado pelos Ministério da Saúde e Ministério da Educação, com finalidade de qualificar os serviços as ofertas dos serviços de saúde, integrando ensino-serviço-comunidade, aperfeiçoando o trabalho dos profissionais e estudantes da área da saúde através da extensão e fortalecimento de vínculos nas redes de gestão e assistência.

Lidar com as dificuldades da gestão em saúde foi possível quando conheci as mulheres da comunidade remanescente de quilombo, Lage dos Negros, que fica na zona rural do município de Campo Formoso, norte da Bahia. Comunidade afastada geograficamente e subjetivamente da sede; povo preto que lá se movimenta, tem uma vida viva, embora o acesso à direitos mínimos seja cerceado. Lá aprendi tecnologias comunitárias e de cuidado em saúde mental que as teorias europeias não me ensinaram, ou que de certa forma, fez plágio e trouxe de forma repaginada para os seus discursos.

Após a residência, estive como coordenadora de saúde mental e do Centro de Atenção Psicossocial I (CAPS I) do município de Sobradinho/BA. A maioria do público que atendia era mulheres negras com seus corpos medicalizados, com suas vidas controladas pela impossibilidade de entrar em contato, de modo consciente, com a potência de vida que carregam, embora reconheço que esta potência de vida sempre foi, mesmo que elas não soubessem, instrumento de sustentação para caminhada de vida.

Foi neste cenário, com o corpo pulsando de curiosidade de aprender muito mais sobre as heranças dos ancestrais africanos, que decidi dar mais um passo na vida acadêmica, estar no mestrado em Psicologia para aprofundar a minha formação e para contribuir com o crescimento do olhar da psicologia fazendo o caminho de volta para casa.

Caminhar de volta para casa é olhar para história do país que moro e reconhecer como as artimanhas da necropolítica² governa a vida do povo preto brasileiro; é questionar e compreender como a racionalidade colonial também envolveu a psicologia em seu projeto de sociedade, e buscar caminhos para produção da descolonização da Psicologia. Logo, decidi que ocupar uma vaga no programa de pós-graduação em psicologia, na modalidade de mestrado, se tornou compromisso com meu povo.

² O termo Necropolítica surge a parte da nomeação que os europeus dão ao povo africano, necro, que significa morte, por isso política de morte. O movimento negro se apropria do uso de “necro”, com finalidade de extrair a potência identitária.

Considerando este compromisso, reconhecendo que o povo preto sobreviveu até aqui através das suas práticas ancestrais, apesar desta questão não estar tão evidente, esta pesquisa se desenhou a partir da proposta da decolonialidade e da afrocentricidade, onde a pesquisadora assume interesse na construção de conhecimento que pautem a liberdade e a centralidade da população ao qual faz parte.

Para tanto, esta proposta se desenhou a partir do desejo de dar som, forma, cor e expressão para as sabedorias que mulheres negras constroem sobre si, como possibilidade de trazer para a academia a compreensão de que podemos dizer quais caminhos queremos percorrer quando recorremos à psicologia como ciência e profissão.

Quais as narrativas de mulheres negras sobre identidade e cuidado? Dos saberes que mulheres negras utilizam no dia a dia, quais têm herança africana? Como se dá a agência de mulheres negras em relação aos seus percursos de vida? Como tem sido a vivência de mulheres negras no contexto de pandemia? Como se dá o processo formativo que pauta conhecimento afroreferenciados? Há identificação com a cosmovisão africana nas narrativas durante o processo formativo?

Para responder tais questões, esta pesquisadora encontrou outras mulheres negras, em encontros virtuais de caráter formativo, onde as narrativas diziam respeito a questões sobre identidade e cuidado, dando corpo a experiência de uma pesquisa-formação afrocentrada. Foi incorporado ao estudo dos dados colhidos, conversas que aconteceram virtualmente com mulheres negras durante o processo de elaboração do projeto de pesquisa, que foram inspiradoras para pensar sobre nós.

O percurso dessa pesquisa não foi linear, como a vida naturalmente pode ser. Além de ter sido marcado pela pandemia, vivi a gestação da minha primeira filha, Aurora Opará. Por

tal precioso motivo, e pelas suas reverberações quanto aos cuidados necessários para a chegada de uma criança, esta dissertação foi finalizada e defendida três anos após o ingresso no programa de pós-graduação.

2. Encruzilhada teórica

2.1. Breves considerações sobre a diáspora africana brasileira

O Brasil foi o país que mais recebeu africanos durante o tráfico de pessoas no período de colonização e foi o último a abolir o processo escravocrata em documentos oficiais. Foram cerca de seis milhões de pessoas, o que equivale à metade de todo o corpo humano que foi sequestrado para as Américas (Francisco, 2020). No ato de abolição, não houve interesse político de inserção sociais das pessoas escravizadas, que passaram da condição de escravizados para a condição de marginais, ocupando espaços na rua, manicômios e prisões.

A história destas seis milhões de pessoas e de seus descendentes, tem ênfase na travessia do Atlântico, como se suas vidas tivessem começado ou tivessem sido obstinadas ao sequestro e à objetificação. Esta perspectiva é lançada ao mundo pela

intelligentsia europeia – como um exército vencedor, tomando como posse do pensamento do mundo – presumia, também, rotineiramente, que a Europa moderna era a mais alta, a melhor e a mais avançada de todas as culturas humanas já produzidas. Assim, investiu duzentos anos de poder intelectual no rearranjo da consciência histórica do mundo de acordo com sua própria imagem. O empreendimento teve grande sucesso, dado o reforço que lhe garantiram o aparato bélico, o poder econômico e as estruturas jurídicas e educacionais do colonialismo (Finch III, Nascimento, 2009, p. 38).

As articulações europeias para narrativas sobre a história do mundo direcionam a compreensão sobre a formação do Brasil enquanto nação de modo descontextualizado, corroborando com o epistemícidio, com a objetificação do povo negro, com a hegemonia de uma visão de mundo universalizante, com o mito da democracia racial e da meritocracia, fortalecendo a ideia de mestiçagem como conquista, velando as raízes das desigualdades sociais produzidas pela colonização e pela racionalidade da colonialidade.

Ao problematizar o modo como a história é contada, reconhece-se que ao preto não é dado um lugar de existência, e esse não lugar é estratégico. A colonialidade atravessa diversas áreas: a estrutura política, econômica, a ciência, a construção coletiva e subjetiva, principalmente porque estas áreas estão inter-relacionadas (Nogueira, 2020).

Vive-se, desde a invasão das terras indígenas e o sequestro dos povos africanos, como se só um tipo de saber e ser no mundo fosse possível, desumanizando todas as pessoas que não fazem parte do grupo hegemônico, que tem como referencial o homem-branco-cis-hetero, que em posse do poder, determina as diretrizes da dinâmica social.

Este cenário produz a vivência estratégica e cotidiana do racismo estrutural, operando, assim, uma política de morte que Achille Mbembe (2018) nomeou de Necropolítica. Política que tem como finalidade o genocídio dos índios e o extermínio do povo negro, nas Américas. É importante ressaltar que não se pode contar a história do povo africano em diáspora, invisibilizando a história dos povos indígenas³. Francisco (2020, p.42-43) nos lembra que:

Estima-se que viviam em torno de oito a quarenta milhões de habitantes em nosso território; algumas tribos com uma história de 2000 a 3000 anos e os guaranis tendo em torno de 4000 anos na compreensão de si como povo. Habitavam aqui mais de mil povos, em sociedades complexas e estratificadas; falavam diferentes línguas e tinham diferentes culturas (As guerras da conquista, 2018). Entre 1516 e 1557, durante a chegada invasiva dos europeus a este território, as primeiras impressões de contato desses povos com os nativos foram carregadas de um olhar distorcido em relação a essa outra cultura e comportamentos, desconhecidos pelo branco.

³ Apesar deste trabalho tratar da população negra, vale ressaltar mais uma vez que paralela à exploração de africanos no continente e na diáspora, a população indígena também foi vítima do genocídio protagonizado pela perspectiva eurocêntrica.

Apesar do funcionamento da necropolítica no Brasil ser bem-sucedido, não se pode negar que os povos africanos diaspóricos e os povos indígenas, sobreviveram e sobrevivem por terem recursos ancestrais que orientaram e orientam suas vidas. Há sabedorias culturais, espirituais, políticas e econômicas que tornaram possível a sobrevivência destes povos até aqui.

Sendo o racismo uma ideologia estrutural, ele opera de modo complexo, sistêmico, violento e tem estado enraizado na cultura, atravessando questões individuais e coletivas, identitárias, relacionais, econômicas, práticas conscientes ou inconscientes, pautadas em vantagens e privilégios, como aponta Fanon (1952) e Almeida (2019). Isso porque é a partir da postura racista que se tem reproduzido, há mais de cinco séculos, um modelo de dominação racial que determina que a população negra é inferior a população branca e, por isso, deve ficar em lugar de marginalização.

É muito importante reconhecer o racismo enquanto estrutura, que perpassa as instituições sociais, e vai dando contorno ao modo de organização da sociedade. Importante porque ele provoca repercussões psicossociais nos oprimidos e é o recurso que mantém as engrenagens da supremacia branca funcionando.

Compreender, então, que a Lei Áurea foi um recurso utilizado diante da falência do modelo escravocrata, que não tinha como objetivo a libertação das pessoas escravizadas, mas a busca por novas estratégias de dominação e progresso, colabora para a identificação de que foi uma lei isenta de estratégias de reinserção social, de resgate identitário e cultural. Quando falamos em libertação, estamos nos remetendo não só aos direitos civis, mas também aos direitos simbólicos, culturais, históricos, identitários; falamos sobre libertação da existência.

Inclusive, após sua publicação outras leis foram criadas para legitimar a falta de acesso da população negra à educação, moradia, trabalho, inclusive imigrantes europeus foram trazidos para o país com o objetivo de trabalhar na agricultura, bem como embranquecer

a população brasileira através da miscigenação, o que estudiosos chama de política de embranquecimento.

Os recursos utilizados pelos povos escravizados foram, neste cenário, o fortalecimento dos quilombos e a agricultura familiar, bem como a ocupação de territórios que iam ficando nos contornos dos centros urbanos. Esse percurso histórico constrói a compreensão de que situações vividas pela população negra são resultado de um estratégico modelo de sociedade que retirou direitos, modificou a cultura, a religiosidade e marginalizou os povos originários.

Desde então, a sobrevivência da população negra no Brasil está à margem da responsabilidade do Estado, apesar do processo escravocrata oficial ter se encerrado há 133 anos. A colonialidade vai ganhando novas roupagens, legitimando sua racionalidade como lógica global, universalizando existências, justificando genocídios, investindo na exploração dos recursos naturais e da vida humana.

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será (Fanon, 2008, p. 34).

Frantz Fanon (2008) nos presenteia com uma lúcida análise sobre as repercussões e efeitos psicossociais da colonização em *Peles negras, máscaras brancas*, obra que foi tese de doutorado rejeitada pela academia, tornou-se referência para os estudos voltados para saúde mental da população negra e sobre o colonialismo.

Ao passo que nos presenteia com sua análise, nos convoca a compreender as articulações da colonização do continente africano e da colonialidade. Tais articulações são estudadas por Fanon e outros intelectuais africanos e afrodiaspóricos, com interesse de contrapor a dominação europeia e construir saídas para a libertação do povo preto.

Estamos lidando aqui com um processo de negação, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe à/ao colonizada/o. É justamente esse momento – no qual o sujeito afirma algo sobre a/o “Outra/o” que se recusa a reconhecer em si próprio – que caracteriza o mecanismo de defesa do ego (Kilomba, 2019, p.34).

No que tange a história da África e da formação das Américas, temos duas perspectivas que, apesar de estarem em pauta atualmente, vêm sendo sistematizadas, respectivamente, desde os anos de 1970 e 1980. A teoria da afrocentricidade e o pensamento decolonial pautam que a África e seu povo, no continente ou na diáspora, tem um processo histórico que foi apagado em benefício do eurocentrismo e que o combate ao racismo passa pela retomada dessa história a partir das epistemologias do Sul Global.

As duas perspectivas são aqui pautadas por compreender que não há como devolver o lugar do povo preto enquanto humano sem resgatar a história de África e reconhecer as heranças africanas na formação das Américas, superando o racismo e valorizando as cosmologias de mundo através da retomada das epistemologias do Sul Global.⁴

⁴ Boaventura de Sousa Santos (2019 – 1940) propõe o termo Epistemologias do Sul, que diz respeito às epistemologias que pautam novas formas de conhecer o mundo, para além da ciência moderna, considerando que esta não dá conta de responder todas às questões, bem como tem se mostrado estar em crise.

2.2. A Teoria da Afrocentricidade e a Psicologia Africana: contar a nossa história e produzir cuidado a partir da nossa cosmovisão

A construção de novas perspectivas históricas e epistemológicas para a libertação do povo negro – e do povo não-branco de forma geral – não necessariamente tem início na elaboração de novas compreensões de mundo e de homem, mas também. A libertação de que falamos engloba o resgate da história africana, bem como a análise e compreensão de que as estruturas eurocêntricas são basilares para a história das Américas – e do mundo.

Malefi Kete Asante (2009, p.93) define a afrocentricidade como uma “proposta epistemológica de lugar” ponderando que o deslocamento cultural, psicológico, econômico e histórico precisa ser analisado centralizando a África e a diáspora, já que a experiência do povo africano continental e diaspórico se forja nas periferias do eurocentrismo. Ele considera que “a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (Asante, 2009, p.93).

A afrocentricidade propõe que os africanos que vivem no continente e em contexto de diáspora, possam retomar o lugar psicológico, destituído pela lógica eurocentrista, demarcando que a história da África e do seu povo foi negligenciada e silenciada durante o contexto de colonização, retirando do povo africano saberes, valores, e aspectos culturais, através da ideia de superioridade cultural e racial.

Tal proposta surge da conscientização política de que a reorientação seria uma possibilidade de transformação diante do contexto de marginalização do povo negro nos cenários de educação, arte, ciência, economia, comunicação, nas relações. Asante (2009, p.94) acredita que:

A ideia de conscientização está no centro da afrocentricidade por ser o que a torna diferente da africanidade. Pode-se praticar os usos e costumes africanos sem por isso ser afrocêntrico. Afrocentricidade é a conscientização sobre a agência dos povos africanos. Essa é a chave para a reorientação e a recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como agente, e não como vítima ou dependente.

Nesse sentido, a defesa é para que o povo africano possa reconhecer as estratégias de marginalização e opressão, operadas pela lógica da supremacia racial branca, e identifica que na recuperação da história africana há a possibilidade de agenciar suas vidas. Agência, neste contexto, trata-se da “capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (Asante, 2009, p.94). Ou seja, a partir da localização e da recentralização africana, é devolvido ao povo africano, continental e diaspóricos, instrumento, s para a construção de protagonismo e autonomia, movimentando sua saída da marginalidade e do não lugar.

Asante (2009, p.96) pontua algumas características para a sustentação do projeto afrocêntrico: “1) interesse pela localização psicológica; 2) compromisso com a descoberta do lugar africano como sujeito; 3) defesa de elementos culturais africanos; 4) compromisso com o refinamento léxico; 5) compromisso com uma nova narrativa sobre a história da África”.

Tais características convocam os interessados na teoria da afrocentricidade a observar de onde parte as pessoas africanas, continentais e diaspóricas, em relação ao processo que estão narrando/vivendo. Localização, no sentido afrocêntrico, refere-se ao lugar psicológico, cultural, histórico ou individual ocupado por uma pessoa em dado momento da história.

Assim, estar em uma localização é estar fincado, temporária ou permanentemente, em determinado espaço. Quando o afrocentrado afirma ser necessário descobrir a localização de alguém, refere-se a saber se essa pessoa está em um lugar central ou marginal com respeito à sua cultura. Uma pessoa oprimida está descolada quando opera de uma localização centrada nas experiências do opressor (Asante, 2009, p.96-97).

Identificada a localização, o afrocentrado precisará estar atento e, por isso, comprometido a olhar para os fenômenos a partir da perspectiva africana, rompendo com o olhar eurocentrista, protegendo e defendendo as heranças africanas produzidas nos diversos campos da vida humana. No que tange o compromisso com o refinamento léxico, a atenção se volta ao modo como a linguagem atua na negação dos elementos africanos e na negação da capacidade de agência do povo africano sobre a vida, em continente e em diáspora. Portanto, “o pensamento afrocentrado se engaja no processo de desvelar e corrigir as distorções decorrentes desse léxico convencional da história africana” (Asante, 2009, p.99).

É importante dizer que o paradigma afrocêntrico não deseja inverter, como dizem seus críticos, a superioridade, e não cabe o termo afrocentrismo, pois o sufixo “ismo” remete apenas ao caráter ideológico, quando também se pauta as identidades. Além disso, a afrocentricidade enfatiza a importância do multiculturalismo, movimento que critica o “universalismo ocidental e também à segmentação da vida humana em disciplinas separadas de forma rígida” (Nascimento, 2009, p. 182), ou seja, defende que cada povo tenha seus saberes no centro, saberes africanos para os africanos, saberes europeus para os europeus, saberes indígenas para os indígenas, numa perspectiva que não negue as diferenças e que não as hierarquize.

Para Nogueira (2010, p. 03), a “afrocentricidade condena a valorização etnocêntrica às custas da degradação das perspectivas de outros grupos”. Neste sentido, recuperar a originalidade epistêmica africana é movimento de recuperação da cosmovisão e liberação do seu

povo, considerando que o apagamento da história africana tem repercussões problemáticas no agenciamento de suas vidas. Asante (2009, p.93), articulador da afrocentricidade, delimita:

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar.

Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos.

A proposta não é universalizar a vida humana via centralidade epistemológica africana do continente e da diáspora, mas pautar a possibilidade desta referência para que o povo africano agencie sua vida a partir dos saberes ao qual fazem parte, defendendo que a universalização das existências é uma falsa ilusão e que o bem viver dos povos perpassa o respeito à diversidade dos sistemas culturais e suas cosmovisões.

Para tanto, intelectuais acreditam na ideia de Renascença Africana (Diop, 1996 apud Finch III, 2009; Asante, 2003) como ocasião para resgatar riquezas culturais ocultas pelo tempo através do retorno à Antiguidade Africana. Corroborando com isso, Finch III (2009, p. 174-175) aborda oito premissas básicas para adesão à afrocentricidade, sendo seis descritas a seguir:

- 1.A humanidade começou na África e todos os subgrupos ou variedades humanas contemporâneas, isto é, “raças”, são ramificações da árvore genealógica na África [...].

- 2.Dada a premissa acima, os caucasianos são os descendentes de africanos que migraram para a Europa há cerca de cinquenta mil anos e, com a renovação da Idade do

Gelo há quarenta mil anos sofreram alterações fenotípicas que os fizeram perder o pigmento e embranquecer.

3.A cultura humana, como a própria humanidade, começa na África e atinge seu mais alto estágio, isto é, civilização, primeiro na África.

4.A civilização moderna se origina no nordeste da África, nas terras chamadas Ta-Seti e Kemet, mais tardes denominadas Núbia e Egito, entre aproximadamente seis mil e treze mil anos atrás.

5.O judaísmo e o Cristianismo são, ambos, correntes de religiosidade humana que emanam do vale do rio Nilo nos sentidos conceitual, simbólico, de doutrina e de organização.

6.A civilização greco-romana foi um entre muitos subprodutos da civilização do vale do rio Nilo, isto é, do Egito e da Etiópia.

De modo geral, contribuir com a teoria da afrocentricidade é romper com o modo com que a história da África e de seu povo, no continente e na diáspora, é contada com atravessamentos colonizadores que apagam, exploram, invadem, escravizam, marginalizam e oprimem, com repercussões atuais que se repaginam e continuam invalidando a capacidade das pessoas africanas continentais e diaspóricas de seguir outro curso nas suas trajetórias de vida, retomando o referencial africano.

Sobre as ciências ocidentais, Abdias Nascimento (2009, p. 206) questiona:

Como poderiam as ciências humanas, históricas – etnologia, economia, história, antropologia, sociologia, psicologia e outras – nascidas, cultivadas e definidas para povos e contextos socioeconômicos diferentes, prestarem útil e eficaz colaboração ao conhecimento do negro, à sua realidade existencial, aos seus problemas, aspirações e projetos? Seria a ciência social elaborada na Europa e nos Estados Unidos tão universal em sua aplicação? (Nascimento, A., 2009, p. 206).

Considerando o que já foi destacado no debate até aqui e a provocação de Abdias, não é difícil compreender que os instrumentos e tecnologias elaborados pelas ciências europeias foram pensadas para atender as demandas da construção do Novo Mundo, em favor do projeto de sociedade eurocentrista. No mesmo contexto, as bases históricas e epidemiológicas da psicologia ocidental surgiram na modernidade/colonialismo e, assim como outras ciências, foi elaborada para atender demandas da lógica colonial.

As teorias que fundaram e fundamentam até os dias atuais, o trabalho da/o profissional de psicologia e que trazem elementos relacionados a perspectiva europeia e norte-americana, deixam de contemplar as necessidades da população negra a partir das estruturas, porque fazem inferências que individualizam os sujeitos. Parece ser recente a importância direcionada às questões sociais, territoriais, como destaca o psicólogo e professor Lucas Veiga, “Conseguir ouvir o paciente implica conseguir ouvir o sintoma que o adocece, ouvir o sintoma para ouvir o mundo que o produz. Dar poucos ouvidos ao mundo talvez tenha sido um dos grandes erros da história da psicanálise” (2019, p.244). No contexto internacional, tais questões chegaram tarde, no Brasil, as discussões foram acontecendo desde a regulamentação da Psicologia como Ciência e Profissão no Brasil.

Por isso, apesar de trazermos aqui as discussões da abordagem da Psicologia Afrocêntrica, proposta por psicólogos afrodescendentes norte-americanos, não podemos deixar de citar, ainda que de forma breve, a linha histórica dos investimentos teóricos e metodológicos no que tange a discussão sobre a questão étnico racial na Psicologia brasileira.

Em 2017, o Conselho Federal de Psicologia lançou o documento *Relações étnico-raciais: referências técnicas para a atuação do/a psicólogo/a*, que antes de apresentar possibilidades sobre o que se propõe para intervenções dos profissionais no que tange as questões étnico-raciais, apresenta o contexto histórico e pesquisadores brasileiros.

Entre os percussores das discussões no campo, temos Neusa Santos de Souza, psicanalista escritora do livro *Tornar-se negro*; Maria Aparecida Bento, que tem como obras principais livros *Ação afirmativa e diversidade no trabalho: desafios e possibilidade* e *Inclusão no trabalho: desafios e perspectivas*; e Marcus Vinícius da Silva, organizou e institucionalizou a temática racial no Conselho Federal de Psicologia.

Além destes nomes, temos, na década de 90, a criação das ONGs Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT) e Instituto AMMA PSIQUE NEGRITUDE, que passaram a desenvolver projetos que pautam a igualdade racial. Há investimentos nas discussões publicadas na revista *Ciência e Profissão* e um trabalho contínuo que pauta as relações étnico-raciais em Comissões, documentos, no âmbito das articulações regionais e nacionais, com contribuições importantes na elaboração de Políticas Públicas.

O documento *Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogos/os* apresenta também um estudo documental que apresenta a produção técnico científica no Brasil, identificando que a produção aborda as seguintes temáticas: denúncias do racismo, combate ao racismo, modos de subjetivação do racismo, estratégias para superar o racismo. Apresenta também trabalhos que discorrem sobre questões geracionais, através de estudos infância, juventude e terceira idade, sobre grupos específicos que são discriminados trazendo um olhar para prostituição, drogadição, quilombos, genocídio. E lista contribuições no campo das políticas públicas, identidade, segurança pública, educação, cotas raciais, raça e classe, trabalho, estética e mídia e discriminação entre brasileiros e estrangeiros (CFP, 2017).

Voltando a análise do âmbito internacional, para Nobles (2006), dar poucos ouvidos para as pessoas negras foi o modo como a psicologia ocidental colaborou com o processo de colonização, no que tange a mentalidade das pessoas brancas e não-brancas.

A esse respeito, alguns autores consideram os sistemas explanatórios e as abordagens de tratamento da psicologia ocidental como parte da ideologia do sistema político

opressivo. Entretanto, eles se apresentam como princípios empiricamente validados de ciência médica e psicológica, sendo utilizados como se fossem práticas psiquiátricas e psicoterapêuticas de valor “objetivo”. A psicologia eurocêntrica e o sistema industrial de saúde mental por ela criado não conseguem fornecer explicações, fundamentos lógicos ou práticas preventivas e curativas para o próprio povo que ela se destinou a oprimir (Nobles, 2009, p. 278-279).

No Brasil, as grades curriculares dos cursos de graduação em Psicologia são compostas pelas contribuições dos autores brancos europeus, embora os efeitos da colonização e da colonialidade ainda estejam em vigor para a população negra, que, neste contexto, não tem sido atendida de modo adequado por profissionais da área.

Com base referencial na teoria da afrocentricidade, surge nos anos de 1960, nos Estados Unidos, a Psicologia Africana. Fundada pelo Wade Nobles, na mesma época que marcada pela luta do movimento negro por direitos civis, a sistematização da Psicologia Africana é pautada na retomada das noções de mundo e de homem construídos na África antes da colonização de seu povo. Seu fundador afirma: “Não se trata de um pensamento europeu revisado ou rearranjado; busca raízes profundas no pensamento africano” (Nobles, 2009, p.279).

No contexto de esquecimento provocado pela colonização, muitos conhecimentos de origem africana foram apagados e/ou plagiados, quando não marginalizados. Entre outros conhecimentos, como arquitetura, matemática, filosofia, as primeiras considerações sobre a mente humana e psicologia também foram produzidas em África, como demonstra o papiro “psicostasia”, de Hu-Nefer⁵,

Retrata o espírito (KA) de Hu-Nefer recitando o Per-EM-HRU (*O livro do emegir da escuridão para a luz*, equivocadamente chamado de *Livro dos mortos*), na presença de

⁵ “Hu-Nefer foi o escriba real e guardião do gado do governo do faraó Seti I (cerca de 1370-1333 a.C.)” (NOBLES, 2009, p.279).

Tehuti, Maat, Heru, Asar, Ammit, Babai e os filhos de Heru. É uma dramatização da “Consciência”, representando simbolicamente a primeira conceituação de psicologia como a “Iluminação” e o “Discernimento” do espírito humano. Essa psicologia de inspiração africana percebia os papéis interdependentes do intelecto, da emoção, do espírito, da conduta e do discernimento no funcionamento humano. A “psicostasia” retrata a mais antiga compreensão humana sobre a importância da “Conduta correta” e a ideia de “Normalidade Humana” (Nobles, 2019, p.279).

Nobles (2009) acredita, partindo da sabedoria africana Sankofa⁶, na necessidade de olhar para o povo africano, no continente e em diáspora, voltando o olhar – e os demais sentidos – para o passado, resgatando a história africana para pautar a Psicologia Negra. Pautado nesta sabedoria, o psicólogo africano defende que o esquecimento sobre o que é ser africano, produzido pela colonização, pode ser retomado como instrumento de libertação do povo negro.

E define a Psicologia Negra como *Sakhu Sethi*; “*Sakhu* significa a compreensão, o iluminador, o olho e a alma do ser, aquele que inspira. E *Sheti* quer dizer entrar profundamente num assunto; estudar a fundo; pesquisar nos livros mágicos; penetrar profundamente” (Nobles, 2019, p. 280).

Em África, o humano tem uma origem divina, sendo o divino a totalidade infinita que rege o universo composta por partes finitas, como os seres humanos, animais, plantas e tudo que compõe a parte material e espiritual do todo. Nesta perspectiva, a uma relação entre os seres finitos não é pautada por uma hierarquização, uma vez que a origem comum dá a cada ser uma função comunitária.

⁶ Se você esquecer, não é proibido voltar atrás e reconstruir.

A lógica europeia, que tem como base a invasão de territórios, a exploração de recursos e a objetificação de pessoas, é, então, antiética à vivência da africanidade. Para Nobles (2009), o que aconteceu com o povo africano, no continente e na diáspora, foi o que ele chamou de descarrilhamento e desafricanização. Descarrilhamento porque mudou o curso do desenvolvimento dos africanos enquanto povo,

A metáfora do descarrilhamento é importante porque quando isso ocorre o trem continua em movimento fora dos trilhos; o descarrilhamento cultural do povo africano é difícil de detectar porque a vida e a experiência continuam. A experiência do movimento (ou progresso) humano continua, e as pessoas acham difícil perceber que estão fora de sua trajetória de desenvolvimento. A experiência vivida, ou a experiência dos vivos, não permite perceber que estar no caminho, seguindo sua própria trajetória de desenvolvimento, proporcionaria a eles uma experiência de vida mais significativa (2009, p.248).

Apesar do investimento sistemático em apagar as heranças africanas como único instrumento de desafricanização das pessoas escravizadas, o que as pessoas africanas escravizadas não perderam foi o mapa mental do que é ser africano, o que favoreceu nos processos de resistência, especialmente no que tange a formação dos quilombos, mas não foi suficiente para evitar uma problemática psicológica a partir do descentramento, desenraizamento.

Não conseguindo manter o sistema escravocrata, a saída dos colonizadores foi a chamada política do embranquecimento, instalada no Brasil logo após a assinatura da Lei Aurea com o objetivo de embranquecer a comunidade através da miscigenação. Este recurso, utilizado para apagamento do que ainda era africano, deixou efeitos ainda mais graves no que tange danos psicológicos da supremacia racial branca. Aqui, a identidade negra é negada duplamente, pela negação da origem e pelas marcas corporais.

Diante deste fenômeno, Na'im Akbar, também fundador da Psicologia Africana, localizou distúrbios da personalidade africana, que ele nomeou como: desordem do eu alienado, desordem do ser contra si mesmo, desordem autodestrutiva e desordem fisiológicas.

De forma resumida, correspondem a dificuldade de reconhecer-se enquanto pessoas negras negando características que lhe aproximem da figura africana, reprodução do racismo através do engajamento em comportamentos que são contrários a si e ao grupo ao qual pertencem, fugas da realidade a partir da aproximação com crimes passionais e contra outros negros, uso abusivo de substâncias psicoativas, comportamentos relacionados ao suicídio e disfunções fisiológicas, neurológicas e bioquímicas, que acontecem a partir das modificações genéticas ocasionadas pela condição de vida (Nobles, 2009).

A Psicologia Africana propõe, então, que ao cuidar da saúde mental de uma pessoa negra, não só apenas o contexto histórico colonial e seus efeitos sejam analisados, mas também seja considerada a história africana, com todo os recursos que sua cosmovisão, oferece entre em cena nas intervenções psicológicas. O retorno à África, neste sentido, é considerado um caminho para resgate da humanidade dos povos africanos, no continente e na diáspora, contextualizando com os locais contemporâneos que ocupam.

2.3. O Pensamento Decolonial: aprofundando conhecimento sobre a colonialidade

Maldonado-Torres (2020) nos convida a conhecer a decolonialidade com olhar profundo, atento às inquietações inerentes ao desvelamento de como se opera o funcionamento da colonialidade, convocando para pautar a luta contra o processo permanente com que se faz e se revigoram os princípios coloniais. Para isso, o autor propõe caminho reflexivo sobre a “descoberta” das Américas e das Índias, localizando a construção da modernidade/colonialidade.

Vários são os aspectos que foram internalizados em nosso inconsciente social no processo de colonização, entre eles a associação de que a modernidade ocidental representa “a época da mais avançada forma de civilização em comparação a outros arranjos socioculturais, políticos e econômicos que aparecem como menos civilizados, não civilizados, selvagens ou primitivos” (Maldonado-Torres, 2020, p.30).

Apesar de o Iluminismo ser apontado como o período que deu mote para a compreensão do ideal de civilização, é no momento da “descoberta” do Novo Mundo e invasão das Américas que se fortalece a compreensão de povos sem civilização que precisavam ser salvos, é neste momento que a revolução se torna marco histórico que opera em três níveis: epistemológico, ontológico e ético (Jahn, 2000).

Maldonado-Torres (2020, p.32), localiza que teóricos decoloniais, artistas e ativistas reconhecem o diálogo destes três níveis “como eixos fundamentais da colonialidade no mundo moderno: saber, poder e ser”. Tais teóricos compreendem, então, que o colonialismo não acontece na modernidade, mas que a modernidade é colonial. Para fundamentar a ideia de que a modernidade é colonial, o autor apresenta “Dez teses sobre colonialidade e decolonialidade” (Maldonado-Torres, 2020, p.32).

Na primeira tese, o autor aponta que o pautar o colonialismo, a descolonização e seus conceitos provocam ansiedade no sujeito-cidadão, uma vez que, põe em risco sua segurança e legitimidade, ameaçando as narrativas dos sujeitos heroicos e salvadores dos povos não civilizados, que defendem a colonização como instrumento para civilizar e a escravidão como instrumento de ajuda para o primitivo ser disciplinado. Além disso, a ansiedade decorre na constatação de que o colonizado é questionador e potencial agente.

Dar forma a queda do colonialismo é dar corpo ao projeto proposto pela decolonialidade, assegurando o giro decolonial, denunciando que a ansiedade surge no contexto de fobia contra os povos escravizados e colonizados e provoca uma reação:

Respostas a essa situação são viscerais e objetivam relativizar a questão sobre o colonialismo e a descolonização, bem como mitigar a posição do colonizado como questionados: “isso aconteceu no passado e precisamos nos mover para frente”, “mas meus antepassados também foram colonizados”, “meus pais eram pobres”, “eu também sou minoria”, “na verdade, nós todos somos racistas”, “minha esposa (meu marido ou melhor amigo) é como você”, “eu tento me juntar, mas vocês me rejeitam”, etc., etc., são algumas amostras das respostas. Outra resposta relacionada muito popular atualmente é “todas as vidas importam”, face à afirmação de que “vidas negras importam”, em um contexto em que os negros são desproporcionalmente mortos pela polícia (Maldonado-Torres, 2020, p.34).

A segunda tese que Maldonado-Torres (2020) expõe é sobre a diferença entre colonialidade e colonialismo, descolonialidade e descolonização. Tal diferenciação é defendida frente ao contexto de que tais conceitos são julgados irrelevantes e generalista com a justificativa que são a mesma coisa, para que se possa sustentar a ideia de que não são específicos e se pautam pelo passado – passado aqui como algo a ser superado.

Colonialismo pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a “descoberta”; e colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais. (...)

Desse modo, se a descolonização refere-se a momentos históricos em que os sujeitos coloniais se insurgiram contra os ex-impérios e reivindicaram a independência, a descolonialidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos (Maldonado-Torres 2020, p; 36).

Na terceira e quarta teses, o autor expõe o que chama de catástrofe metafísica como instrumento de naturalização da guerra, que por sua vez, enraíza as formas moderno/coloniais de raça, gênero e diferença sexual e fala sobre os efeitos da modernidade/colonialidade.

O professor aponta que a catástrofe metafísica tem relação com a mudança da estrutura Eu-Outro de subjetividade e sociabilidade para a estrutura Senhor-Escravo (Maldonado-Torres, 2020, p. 37), criando um cenário de hierarquização, onde a supremacia branca toma forma e embasa privilégios pautados nas diferenças de características fenotípicas e simbólico-culturais.

Para que a relação mude, os corpos são colonizados a partir do que representam para os colonizadores. “Neste cenário é comum que homens sejam frequentemente mais torturados e mutilados do que mortos; enquanto as mulheres são igualmente mutiladas, torturadas, estupradas e/ou mortas” (Maldonado-Torres, 2020, p.39).

São corpos que são violados em diferentes performances, seja através da violência; seja pela tradição pornô-tropical; seja pela hipersexualização que associa ao patológico; seja pelos padrões de masculinidade de feminilidade, destruindo as pessoas colonizadas de modo repartido, quando não são mortas. Além disso, a naturalização da violência naturaliza o extermínio, a expropriação, a dominação, a exploração, a morte prematura, condições de tortura e de estupro que, muitas vezes, são consideradas legais e/ou se forjam a partir das estruturas do mercado, da postura do Estado e das relações trabalhistas.

A quinta tese descreve a importância de reconhecer as visões de mundo que são construídas no contexto de colonialidade, para ele existem articulações básicas que operam na subjetividade diante de um projeto de sociedade:

Ideias sobre o sentido dos conceitos e a qualidade da experiência vivida (ser), sobre o que constitui o conhecimento ou pontos de vista válidos (conhecimento) e sobre o que representa a ordem econômica e política (poder) são áreas básicas que ajudam a

definir como as coisas são concebidas e aceitas em uma dada visão de mundo (Maldonado-Torres, 2020, p.42).

A articulação destas três dimensões opera a colonialidade dos sujeitos e do mundo, localizando subjetividades em posições fixas de marginalidade e desumanidade, tirando o direito de ser, de conhecer e de ocupar posição social de poder.

Especialmente em diálogo com Fanon, através de *Peles negras, máscaras brancas*, Maldonado-Torres (2020) traz nas sexta e sétima teses a decolonialidade como giro decolonial, giro epistêmico que forja na atitude das pessoas de subjetividades condenadas, através do amor e da raiva, que impulsiona a orientação de suas relações com o ser, com o saber e com o poder. Como projeto inacabado, novas formas de construir o mundo surgem no cenário de oposição ao que Maldonado-Torres chamou de catástrofe metafísica, paradigma da guerra e separação ontológica.

Com amor e raiva, o condenado emerge como um pensador, um criador/artista, um ativista. Eu não pretendo reduzir o saber ao pensamento, o ser à arte e o poder ao ativismo, mas eu penso que a predominância usual destas principais áreas na luta contra a colonização pode ser explicada parcialmente pelas relações próximas delas com cada uma das dimensões básicas da colonialidade: saber, poder e ser. A decolonialidade, portanto, tem a ver com a emergência do condenado como pensador, criador e ativista e com a formação de comunidades que se juntem à luta pela descolonização como um projeto inacabado (Maldonado-Torres, 2020, p.46).

A atitude decolonial parte, então, dos questionamentos do colonizado que, a partir da experiência de seu corpo, deseja se tornar agente de sua existência a partir de produções próprias, que são possíveis de serem construídas estando com o corpo aberto para duvidar do que está posto e produzir novos projetos de mundo pois, “Quando o condenado comunica as questões críticas que estão fundamentadas na experiência vivida do corpo aberto, temos a

emergência de um outro discurso e de uma outra forma de pensar (Maldonado-Torres, 2020, p.47).

Neste sentido, a oitava e nona tese defendem que a decolonialidade envolve um giro decolonial estético e ativista. Com o corpo aberto o condenado pode questionar e construir novas visões de mundo, ocupando também o lugar de criador de estratégias que efetivamente promovam a descolonização do saber, do ser e do poder.

Maldonado-Torres (2020, p.48), afirma que

O giro estético decolonial é um distanciamento da colonialidade da visão e do sentido. É um aspecto-chave da decolonialidade do ser, incluindo a decolonialidade do tempo, espaço e subjetividade. Ele está também conectado à decolonialidade da espiritualidade (...). A espiritualidade está em grande parte conectada à decolonialidade do ser e também ao abarcamento da unidade de saber, poder e ser. A estética decolonial tem também esse caráter: liga e interliga, conecta e reconecta o eu consigo mesmo, o conhecimento com as ideias, as ideias com as questões, as questões com os modos de ser.

As reconexões que emergem desta virada que o colonizado vive, dão subsídios para elaboração de propostas efetivas para descolonização do saber, ser e poder. Para que o projeto decolonial não deixe de ser horizonte, é preciso estar atento às ciladas da colonialidade compreendendo que as transformações só são/serão possíveis que a articulação entre saber, ser e poder, ou seja, é preciso se pautar através da ruptura da lógica moderna/colonial articulando pensamento, criatividade e ação.

Na última tese Maldonado-Torres (2020, p.50) nos lembra que a decolonialidade é um projeto coletivo, que propõe um mundo onde todas as existências sejam respeitadas. Por pautar as subjetividades marginalizadas

A resposta é previsível: a ordem moderna/colonial buscar descartar a anomalia tanto rejeitando, minimizando, humilhando, matando, exotizando quanto estereotipando o condenado. A atitude decolonial envolve renúncia aos sistemas de valores que permitem que a resposta que busca desqualificar o condenado como uma anomalia funcione. Mas um condenado sozinho não pode ir muito longe.

As teses apresentadas pelo Maldonado-Torres são escolhidas como guia para a construção desta pesquisa, por fundamentar uma possibilidade de olhar profundo para as repercussões de como opera o mundo moderno/colonial, assume-se, então, um compromisso com o projeto decolonial, ainda que de forma tímida.

Além disso, compreendendo o racismo enquanto princípio que organiza as divisões entre opressor e oprimido, entre sujeitos que podem produzir conhecimento e sujeitos que não podem produzir, proponho desenhar um percurso que rompe com o epistemícidio, com interesse de dar voz a pluralidade subjetiva, pois

A longa tradição do cientificismo e do eurocentrismo deu origem a uma ideia de universalismo abstrato, que marca decisivamente não somente a produção do conhecimento, mas também outros âmbitos da vida: economia, política, estética, subjetividade, relação com a natureza, etc. Em todas as esferas, nesses mais de 500 anos de história colonial/moderna, os modelos advindos da Europa e do seu filho dileto – o modelo norte-americano após a Segunda Guerra Mundial – são encarados como ápice do desenvolvimento humano, enquanto as outras formas de organização da vida são tratadas como pré-modernas, atrasadas e equivocadas (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel, 2020, p.12).

Tal compromisso é assumido diante o interesse de pautar a diáspora africana, compreendendo que a retomada de saberes e valores ancestrais africanos é um caminho de construção para o mundo novo, como se propõe o projeto decolonial, rompendo com a colonização do saber, do poder e do ser, avançando para uma nova racionalidade, como propõe a afrocentricidade.

Portanto, aqui também se propõe uma articulação teórico e metodológica entre teoria da afrocentricidade e pensamento decolonial, embora se reconheça que na primeira a orientação se dá pela retomada da centralidade africana, enquanto a segunda pauta a superação do modelo colonial de dominação europeia a partir da cultura latino-americana. O ponto de encontro das duas perspectivas está no rompimento do racismo, provocado pelo apagamento da história africana e na marginalização da cultura latino-americana.

Reconhecendo os desafios que surgem com tal proposta, deseja-se com atenção e respeito às duas perspectivas, tomá-las como suleadoras na construção do olhar lançado para as narrativas de mulheres negras sobre identidade e cuidado, imaginando que na cultura latino-americana existem elementos, símbolos e valores que são de herança africana.

Outro desafio identificado neste diálogo, é o modo como a teoria da afrocentricidade e o pensamento decolonial podem colaborar com as construções que a psicologia, enquanto ciência e profissão, ainda não assumiu no que tange as subjetividades africanas marginalizadas, sejam no continente, sejam na diáspora latino-americana - neste estudo considera-se que a cultura latino-americana se forja em cenário de diáspora africana.

2.4. Mulheres negras e identidade

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles,

e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
pois nosso sangue-mulher
do nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência
(Conceição Evaristo, 1996).

Para pensar a identidade, tomamos como referência as discussões sobre as identidades negras propostas por Jacob Levy Moreno na discussão da Matriz da identidade; Ricardo Franklin Ferreira sobre os estágios do processo de construção da identidade afrodescendente; de Stuart Hall na definição da constituição da identidade a partir da cultura; e de Kabelenge Munanga sobre a identidade objetiva e a identidade subjetiva.

Moreno (2014) defende, a partir do seu trabalho na abordagem psicodramática, que existe uma Matriz da identidade, localizada no lugar preexistente, que é modificado quando acontece o nascimento de uma nova criança, de um novo sujeito. O ambiente social é o lugar onde a criança é incluída e onde vai se relacionar com as outras pessoas e com os objetos de um sistema de construções sociais e culturais. É nesse ambiente social que as referências estruturais sobre o mundo são apreendidas, sendo a família e/ou os cuidadores os primeiros mediadores desta experiência.

A mediação oferecida pelos primeiros mediadores, dão base para a matriz de identidade de acordo com esse lugar dito preexistente, onde há articulações socioculturais vividas. No segundo momento, a mediação parte do próprio sujeito doravante as estruturas e relações assimiladas, podendo se colocar nos contextos sociais positivamente ou negativamente (Moreno, 2014). Pensando na diáspora africana, as referências estruturais são racistas. Nesse con-

texto há famílias com autorreferência e há famílias que estão oprimidas em um não lugar social e há famílias disfuncionais no sentido mais desterritorializado, ofertando diferentes perspectivas na relação com o mundo de acordo com as oportunidades sociais.

Ferreira (2009), colabora, portanto, com a análise do processo para construção das identidades afrodescendentes com seus estudos sobre quatro estágios, o de submissão, o de impacto, o de militância e o de articulação. Sobre estes estágios, ele afirma que “não se trata de uma ‘camisa de força’ conceitual, mas de um delineamento teórico que sugere a ocorrência de processos transitórios na construção da subjetividade” (Ferreira, 2009, p.69).

O primeiro estágio tem a ver com a relação de submissão frente a crenças e valores da cultura branco dominante, onde há a internalização inconsciente de estereótipos que se baseiam na ideia de que o branco é certo e o negro é o errado, no que tange as relações sociais. As experiências individual e coletiva estão interligadas e, por isso, influenciam uma à outra, e vice-versa, constituindo um cenário onde a inferiorização das pessoas negras é uma atribuição social.

No estágio do impacto, a pessoa negra vive a tomada de consciência das microagressões e discriminações ao qual é vítima durante o percurso de vida. Essa virada de chave, do reconhecimento que as relações sociais são estruturadas pelo racismo, pode impulsionar o interesse pelo conhecimento das heranças culturais africanas, levando a pessoa a viver o estágio da militância, o terceiro estágio deste processo de construção identitária, onde se protagoniza a luta pela igualdade racial e pelo respeito às identidades negras.

No quarto estágio, o de articulação, a pessoa negra já construiu elaborações que proporcional uma emocionalidade organizada, autorregulada, pautada nos valores de matrizes africanas e na afirmação positiva da sua identidade, abrindo possibilidades para relações em diferentes territórios e grupos, onde a relação com as pessoas brancas não é mais de alienação e submissão, e a relação com as outras pessoas negras é de identificação e reconhecimento.

O Stuart Hall (2006), faz um percurso histórico para pensar identidade e cultura. Identifica o sujeito iluminista, sociológico e pós-moderno, sendo o primeiro centrado e unificado, que vivia uma perspectiva individualista da existência: nascia, se desenvolvia numa linha muito certinha, sem grandes mudanças. O sujeito sociológico reconhece a relação com os outros como importante para o desenvolvimento, reconhecendo que o homem não era totalmente autônomo e autossuficiente, sofrendo influências da interação social para formação do “eu”.

Chegando no sujeito pós-moderno, Hall (2006) define que a identidade é construída e reconstruída continuamente a partir da relação com os outros e com a cultura:

[...]o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (Hall, 2006, p.13)

O autor ainda argumenta sobre a chamada crise de identidade, para refletir sobre as mudanças identitárias que acontecem conforme o tempo passa. Como para Hall, a identidade é construída culturalmente, a crise de identidade diz respeito às mudanças que ocorrem conforme as compreensões, pautadas em estruturas sociais, vão se deslocando e sendo apreendidas pelas pessoas subjetivamente.

Por isto a identidade está sempre em construção e reconstrução, não é um atributo fixo, uma vez que a experiência no mundo coloca o homem diante de diferentes realidades,

crenças, valores que vão convocando-o para um posicionamento, a partir dos discursos culturais, que responda ao que faz sentido para cada um (Hall, 2000).

É importante ressaltar que os elementos culturais são atravessados por compreensões sobre gênero, religião, raça e sexo, e esses também atravessam a construção da identidade.

Para Munanga (2004), a construção da identidade negra é atravessada pelas compreensões sociais sobre valores biológicos, culturais, sociais e ideológicos. No Brasil, marcado pela experiência do multiculturalismo, o negro é representado de forma negativa, principalmente em decorrência das políticas de supervalorização de uma raça em detrimento de outras.

Para ele, a educação colabora com a herança cultural passada entre as gerações, se a herança cultural africana não é valorizada no processo de educação formal, e também no âmbito familiar/comunitários, o reconhecimento das identidades negras não vai ser facilitado, pois fica a ausência de memória positiva, sendo o inconsciente coletivo, racista, único disponível neste processo. Esses quatro teóricos nos dão pistas para compreender que a identidade das mulheres negras é construída de acordo com a realidade social.

As narrativas sobre mulheres negras, como já citado sobre o povo negro em geral, começam a partir do sequestro e da travessia do Atlântico. O que conhecemos, hegemonicamente, são exemplos de exploração de sua força de trabalho, afeto e corpo, que fizeram as mulheres negras ocuparem o lugar de cuidadoras, de procriadoras e de corpos hipersexualizados.

No Brasil, o período colonial de escravização dos africanos tem sido, comumente, o marco histórico utilizado para se explorar e compreender a situação de subalternização, estereotipação, discriminação e exclusão que as mulheres negras vêm vivenciando na sociedade brasileira (Bonfim, 2009, p.221-222).

Apesar do cuidado, da procriação e do sexo serem potências de vida, não é deste sentido que falamos. Conseguiram transformar esses papéis de sagrado para profano, recriados

para subsidiar o controle dos corpos negros. O lugar da mulher negra, a partir do tráfico negreiro, é o de mães pretas durante o dia, marginais profanas durante a noite. A violência torna-se marca das mulheres africanas, no continente e na diáspora, desde que o projeto colonial entrou em vigor.

A mulher negra que foi forçosamente trazida ao Brasil colonizado confrontou-se com um enorme dilema: a imputação de uma ordem subalterna sobre si e o enraizado arcabouço civilizatório trazido da cultura africana que continuava radicalmente com o processo corrente de subalternização dos negros (Bonfim, 2009, p. 238).

A partir desta história, centra-se nos dados relacionados à saúde reprodutiva, às situações associadas à criminalidade, em um cenário marcado por estereótipos de exclusão onde são produzidas estratégias que foram elaboradas pela ciência europeia, marcando a diferença como uma forma de endossar barreiras para o acesso desta população aos serviços de Saúde, Educação e Assistência Social. As intervenções construídas não indicam transformações sociais, pois não comungam do interesse de superar a hierarquização proposta pela supremacia racial branca.

Mesmo considerando todo o contexto colonial, Bonfim (2009) vem nos lembrar que a história das mulheres negras não começa neste marco histórico. Trazendo para o debate as contribuições de Nascimento (2003), ela reconhece que a intersecção entre gênero e raça são imprescindíveis para pensar as mulheres negras no Brasil, mas avança no que tange a retomada da história destas mulheres chamando atenção para a importância do olhar mais profundo. Ela nos aponta duas questões essenciais: é importante “ir além do marco da escravização da mulher negra no Brasil” e não devemos deixar de considerar “que a interpretação do

sexismo como fenômeno histórico não obscureça sua intrínseca articulação em outro fenômeno também de profundidade histórica e de caráter estruturante nas sociedades, o racismo” (Bonfim, 2009, p.223).

Acredita-se que os caminhos para superação das marcas coloniais são contra hegemônicos. Neste sentido, olhar para o corpo como corpo vivo e abandonar o olhar para o corpo objeto é essencial, pois o corpo é político. Para Fernanda Carneiro (2006, p.24) “não se pode falar de saúde sem lembrar que o corpo marca e recria gestos e culturas que vêm de longe... e têm o sentido de afirmação da vida espiritual em sua espessura histórica”.

O corpo da mulher negra, no processo de escravização, foi fragmentando assim como os elementos culturais africanos, mas a necessidade de reivindicar a existência não foi perdida. A herança da fortaleza ancestral africana foi suporte para que modos de organização social fossem possíveis, a partir do senso comunitários e da cosmovisão africana guardada no corpo de cada pessoa negra, africana e descendente. A matrigestão, forma de organização da sociedade africana originária, deu então subsídios para a reinvenção da vida.

Mulheres negras tinham oportunidades de viver ensaios de autonomia e poder social, circunscrito, mas exemplar; eram, contraditoriamente, mais livres para ganhar as ruas – espaço proibido às brancas de elite e da incipiente classe média – e obter rendimentos quando eram escravas de ganho, ou forras e libertas; desenvolviam profissões diversas (dentro dos limites estreitos das alternativas coloniais); negavam o mito da submissão absoluta dos escravizados; ...e ainda ameaçavam a ordem escravista (Carneiro, 2006, p.31-32).

Pensar o corpo da mulher negra é pensar em sua fecundidade e em uma ética comunitária, já que como matrigestoras elas são responsáveis, juntos com os homens da comunidade, a geri-la a comunidade com livre trânsito nas funções necessárias. No Brasil, as mulheres negras ocuparam o “lugar central na vida psíquica da maioria dos brasileiros” (Carneiro, 2006,

p. 34), tendo na maternidade dos filhos dos senhores o exercício da ética, uma vez que, apesar de serem cuidadoras dos filhos brancos, tinham seus filhos negros perdido o direito da maternagem, muitas vezes, tinham também perdido o direito da vida.

Na ética ioruba, a perversidade é francamente condenada. A lei da justiça diz que o retorno se dá não só contra aquele que praticou, mas também sobre seus descendentes. *Enití ó bá dá da èrú ni èrú tò* – as cinzas sobram atrás da pessoa que as atira.

Abriam mão da vingança?

Enraizaram o ensinamento da ética do cuidado. Entre o ser mulher negra e o outro pelo qual respondia, havia uma diferença sem fundo que era também a não indiferença da responsabilidade, irreduzível a qualquer sistema. As lágrimas talvez sejam isto: cuidar do outro indefeso e (ainda) inocente é dever que não pedia consentimento. Era ato prioritário por si, contato anterior ao saber. Daí desfia-se um entendimento possível da ética de mulheres negras.

Assim veio se construindo a subjetividade das mulheres negras no Brasil: retirando das entranhas o sentido de viver e cuidar de todo um povo. Nós amamentamos este povo (Carneiro, 2006, p.35).

Além da preservação da ética do cuidado e as tecnologias utilizadas, a sensualidade e sexualidade, vividas de forma espontânea e livre em África, foram sendo preservadas nas organizações sociais alternativas, como nos quilombos e nas periferias, marcando os corpos de mulheres negras como sinal de resistência.

Embora, as delicadezas das relações construídas na diáspora tenham sido silenciadas diante da brutal violência. As relações afrocentradas tem a função de reivindicar a delicadeza dos afetos. A corporeidade também é resgate das marcas corporais, e pôde ser expressa no Axé, na musicalidade e na Capoeira, onde seus ritmos estimulavam a alegria e vitalidade africana.

Um modelo afrocentrado para compreender mulheres negras foi sistematizado a partir das descrições elaboradas por Clenora Hudson-Weens (1993), o Mulherismo Africana não está em lugar de disputa com o feminismo, inclusive porque a cosmovisão é diferente, trata-

se de “uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres de ascendência africana. Baseia-se na cultura africana e, portanto, focaliza necessariamente experiências, lutas, necessidades e desejos singulares de mulheres africanas” (p.24).

No Brasil, as propostas do Mulherismo Africano têm sido estudadas e disseminadas pelas cientistas Anin Urasse, Ama Mizami, Katiúscia Ribeiro e Aza Njeri. Urasse (2019) descreve 18 princípios básicos e os aponta como caminho para superação do descarrilhamento africano.

Os princípios são: terminologia própria, autodefinição, centralidade na família, genuína irmandade no feminino, fortaleza, colaboração com homens na luta de emancipação, unidade, autenticidade, flexibilidade de papéis, respeito, reconhecimento pelo outro, espiritualidade, compatibilidade com o homem, respeito pelos mais velhos, adaptabilidade, ambição, maternidade e sustendo dos filhos.

A importância da terminologia própria e da autodefinição são fundamentais para a teoria da afrocentricidade, que na reivindicação de um local de agenciamento a partir do referencial baseado na história africana, deve pautar construções e nomeações a partir deste re-gate.

A centralidade na família vem junto com o senso comunitário, onde todos os seres têm funções que precisam ser respeitadas sem uma lógica de hierarquização; acredita-se na importância dos que vieram antes, os ancestrais, de quem está vivo e de quem virá, compreendendo que a reprodução é a possibilidade de continuidade da tradição africana (Urasse, 2019).

Diferente da expectativa da colonialidade, no que tange a relação entre as mulheres, não há disputa. As diferenças são reconhecidas e olhadas como modo de compor a unidade que forma a genuína irmandade no feminino. As mulheres negras são parceiras e dividem a responsabilidade com a comunidade a partir de uma aliança genuína.

A cosmovisão africana se pauta na fortaleza, unidade e autenticidade africanas, as pessoas negras são fortes não no sentido de força física, mas numa perspectiva integral, onde a gestão da comunidade e as necessidades próprias são desenvolvidas a partir de um equilíbrio, para tal, é necessário generoso cuidado, pausas, auto amor (Urasse, 2019).

Outro princípio importante é a colaboração com os homens na luta de emancipação, nesta direção, a mulher não é considerada posse do homem que demanda cuidado e proteção para sobrevivência, a relação entre homem e mulher e de parceria, suas diferenças são respeitadas não a partir de questões de gênero e sexualidade, mas a partir das funções que desempenham na comunidade conforme a subjetividade de cada um.

Para que tal proposição funcione em harmonia, há uma flexibilidade nos papéis, compatibilidade com o homem na articulação do sustento comunitário, uma corresponsabilização e reconhecimento pelo outro (Urasse, 2019).

Além disso, o respeito aos mais velhos é normativa para a sobrevivência da tradição viva africana, a vaidade do eu não sobrepõe os interesses da comunidade e da tradição. Para isso, é considerado a adaptabilidade e ambição como recursos de sobrevivência dos povos africanos, no continente e na diáspora, de modo que não desrespeitem o sentido da tradição. Enraíza-se, na maternidade e no sustento dos filhos, o comprometimento com a continuidade, com o pertencimento e com preservação da cultura africana (Urasse, 2019).

O reconhecimento da história das mulheres africanas, no continente e na diáspora, tem, então, diferentes marcos históricos. Conhecer as narrativas sobre identidade e cuidado, para as mulheres negras, é uma convocação para compreender estes marcos históricos, alargando a concepção do que é ser mulher negra em África e no continente diaspórico. Além disso, uma pesquisa que se propõe afrocentrada, deve ter o olhar atento e compreensivo para o reconhecimento das heranças africanas nas articulações de vida desta comunidade.

Também é importante demarcar que os estudos afrocentrados e decoloniais nos convocam a abandonar a categorização das populações estudadas a partir de uma lógica de objeto, que comunga com a lógica de exploração. Parte-se da ideia que estas populações têm instrumentos suficientes para contarem suas próprias histórias, sendo a pesquisadora, que também se localiza na população, representante de um povo buscando se comprometer com a sua libertação e reafirmação da identidade negra.

3. Objetivos suleadores⁷

Objetivo Geral: Compreender a construção da identidade e as perspectivas de cuidado de mulheres negras no âmbito da pesquisa-formação afrocentrada.

Objetivos Específicos:

- a) Mediar o processo de pesquisa-formação em uma perspectiva afrocentrada;
- b) Pautar o pensamento afrocentrado e decolonial;
- c) Conhecer as narrativas orais que envolvem a construção da identidade de mulheres negras;
- d) Analisar os saberes relativos à identidade e cuidado;
- e) Identificar os vínculos das heranças africanas.

4. Encruzilhadas metodológicas

O processo de colonização, o projeto político de embranquecimento do Brasil e o racismo estrutural produzem efeitos em diversos campos da vida humana, nas relações, na economia, na saúde, da vida sanitária, nas questões de gênero e classe. Inclusive, as noções de raça, gênero e classe são produções da hierarquização produzida pela supremacia racial

⁷ Termo em referência às Epistemologias do Sul, considerando o modo de pesquisa que é desenhado neste estudo, propondo modelo contra hegemônico.

branca. Tais efeitos marcam a vida dos povos negros, pela tentativa de apagamento histórico e pela desumanização.

Neste cenário, as ciências psicológicas corroboraram com a lógica colonial considerando que elas são fruto e servem a perspectiva eurocentrista. Portanto, existem limites no que tange as intervenções realizadas com a população negra. Surgem, então, desafios: de resgatar a história de África, trazer as Epistemologias do Sul Global para o cenário acadêmico e social e reparar os efeitos biopsicossociais na vida da população negra.

O pensamento decolonial nos aponta uma análise diaspórica, enquanto a teoria da afrocentricidade nos dá subsídios históricos para superar estes desafios. Com estes instrumentos de produção de conhecimento, as identidades das mulheres africanas, no continente e na diáspora, bem como as perspectivas de cuidado para elas ofertadas, podem ser pautadas como perspectiva de ruptura com a lógica da colonialidade.

Considerando que o eurocentrismo não dá conta das existências negras, este estudo se apresenta como uma contribuição para os caminhos decoloniais e afrocentrados que a psicologia pode investir para reparar os danos causados até aqui, neste contexto, às mulheres afro-brasileiras. Para este processo, escolhe-se a pesquisa-formação por entender que é um modo outro, um rigor ético outro, que tira as pessoas do lugar de objeto de estudo e oferta o lugar de pesquisadoras-colaboradoras, cooperando com o processo de torná-las agentes das próprias trajetórias.

Propor uma pesquisa-formação afrocentrada decolonial, neste sentido, é se comprometer com a cosmovisão de mundo africana considerando o contexto da América Latina, é cruzar caminhos e criar possibilidades de ir além, eis aqui a nossa encruzilhada.

4.1 Pesquisa-formação afrocentrada decolonial

O sentido de se tornar pesquisadora tem origem no desejo de conhecer, acessar, construir e produzir sobre e com o povo brasileiro, mais precisamente, sobre como a população negra se organiza no contexto em que as relações raciais se forjam atravessadas pelas relações de poder. Assim, a pesquisa pauta-se em natureza qualitativa interpretativa, com perspectiva afrocentrada decolonial, considerando o compromisso que a pesquisadora assume frente à necessidade de retomada das epistemologias do Sul Global como *suleadoras*⁸ para o olhar lançado a narrativas de mulheres negras.

Inspirada na história da tradição viva africana, os caminhos para este fazer metodológico partem da oralidade. A palavra na África tem um valor anterior a escrita, embora a perspectiva eurocêntrica atribua aos povos sem escrita a ausência de cultura, no continente mãe, a palavra guardava a totalidade da vida humana e sua transmissão era instrumento de preservação da cultura via a memória africana (Bá, 2010).

Olhar a importância da tradição viva africana é compreender que a escuta, um dos principais instrumentos de atuação das/os profissionais de psicologia e das/os pesquisadores que utilizam as narrativas como instrumento de produção de conhecimento, tem um lugar de origem que precisa ser reconhecido. Ou seja, a importância das histórias orais é herança africana. Este reconhecimento corresponde ao compromisso que esta pesquisadora assumiu com a afrocentricidade.

Arrisco dizer que a pesquisa-formação, que tem o olhar valorativo às narrativas contadas pelas/os colaboradoras/es, tem herança africana, embora esta questão não esteja posta. Assim como no encontro com as/os *griots*, a circularidade dos processos formativos possibilita acesso às memórias por meio da escuta das experiências narradas.

⁸ Termo utilizado fazendo referência a proposta das Epistemologias do Sul, localizando o lugar geográfico das Américas, bem como o território intelectual onde se produz o conhecimento afrocentrado e decolonial.

Com presença demarcada no ambiente educacional, a pesquisa-formação se propõe na contramão de como são realizados os processos formativos e as pesquisas no ambiente escolar, de forma mais orgânica (Bueno, 2000). A finalidade é construir transformações através da aproximação entre pesquisa e formação, investigação e intervenção de acordo com as necessidades pontuadas pelas/os professoras/es – ou atores convidados-, convocando todas/os envolvidas/os para função de pesquisadora/o.

Neste sentido, a pesquisa-formação rompe com as perspectivas que colocam os sujeitos como objetos, legitimando os saberes que as pessoas constroem sobre si e sobre o que vivem como elementos constitutivos de saberes e práticas que podem ser instigados e utilizados como ferramentas de transformação da realidade. Podemos, então, considerar que a pesquisa-formação dialoga com o pensamento decolonial e com o método afrocentrado ao trazer as participantes para o centro das questões que serão investigadas, ultrapassando a lógica que defende o pesquisador como único detentor do saber. Ou seja, o método propõe uma postura dialógica no exercício da ciência, considerando o que as colaboradoras têm a dizer.

Sendo, então, as convidadas também pesquisadoras, abre-se a possibilidade de construir conhecimento a partir dos saberes que cada atriz social constrói sobre suas experiências. Neste caminho, a pesquisa-formação promove espaços de reflexão sobre as realidades. Como dito, a pesquisa-formação tem um lugar bastante consolidado no ambiente educacional clássico, aqui, no entanto, se propõe transpor o ambiente escolar e ocupa um lugar de formação no mundo. Adota-se, então, um novo sentido metodológico, que se constitui multirreferenciado, sustentando um rigor outro, uma prática implicada com a relação e a pluralidade que nela existe (Macedo, 2009).

Considerando que a pesquisa participante, inspirada pelos investimentos do Paulo Freire, propõe trabalho com as camadas de base da sociedade pautando a conscientização de localização através da educação libertadora, esta foi a escolha metodológica que dialogou

com a teoria da afrocentricidade, uma vez que a agência das mulheres negras pode ser resgatada na vivência de intervenções libertadoras.

A participação, então, numa pesquisa-formação valorizou o agenciamento de mulheres negras que, no processo formativo, tiveram oportunidade de ensinar sobre o que sabem de quem são. Alia-se a pesquisa-formação, o olhar afrocentrado e decolonial, onde questões raciais são elaboradas pelo povo preto autorreferenciado, orientando a formulação de conhecimento sobre si e sobre a comunidade, considerando o paradigma multicultural, transnacional e histórico.

Delimitando as diferentes visões de mundo e o intercruzamento entre fatores de raça, gênero e classe, de acordo com a perspectiva hegemônica, assumindo uma postura de descolonização do saber, onde a racionalidade colonial é colocada em questão no sentido de desconstruir que há um conhecimento único, possível e permitido para os fenômenos sociais, históricos, políticos e subjetivos. Não se quer, no entanto, negar o conhecimento ocidental, mas contextualizar, trazer o sentido, o autorreferenciamento, o referenciamento cultural para o cenário de construção de saberes e práticas para comunidade negra, que é afrobrasileira.

Considerando a encruzilhada metodológica aqui acolhida, esta pesquisa aconteceu em dois tempos, marcados pela experiência da maternidade na vida da pesquisadora proponente.

O primeiro tempo, foi atravessado pelo início do contexto de pandemia ocasionado pela COVID-19 e pelo início do processo gravídico da pesquisadora; o segundo tempo aconteceu no início da maternidade e início do pós-pandemia. Vale demarcar tais tempos para justificar como se deu a produção de informações. Se estamos falando de uma pesquisa-formação afrocentrada decolonial, que olha para a implicação da pesquisadora proponente durante o processo, não tem como deixar de olhar para as questões coletivas e subjetivas envolvidas.



Figura 1: os tempos da pesquisa.

Em 2020, o programa de mestrado em Psicologia da UNIVASF (contexto institucional onde se origina a pesquisa) teve sua primeira semana de aula presencial, sendo suspensas as atividades pela necessidade de isolamento social para manejo da pandemia. A expectativa de organização para continuidade das atividades da pós-graduação, bem como para o desenvolver do isolamento e contenção da pandemia, demandou-nos paciência, fortalecimento das redes de apoio, vivência do luto, olhar para as questões políticas e, entre outras coisas, criatividade.

Essa última, a criatividade, foi companheira indispensável para que a trajetória do mestrado não perdesse o sentido. Todo o processo foi importante para a reelaboração do projeto de pesquisa.

O modo virtual foi o principal mediador das relações; houve uma migração abrupta para este ambiente. Localizando minhas estratégias e meu lugar, durante a espera pela volta às aulas e valorizando o ócio criativo, propus uma programação virtual, através do meu perfil profissional no Instagram, para contemplar o Julho das Pretas, com quatro entrevistas narrativas ao vivo.

Esses encontros virtuais inspiraram questões para a construção da pesquisa, sendo este um componente formativo, durante a avaliação da trajetória, decidi trazer estas narrativas para a colheita de dados, reconhecendo que ali começa os estudos das questões abordadas nessa dissertação.

DIVISÃO DOS ACONTECIMENTOS NOS TEMPOS DA PESQUISA		
Primeiro Tempo	Pausa	Segundo Tempo
Julho das Pretas Julho de 2020	Parto, puerpério e licença maternidade Junho de 2022 a Março de 2023	Revisão Março 2023
Grupo Virtual de Mulheres Negras 1 Novembro de 2020		Transcrição das informações colhidas Março e Abril de 2023
Grupo Virtual de Mulheres Negras 2 Abril e Maio de 2021		Interpretação das informações categorizadas Maio e Junho de 2023
Diário de escrevivências 2020/2021/2022		Análise Maio, Junho, Julho de 2023

Tabela 1: divisão dos acontecimentos vividos nos tempos da pesquisa.

O primeiro tempo da pesquisa, então, teve as entrevistas narrativas durante o Julho das Pretas, dois grupos virtuais de mulheres negras e a escrita do diário de escrevivências. Após término da colheita, a pesquisadora viveu parto, nascimento da filha, renascimento⁹, licença maternidade e reorganização da vida – embora organizado agora de um modo outro, de um modo novo onde uma nova prioridade se tornou o centro da vida. No segundo tempo,

⁹ Processo onde nasci enquanto mãe e pude identificar que a trajetória desta pesquisa pode trazer repercussões para vida de Aurora Opará, pois aqui também falo sobre ela, enquanto criança preta que nasce num contexto diaspórico.

iniciado após licença maternidade, o itinerário deste processo investigativo foi revisto, transcrito, analisado esta dissertação foi tomando forma.

4.2 Pesquisadoras colaboradoras

Participaram da pesquisa 13 mulheres negras, todas se reconhecem como negras, sendo duas delas pertencentes a comunidades quilombolas. Estas mulheres tinham entre 19 e 63 anos, sendo estudantes e/ou trabalhadoras: agentes comunitárias de saúde e ativistas políticas, professoras, psicólogas, estudantes de Psicologia, de Enfermagem e de Ciências da Natureza. Eram moradoras dos estados da Bahia e Pernambuco e chegaram à pesquisa através de convite e/ou indicação, realizadas a partir do compartilhamento de cartão virtual.

Das 13 colaboradoras, uma participou da programação do Julho das Pretas e dos dois Grupo de Mulheres; uma participou do Julho das Pretas e um Grupo de Mulheres; três participaram apenas do Julho das pretas; uma participou dos dois grupos virtuais; e oito participaram de um dos grupos virtuais.

Aurora, 33 anos, mulher negra, psicóloga de formação, tornou-se mãe durante o processo de pesquisa. Descobriu-se negra enquanto crescia numa escola marjotiramente ocupada pelos brancos. Pensou que esta pesquisa não seria possível, não cabia. Enquanto ela se forjava, Aurora percebeu que suas dúvidas eram muito mais atravessadas pelo racismo acadêmico, do que pela pertinência do estudo proposto.

Madalena, 28 anos, mulher negra que se reconhece como marginal, nasceu no norte da Bahia. Foi adotada por uma família branca, o que contribuiu para que se reconhecesse mulher negra um pouco mais tarde. Filha de Iemanjá, tem nas águas lugar de descanso, nos encontros com os amigos, lugar de cuidado e compartilhamento de saberes da vida.

Amélia, 28 anos, mulher negra filha e moradora de uma comunidade remanescente de quilombo, localizada na zona rural do norte da Bahia, trabalhadora do SUS como Agente

Comunitária de Saúde (ACS). Apresentou-se como uma mulher quilombola que vive as tristezas na pele, reconhecendo que é por causa das hierarquias criadas com base nas características físicas negroides que a mulher negra é colocada diante do enfrentamento de variadas situações em que a prática do racismo perpetua cenários de discriminação e violência.

Rafaella, 40 anos, mulher negra ribeirinha, é militante, trabalhadora do SUS como Agente Comunitária de Saúde (ACS). Durante a pandemia, esteve no pleito para uma vaga na câmara de vereadores do município onde mora, propondo um mandato coletivo com outros companheiros. Está sempre atenta às questões relacionadas à saúde e aos atravessamentos sociais de sua comunidade.

Açucena, 26 anos, mulher negra, filha de santo. Cresceu em ambiente familiar e comunitário que proporcionou que sua identidade negra estivesse demarcada durante seu desenvolvimento. Assumiu as responsabilidades religiosas na família, e tem buscado equilibrar a vivência espiritual e religiosa com outros sonhos da vida. Na época da pesquisa estava estudando o curso de Pedagogia.

Maitê, 23 anos, mulher negra, psicóloga, vive em Senhor do Bonfim, região norte da Bahia. Atua em dispositivo que atende crianças e adolescentes atípicos. É escritora e ama tem na leitura e na família suas principais fontes de prazer.

Sophia, 31 anos, mulher negra, psicóloga de formação. Pernambucana, vem desbravando a vida com muita doçura. Estive com ela em outros processos do caminhar da vida, tendo nela referência como mulher negra e como profissional. Tem contribuído significativamente com a efetivação das Políticas Públicas para o povo. Tem na família lugar de referência.

Raquel, 60 anos, mulher negra, mãe, baiana, professora formada em Geografia e Pedagogia. Vê na Educação uma via para transformar a vida das pessoas e contribuir para a superação das desigualdades sociais. A centralidade na família é o que sustenta seu caminhar.

Alice, 46 anos, mãe, baiana pedagoga, estudante de psicologia. Tem uma história enraizada na Educação e pensa em contribuir mais agregando como psicóloga. A família é sua referência.

Eduarda, 20 anos, mulher negra, estudante de enfermagem. Sonhadora, deseja contribuir com as mudanças sociais através do seu trabalho. Poetisa, suas escrevivências são inspiradoras; militante social e da saúde.

Melissa, 21 anos, mulher negra, estudante do curso de Psicologia. Se reconheceu negra a medida que a vida adulta foi se forjando, a partir das relações sociais, principalmente na universidade. Tem na família inspiração para perseguir os sonhos e mudar de condição de vida.

Maria, 21 anos, mulher negra, baiana, estudante de psicologia. Se percebeu negra a partir das relações sociais, a vivência na universidade foi crucial para que esse processo tomasse forma.

Raend, 22 anos, mulher negra quilombola, baiana, moradora de comunidade remanescente de quilombo. Estudante do curso de Ciências da Natureza. Desde pequena aprendeu a fazer articulações sociais, desejando ampliar a atuação como Educadora e desde sempre sabe que é negra.

ATIVIDADES QUE AS PESQUISADORAS COLABORADORAS ESTIVERAM				
	Julho das Pretas	Grupo Virtual 1	Entrevista individual	Grupo Virtual 2
Participante 1: Aurora	X	X		X
Participante 2: Madalena	X		X	X
Participante 3: Amélia	X			

Participante 4: Rafaella	X			
Participante 5: Açucena	X			
Participante 6: Maitê		X	X	X
Participante 7: Sophia		X		
Participante 8: Raquel		X		
Participante 9: Alice		X		
Participante 10: Eduarda		X		
Participante 11: Melissa			X	X
Participante 12: Maria			X	X
Participante 13: Raend			X	X

Tabela 2: Distribuição das atividades que as pesquisadoras colaboradoras participaram.

4.3 Julho das Pretas, Grupo de mulheres negras e escritórias: dispositivo para co- lheita de narrativas

As quatro entrevistas virtuais realizadas pela pesquisadora em julho de 2020 através do Instagram, com finalidade de contemplar a discussão que pauta a vida das mulheres negras na agenda dos Julho das Pretas, foram trazidas para compor a produção de informações desta pesquisa, considerando que as discussões também inspiraram o desejo de responder o que este estudo pergunta. Elas aconteceram antes da qualificação e aprovação do projeto de pesquisa, mas chegam aqui por estarem com acesso público aberto, e as mulheres entrevistadas foram consultadas sobre o uso das entrevistas para esta pesquisa e aceitaram a proposta.

Os temas das entrevistas foram: 1) A experiência de ser mulher quilombola, 2) A experiência da mulher negra nos movimentos sociais populares, 3) O que a ética da mãe preta tem a ensinar para nós trabalhadoras da saúde, e 4) Impactos da religiosidade e da espiritualidade para a saúde mental, e cada uma delas teve cerca de 1h de duração.

Contemplando a organização metodológica desenhada no projeto de pesquisa, entra os grupos de mulheres negras, dispositivo utilizado para conhecer as narrativas de mulheres negras. O primeiro grupo aconteceu após qualificação do projeto de pesquisa, em novembro de 2020, como possibilidade de avaliar a vivência do desenho pensando.

Os encontros do primeiro grupo não foram gravados pois ainda não tínhamos aprovação da Plataforma Brasil, mas aconteceu com finalidade de experimentar o desenho metodológico, ele será trazido aqui através dos diários escritos pela pesquisadora proponente sobre as suas afetações. Com este grupo, foram realizados três encontros virtuais temáticos síncronos e um assíncrono, com intervalo semanal, e duração de 1h a 2h por encontro. Todas as participantes participaram de todos os encontros.

As temáticas previamente pensadas foram disparadas através dos seguintes questionamentos: Quem somos nós, mulheres negras? Quem veio antes de nós? Como nosso corpo tem vivido nossa experiência de vida? Como tem sido atravessar a pandemia da COVID19? Como nos cuidamos e cuidamos dos nossos? Como foi participar desse círculo de mulheres negras?

Em 2021, após aprovação ética, foi circulado cartão virtual com convite através do Instagram e Whatsapp. Foi realizado o primeiro contato, apresentado a proposta da pesquisa e, no primeiro contato, foi sendo agendada a entrevista individual com cada mulher. Para que estas entrevistas e os grupos pudessem ser gravados, o TCLE foi apresentado e assinado virtualmente através do formulário do Google.

As mediações e dispositivos utilizados para produção de narrativas foram pautadas no paradigma afrocentrado e pensamento decolonial, utilizando técnicas corporais afrocentrada, observação participante, desenho, gravação dos encontros através do ambiente virtual Zoom e Google Meet, conversas no grupo criado no WhatsApp, registros audiovisuais e diários.

As entrevistas individuais antecederam o início do grupo, e teve intuito de conhecer como as mulheres negras convidadas estavam chegando no processo. O roteiro tinha quatro perguntas guias: 1) como você se sentiu ao ser convidada para participar desta pesquisa?; 2) você já nasceu sabendo que era negra ou descobriu durante o processo?; 3) quais as expectativas existem para esta participação?; e 4) como você percebe as questões raciais no seu campo de atuação profissional? Além de responder às questões, foi registrado os dias e horários disponíveis para participação no grupo, de forma que pudesse organizar o cronograma de encontros.

No segundo grupo, realizado entre abril e maio de 2022, cinco mulheres contribuíram participando de três encontros síncronos e dois assíncronos. Os encontros realizados foram temáticos, tiveram duração entre 1h e 2h30, aconteceram de forma colaborativa, respeitando o ritmo de cada participante, por isto, nem todas participaram de todos os encontros. As temáticas utilizadas com este grupo foram as mesmas que utilizadas no primeiro grupo.

Os diários elaborados pela pesquisadora proponente se inspiram na Escrivência, escrita proposta por Conceição Evaristo com finalidade de registrar a vivência da mulher negra a partir de uma perspectiva coletiva. Através desse recurso, é possível fazer escritas que traduzem o conhecimento e o posicionamento de mulheres negras através da narrativa da experiência.

Evaristo (2017), acredita que “as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas”, quem escreve fala a partir de uma vivência experimentada subjetivamente, por isso o que contamos, contamos de acordo com o que somos.

Invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então, as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência. (Evaristo, 2011, p. 9).

Os diários construídos, então, falam sobre as experiências vividas durante o processo de pesquisa através do contar os fatos, mas um contar a partir das afetações de quem escreve, de quem também viveu a experiência e, em um movimento de estar presente, assumindo que não há neutralidade no pesquisar e no escrever sobre o que pesquisa, narrar a partir de um olhar.

É através do olhar lançado que foi escolhido sobre o que se desejava escrever, reconhecendo o que há em comum com as experiências das outras mulheres que contribuíram com a pesquisa, compreendendo que há marcadores da diferença que aproxima as vivências das mulheres negras, ainda que em contextos e territórios distintos.

4.4 Análise afrocentrada

A análise das informações produzidas iniciou durante a fase de puerpério vivida pela pesquisadora. Nesta retomada da escrita, o material de colheita foi transcrito e um novo processo deste estudo foi vivenciado, pois a pausa realizada, necessária para o momento do percurso de vida da pesquisadora, tirou o estudo do centro e ocasionou um sentimento de dúvida sobre se fazia sentido seguir.

Para buscar dar conta da análise pautada na teoria da afrocentricidade, as entrevistas realizadas na programação de Julho das Pretas, as entrevistas individuais e os Grupos Mulheres Negras e ainda, as conversas por áudio e digitadas foram transcritas em dois documentos e os diários de bordo foram revisitados, para operacionalizar a análise.

Durante a leitura do material e reconhecendo a importância das discussões aqui apresentadas para a vida de Aurora Opará, o sentido de escrever este estudo foi sendo resgatado e este trabalho pode ir sendo concluído, não no sentido de encerramento do objeto de investigação, mas em relação a este ciclo acadêmico.

A análise proposta pela teoria da afrocentricidade parte do método contrastivo, contemplando os intercruzamentos entre fatores de raça, gênero e classe. Além disso, contempla o esquema transcultural, transnacional e histórico, reconhecendo as concepções de mundo existentes, o paradigma multicultural e afrocentrado. Tais elementos foram identificados a partir da leitura profunda do material elaborado, desenhando o diálogo com o referencial teórico que fundamenta esta pesquisa.

Durante o processo de leitura do material, foi-se realizando o filtro de informações, sendo reconhecidas questões que faziam sentido entrar em pauta, contemplando as afetações da pesquisadora com a questão problema ao qual os objetivos desejam responder. Esse foi um momento guiado pelas representações já construídas, pela relação estabelecida com as pesquisadoras colaboradoras - o que se deseja dizer sobre a contribuição delas? Foi elaborado novo documento apenas com os conteúdos aqui escolhidos.

Seguiu-se em releituras com finalidade de agrupar as informações e elaborar categorias analíticas que nos trouxessem as discussões pautadas no que o referencial teórico nos aponta, respondendo o que os objetivos do projeto de pesquisa nos perguntavam; os conteú-

dos foram ficando cada vez mais demarcados e foram sendo elaboradas categorias para organização dos resultados. A partir de então, foram avaliados os elementos transcultural, transnacional e histórico que fossem ganhando evidência.

Vale ressaltar que este é um diálogo desafiador, uma vez que a teoria da afrocentricidade e o pensamento decolonial defendem a superação do racismo, mas não traçam os mesmos caminhos teóricos-metodológicos. O que se deseja, então, é construir uma conversa entre as perspectivas através da Pesquisa-formação com mulheres negras.

4.5 Cuidados éticos

Após os investimentos teóricos, articulação das teorias escolhidas e revisão do orientador, o projeto deste estudo foi submetido à Plataforma Brasil, tendo sido avaliado pela Comissão de Ética do Centro Universitário Unifacol (UNIFACOL), com aprovação no parecer nº 4.821.384, CAAE: 47279021.4.0000.9907.

Após autorização da Comissão de Ética, foi realizado convite público, divulgado em redes sociais e grupos de aplicativo, o convite para mulheres negras que desejam contribuir com a proposta, tendo sido elaborado cartaz com informações gerais, disponibilizando contato da pesquisadora para que informações mais completas fossem compartilhadas.

Vale ressaltar que todos os procedimentos que serão realizados, principalmente a gravação dos encontros, estarão descritos no TCLE e que os caminhos metodológicos definidos para esta pesquisa respeitam a Resolução CNS nº 510/2016, que regulamenta as pesquisas com seres humanos, como reconhecido no parecer.

Os critérios de inclusão consideram que foram convidadas a participar da pesquisa mulheres negras que, de acordo com autodeclaração orientada pelo IBGE, consideram mulheres negras as que se autodeclaram pretas e pardas, compondo os grupos de mulheres negras. Além disso, era necessário que as participantes estivessem a partir de 18 anos e precisavam aceitar participar da pesquisa virtualmente.

O principal risco identificado diz da possibilidade de entrar em contato com conteúdo traumático que ocasione sofrimento psicológico decorrente do contexto histórico, para isto, foi considerada a possibilidade de a pesquisadora ofertar acompanhamento psicológico gratuito, virtual, para as mulheres que demonstrassem precisar de acesso ao referido suporte emocional.

Entre os benefícios da pesquisa, se destaca o fortalecimento da identidade racial de mulheres negras, o compartilhamento de vivências como via para ressignificação, construção de cuidado afrorreferenciados e a elaboração de trabalho que pauta as especificidades da população de mulheres negras.

5. Cronograma vivido e os recursos

Esta pesquisa durou 3 anos, passando pelo levantamento de literatura, elaboração, submissão à Plataforma Brasil e apreciação pela Comissão de Ética entre os meses de março de 2020 e março de 2021; a qualificação se deu em 2020; a colheita de dados aconteceu entre julho de 2020, período que tange a programação do Julho das Negras e em novembro de 2021 e maio de 2022 vivemos a experiência do grupo de Mulheres. A análise de dados e a discussão dos resultados, bem como elaboração e marcação da defesa da dissertação se deu entre abril e agosto de 2023.

Foi um estudo financiado pela CAPES, através da oferta de bolsa de estudos, de março de 2020 a maio de 2021, quando se seguiu com financiamento próprio. As colaboradoras da pesquisa não tiveram custos em momento algum de seu desenvolvimento.

6. Resultados: as narrativas das mulheres negras

6.1 Julho das negras: narrativas inspiradoras para pensar a pesquisa afrocêntrica decolonial

O Julho das Pretas é uma agenda política, que começou a ser proposta pelas mulheres do Instituto Odara em 2013, com finalidade em trazer à tona discussões e encaminhamentos relacionados a vida das mulheres negras a partir das construções sobre gênero, classe e raça. Em 2020, como consequência da pandemia provocada pela Covid-19, muitas programações foram realizadas virtualmente, como possibilidade de manter as relações mesmo diante do afastamento social necessário.

Pensando em contemplar a pauta do mês de julho e movimentar o perfil profissional criado no Instagram, nesse modo virtual, a pesquisadora que propôs este estudo realizou o Julho das Pretas, promovendo entrevistas com quatro mulheres sobre a experiência como mulher negra quilombola, a experiência nos movimentos sociais populares, a ética da mãe-o e trabalhadoras da saúde; e os impactos da religiosidade e espiritualidade na saúde mental.

Conversar com mulheres negras a partir de suas experiências no mundo nos coloca diante da diversidade identitária que aqui estamos tratando. A mulher negra, de fato, não existe esteticamente como tem sido disseminado pela estrutura colonial patriarcal. As mulheres negras existem em diferentes modos de ser e estar no mundo, parte pelas questões sociais envolvidas com o local e família onde nascem, também pela herança ancestral e ainda, pelo temperamento identificado e personalidade construída.

Amélia, apresentou uma narrativa de denúncia, trazendo as repercussões do afastamento geográfico e a falta de atuação do Estado na comunidade em que vive, enquanto dispositivo que opera a necropolítica. Por ser ACS, consegue reconhecer onde a falta de uma rede de saúde, de assistência social e de educação bem estruturada desfavorece sua comunidade, limitando as oportunidades de acesso à direitos básicos e de ascensão social. Reconhece que, nos 10 anos de atuação profissional, é no apoio comunitário e na troca com as pessoas da área que acompanham e no encontro com outras mulheres que acessa alívio sobre as preocupações com as problemáticas vividas na vida familiar e comunitária.

Em uma das suas falas, Amélia desabafou:

Sabe eu queria ter assim, acompanhamento psicológico com as mulheres de lá da minha área, porque as minhas irmãs passam por muito sofrimento. Sabe o que uma mãe tem que deixar os filhos dentro de casa pequeninos ainda para quem busca alimentação para que não morram de fome.

Ela reconhece os impactos psicológicos na própria vida e na vida da comunidade, localizando o abandono do Estado para cuidar das repercussões das diferenças que acontecem nas relações raciais. Amélia pontuou que a falta de oportunidade não lhe permite realizar o sonho de se tornar psicóloga, devido as distâncias territoriais, as barreiras de acesso, as dificuldades financeiras e o racismo; ainda assim, construiu outras rotas que lhe permitiram assumir o papel de cuidadora.

Vale destacar que a entrevista aconteceu com alguns imprevistos relacionados a rede de internet, dificuldades no acesso sinalizaram os desafios para estar em contato com o mundo através das redes. No final da entrevista, Amélia leu um poema que produziu, onde destaca:

estou na cidade eu vejo um branco para condenar achando que por causa da minha cor só entro nas lojas para roubar, achando que por causa da minha força entrou nas lojas para roubar... por aí algumas falas dizendo que nego fede e tão ousados por se achar, dizendo que negros fedem e são ousados por se aceitar. Será que é porque eu sou negra que vive a mim negar.

A narrativa de Amélia nos faz compreender as repercussões da Abolição da Escravidão desprendida da construção de Políticas Públicas, pois o acesso à terra não foi garantido, nem todos os quilombos foram reconhecidos, as terras ocupadas eram, em sua maioria, de zona rural, onde as cidades e os seus processos de progresso não alcançaram, estrategicamente.

A construção de Políticas Públicas para o povo começou a surgir na década de 80 do século passado, no período de redemocratização do país, ainda assim, por mais arrojadas que pareçam ser – e são – não consideram tecnologias culturais de herança africana. Mesmo a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e as Leis a Educação que pautam questões raciais não está reconhecida e efetivada de modo como o esperado para duas décadas de construção.

Rafaella, segunda mulher negra entrevistada durante o Julho das Pretas, também moradora de uma comunidade rural do interior norte da Bahia, é trabalhadora da saúde, atuando como agente comunitária de saúde em sua comunidade, além de ser personagem articuladora no cenário das lutas populares. Ela se tornou agente comunitária de saúde quando compreendeu que poderia, a partir da função no trabalho, fortalecer a luta pelas demandas da sua comunidade.

A principal questão da comunidade onde vive era o acesso a água. Apesar de morar perto de um dos grandes afluentes do Rio São Francisco, no Vale do Salitre, a falta de água tinha a ver com deslocamento do Rio, realizado para dar conta das necessidades de implementação e expansão do agronegócio, e não das famílias da comunidade.

Nos desdobramentos da luta pela água, Rafaella localiza o trabalho das mulheres como atividade sem reconhecimento, mas basilar para estruturação das manifestações:

Era isso que acontecia para a gente andar quilômetros para lavar roupa sabe? Essa é parte da história das mulheres a qual faz parte, é porque não é fácil ser mulher no Sertão e mulher preta, né? Quando você entra no Associação, a maioria dos homens não gostam, é o que a gente sabe, né? A mulher preta quando fala para eles tem muita fama de briguenta. É a mulher que briga, que luta.

As mulheres, nas narrativas que contam a história da humanidade, são identificadas como principais responsáveis por desempenhar os papéis de cuidado, como atividade central. No período escravocrata, esse lugar foi instituído para as mulheres negras, colocando-as em posição de servidão total. Olhando para história a partir da perspectiva dos povos pretos, sabemos que os desafios históricos e estruturais são determinantes para a jornada de cuidado assumida pelas mulheres negras.

Em tempos ancestrais, era suporte emocional e prático para o curso de vida das suas famílias e redes comunitárias. Eram matrigestoras, responsáveis por nutrir e organizar, junto aos homens da comunidade, as atividades cotidianas. Neste contexto, as tradições culturais que se relacionam às práticas de cuidado para o povo preto, envolvem a perpetuação intergeracional de conhecimentos, valores identitários e conexão com a ancestralidade. As negras cuidam dos seus respeitando os mais velhos e o legado por eles deixado.

É importante destacar que, a noção de cuidado afrocentrada é diferente da noção de cuidado europeia. Nesta segunda compreensão, as mulheres negras se tornaram as principais cuidadoras das famílias brancas, sendo obrigadas a não priorizar as demandas de seus filhos e famílias, sendo submetidas a abusos, separação forçada de suas famílias e à exploração de suas habilidades e conhecimentos.

Como repercussão desse lugar instituído pelas práticas coloniais, até os dias atuais são vividas experiências de discriminação, desvalorização do trabalho como cuidadoras, pobreza, falta de acesso à educação e oportunidades para estas mulheres cuidadoras, como afirmou Amélia:

Porque, infelizmente, preconceito até dentro das religiões de matrizes africanas acaba chegando. E nosso povo se separa diante disso, porque que não vejo diferença nas religiões, a gente precisa tentar ser mais igual, mais irmãos e tentar buscar defender

cada ponto de vista sem brigas. Sobre nós mulheres, nosso espaço não era só na cozinha, a gente estava nas brigas nas manifestações, a gente esteve no período da ditadura militar, nas ruas. As vezes o reconhecimento era atribuído para os estudantes da academia, que eles eram os perseguidos, mas muitos jovens negros comunitários morreram, muitos indígenas morreram na ditadura militar. A nossa história não foi só contada com a escravidão, com a escravização do nosso povo, nosso povo também esteve e está na luta, as mulheres pretas são mulheres de luta.

Atuar nos movimentos sociais, ou ainda, fazer da sua prática de trabalho ferramenta de reivindicação têm colaborado para que mulheres negras mudem o cenário pautando, por exemplo, leis trabalhistas que tragam garantias onde a força de trabalho é o que as torna cuidadoras.

Eu vim do começo, do grupo que construiu um governo popular, que apoiou e que deu base ao governo popular; e eu não tenho vergonha de dizer que eu sou uma das seguidoras de Dom José Rodrigues. Ele nos deu base de luta, ele nos orientou a gritar enquanto mulher preta, enquanto militante do movimento popular, orientou que a gente não poderia aceitar tudo, só dizer amém (Rafaella).

Os movimentos sociais liderados por mulheres e o pleito no cenário da política, vem para desafiar os estereótipos negativos e dar voz às mulheres como executoras da política de bem viver para seu povo. Na época da entrevista, Rafaella estava no pleito eleitoral para a Câmara se vereadores da sua cidade, compondo uma proposta de mandato coletivo, bem aos moldes do que o mulherismo africano propõe, buscando ocupar mais um espaço vislumbrando o reconhecimento e a contextualização da vida, que não viu em outros cenários.

Ela compartilhou que escolheu ingressar na universidade com expectativas que não foram alcançadas, segundo a seguinte fala:

Eu achava que eu ia ver outro mundo na universidade, era minha vivência chegando lá, não é? E aí, as vezes, eu vejo que falta muito isso, da vivência, se a academia fosse mais dentro da universidade talvez o nosso povo já estivesse lá há mais tempo, não é? Porque a gente teve que esperar muitas brigas para a gente conseguir a cota, para o nosso povo, o PROUNI. Eu entrei PROUNI, pelo sistema de cotas. Briguei para chegar lá e consegui entrar em todas as críticas possíveis. Mas eu vim terminar a universidade aos 40 anos, a Educação à Distância é realmente para quem tem necessidade de buscar conhecimento e melhorias, mas o conhecimento que tinha na universidade era teoria, entendeu? A gente tem que ler o mundo, como Paulo Freire falava, a gente antes de entrar para a universidade, para escola, a gente tem que ter uma leitura de mundo, muita coisa que eu via fora, não chega lá dentro.

Em contato com sua narrativa, é possível reconhecer o cuidado como um direito, rompendo com a ideia colonial de que é uma tarefa que deve ser atribuída naturalmente às mulheres negras, e que devem ser desempenhadas quase como uma obrigação. Também nos chama atenção ao que ela destaca sobre o cuidado não ser contextualizado, não ser elaborado de forma horizontal.

Embora as políticas de educação tenham pautado e organizado a interiorização da universidade para dar oportunidade para as pessoas ingressarem no ensino superior, com intuito de qualificar profissionais para cuidar da comunidade de origem, há muitas lacunas neste panorama.

A distância entre teoria e prática ainda é grande, uma vez que as bases epistemológicas e históricas falam de uma visão de mundo específica que, generalizando as questões sociais, deixa de fora do itinerário de cuidado as comunidades específicas. A noção de cuidado fica limitada a uma perspectiva higienista, numa lógica de causa e efeito, patologização e medicalização de questões que são sociais.

No caminho de contramão ao que está posto sobre cuidado, Madalena nos convocou a dilatar o olhar sobre como as compreensões sobre cuidado foram/são construídas:

Na verdade, acho que essa fagulha, é sobre a dúvida do que estava sendo posto como verdade, porque como a gente lê muito intelectual brando, de outro país, alemão por exemplo, a gente lembra que o intelectual brando do nosso país fala sobre ética do cuidado é muito bonito e isso vira uma verdade, se concretiza que nossas práticas são baseadas em humanistas. Teve um momento que eu comecei a ter contato com outras leituras, e entrei em contato com o livro que tem Fernanda Carneiro, Jurema Weneck, bell hooks, Sueli Carneiro, a ialorixá mãe Beata de Iemanjá. Essas mulheres têm produzido análises sobre o próprio cotidiano e também tem produzido formas de cuidado que hoje a gente tem como uma novidade, como as práticas integrativas, por exemplo. Isso não é novo, muito pelo contrário, isso é mais antigo que nós todos. Não começa na Ásia, não começa nos povos chineses.

Quando falamos em colonização, falamos também sobre o apagamento dos saberes de origem africana, e da apropriação intelectual dos conhecimentos produzidos pelas intelectuais africanos, sobre isso, Madalena nos convoca a estar atentos:

A gente precisa também falar sobre esse lugar de resgatar a origem das coisas, porque isso é um compromisso com uma verdade do conhecimento, com a verdade das nossas próprias práticas. Se nós estamos praticando algo, compreendo que existem muitas práticas que a gente não tem matéria lido, não tem material escrito, não tem um livro escrito, mas na verdade a gente tem muitas referências que falam dessas práticas, essas referências não chegam até nós, precisamos procura-las.

Recuperar nosso lugar é cuidar do que é nosso, é reivindicar nosso direito ao acesso à tecnologias de cuidado, além de ser um caminho para recuperar nossa identidade comunitária, intelectual, cultural e subjetiva. Essa busca pode se pautar pela ética da mãe preta, postura que nos ensina as mulheres africanas:

As mães pretas são as mulheres que foram violentadas, não só fisicamente, mas violentadas na sua expansividade, porque quando a gente fala em África, nós não estamos falando apenas de uma cuidadora que tinha apenas essa função, ela não estava restrita apenas a um cuidado, a um cuidado individualizado, estava relacionado a um cuidado de um povo, assim como os nossos terreiros. Eles não se preocupam apenas com o cuidado individualizado, mas com o cuidado de um povo. Aí quando você pega uma pessoa, você rouba essa pessoa do território que ela vivenciava, e você traz para uma realidade que não era vivenciada, uma realidade de violência e abusos, que foi a realizada da escravização colonial. Essas mulheres chegaram de lá, sequestradas, mas não vieram só um corpo físico, elas trouxeram todos os saberes de lá, atravessaram o Atlântico a memória do que viveram desde a infância. Esta memória é uma filosofia, um jeito de fazer as coisas de um jeito, de ver o outro, de pensar de um jeito específico. Fernanda Carneiro diz sobre o que fazia daquela mulher, que cuidava dos filhos das mulheres brancas, que era a mãe preta daquelas crianças enquanto eram violentadas pelos maridos das mulheres brancas, mulheres brancas que competiam com elas por conta dos traços que era considerado bonitos demais; enfim, todas essas violências que elas viveram não apagaram a memória, essa memória manteve as mulheres pretas no caminho ético. Foi esta memória, que também dizia da crença nos ancestrais de se entender enquanto povo, os quilombos são a prova de uma memória que não surge do nada, que deu suporte para as estratégias de sobrevivência e preservação subjetiva.

Diante do cenário de violência, as mulheres negras decidiram que o cuidado às crianças brancas deveria ser preservado, ainda que esse cuidado custasse a vida de seus filhos, ainda que não pudesse estar no curso natural de suas vidas, elas ofertavam para as crianças brancas o cuidado que os seus filhos não tinham o direito de receber, ainda que isso significasse cuidar dos seus futuros algozes.

O que sustentava as mães preta, era a confiança na ancestralidade, nem a violência sistemática e estratégica era suficiente para fazer romper com a ética do cuidado. Ainda que fosse contexto antiético à vida, o autocuidado e a fé foram experiências ofertadas pelas religiões de matrizes africanas, pela dança e dos jogos, através da corporeidade, da alimentação, dos espaços coletivos.

As religiões de matrizes africanas, Candomblé, Umbanda e outras tradições afro-brasileiras, desempenham papel fundamental na preservação e transmissão da cultura de herança africana no Brasil e nas Américas.

Isso porque, essas práticas religiosas, muitas vezes através do sincretismo religioso, permitiram que os africanos que estavam sendo escravizados, mantivessem crenças, valores, identidades culturais mesmo diante de cenário de opressão e das tentativas de apagamento histórico, como trouxe Açucena na última entrevista da programação.

No curso do desenvolvimento das práticas das religiões de matrizes africanas, as mulheres negras têm desempenhado papéis importantes nas lideranças dos terreiros, realizando orientação junto à comunidade, transmitindo o conhecimento ancestral através dos rituais que realizam entre o mundo físico e espiritual, colocando em prática a ética da mãe preta.

Considerando as narrativas trazidas nas entrevistas do Julho das Pretas, podemos compreender que a colonialidade opera estratégias de necropolítica, ou seja, de morte. Tais estratégias não tem conseguido exterminar a população negra, as mulheres negras – embora estas estejam como vítimas nos maiores índices de violência -, porque existe uma memória

ancestral enraizada, responsável pela manutenção das identidades, das estratégias de cuidado e da manutenção das heranças africanas.

As partilhas destas quatro mulheres entrevistadas, inspira a curiosidade e importância de ouvir outras mulheres sobre as questões que foram abordadas, entendendo que essa é uma via de vivência e fortalecimento da afrocentricidade, combatendo a colonização social e mental.

6.2 Grupo de Mulheres negras: corpo, identidade e cuidado

6.2.1 O primeiro grupo de mulheres: escritórias de uma pesquisadora participante

Como já mencionado, o grupo de mulheres negras foi realizado em novembro de 2021, com finalidade de experimentação do desenho proposto para este dispositivo de produção de informações.

Na busca por ofertar uma melhor metodologia com as pesquisadoras colaboradoras, o primeiro grupo se forjou muito potente, suas vivências estão escritas no diário da pesquisadora proponente por questões supracitadas.

No primeiro encontro, as mulheres se apresentaram a partir das perguntas: Quem é você, mulher negra? O que tem sido ser mulher negra? E logo em seguida foi conduzida uma vivência corporal. Me lembro, ao reler os diários escritos na época que a identificação era muito forte com o cansaço e com as motivações para seguir o curso da vida:

No encontro que tivemos hoje, todas nós partilhávamos de um cansaço dos movimentos da vida. É que parece realmente que a gente precisar correr muito mais estando na condição de ter a pele preta. Buscamos fazer escolhas, embora nem todas conscientes, que nos levem além do que está posto, mas sempre nos é dado o lugar de cuidado, o lugar da responsabilidade, o lugar da força. Não a força enquanto potência de vida, enquanto fortaleza que somos, mas da força de quem pode continuar apanhando e vai ser testada para sempre.

Uma chegava cansada do final do semestre, outra dos problemas no trabalho, outra já cansada das cobranças que aconteciam em casa para dar conta do trabalho remoto – imposto pela pandemia – e a necessária conciliação com as obrigações de casa e da família.

A gente não pode parar” Logo depois de ouvir isso, senti que era realmente crucial trazer uma vivência corporal para estas mulheres. Estar em uma demanda de pandemia, que tem trazido por si só o contato com o luto, com o medo, com a iminência da morte e da contaminação, já são demais, imagina aceitar contribuir com uma pesquisa pela via do trabalho remoto. Só me restava mesmo realizar uma coleta de informação que abarcasse esse mínimo cuidado.

Antes da atividade corporal, partilharam que ser mulher negra era doloroso, demandava um processo de aceitação e desconstrução das ideias impostas sobre beleza, sobre o comportamento padrão.

Algo dito por uma das mulheres foi muito forte, ela dizia que a noção sobre ser mulher negra não veio da experiência que tinha consigo mesma ou com seus pares, mas que vinha do olhar do outro, do olhar de condenação de julgamento do outro. ‘Ser negra foi, para mim, um processo de perceber que era tratada diferente nos lugares por onde andei. As violências que a gente não sabe dar nome, acontecem sempre, mas tornar-se negra é libertador’, uma delas disse isso e me pus a pensar que até a nossa caminhada identitária é atravessada pelo outro, muitas vezes, na maioria, um outro branco.

A vivência corporal foi sendo conduzida com a finalidade que tornasse as emoções reconhecidas na repercussão no corpo. A corporeidade e a memória são valores afro-brasileiros reconhecidos. Para compreensão da cosmovisão africana, está como ensinamento que nosso corpo é nossa casa, e é nele, através dele que vivemos as mais diversas experiências, portanto, é nele que guardamos as memórias.

Os movimentos corporais propostos começaram pela base desse corpo-casa, pelos pés, provocando reflexão sobre o quanto estavam enraizadas na vida e nos espaços que andavam percorrendo. E foi sendo conduzido de forma que as mulheres pudessem reconhecer possíveis tensionamentos ao longo de suas estruturas.

Sobre esta vivência, escrevi:

As mulheres iam percebendo em seus corpos, como as emoções ali se registravam. O medo da violência, o silenciamento, a solidão, a ausência de sonhos, foram sendo descritos. A medida que também foi acontecendo, a partir da pausa e do cuidado com este corpo, as mulheres falavam que mesmo com a dor, o acesso a sensação libertadora era possível. A dor de se descobrir, se nomear e se aceitar como mulher negra, era, então, a oportunidade de ser.

Sentir o corpo, ter contato com a potência que é parar para se olhar, não é uma oportunidade naturalizada pelas mulheres negras, ainda que elas estejam em condições melhores de vida, o não-lugar posto pela colonialidade provoca um impedimento simbólico para que possamos nos permitir estar espaços de cuidado.

Outra questão que faz com a pausa não seja experimentada é a condição de estar em contato com a realidade que o sentir ocasiona. Olhar para as nossas dores, pausar e sentir o que vem a partir desse movimento, é perceber os esconderijos que criamos internamente, mas também socialmente, para nos proteger do racismo e das violências oriundas dele enquanto estrutura.

Nos ouvindo hoje, fiquei pensando que ser mulher negra, portanto, é ser apontada pelo modelo de sociedade, que é o que determina por onde vamos andar e porque esses são os lugares que nos cabem, a partir das nossas características físicas e culturais. Mas, além disto, que é ditado socialmente, ser mulher negra é reconhecer que

há condutas nossas que são ancestrais e que, mesmo sem saber, utilizamos como recurso para sobrevivência.

A corporeidade é um valor africano que nos convoca ao centro, a integralidade de quem somos. Antes de nós, vieram mulheres que reivindicaram diferentes posições sociais, mulheres guerreiras, matrigestoras, que já foram referência de beleza, não necessariamente uma referência universal, porque em África não há uma homogeneidade das coisas, dos animais, das pessoas, das relações, há uma diversidade cultural grande, “as andanças nos ensinam, as vezes ela é solitária, as vezes desesperada, mas ela nos ensina, porque não partimos do nada e isso está em nós”.

A potência destas mulheres ancestrais é atravessada, entre outros valores, pela corporeidade. Tal valor desempenha papel fundamental para a população negra diaspórica, pois neste contexto de dispersão de sua terra originária, o corpo se é o elemento crucial para a vivência da identidade, da resistência e é o caminho para expressão cultural.

É no corpo que está inscrita a nossa história, as experiências culturais e o sentimento de pertencimento. Ter essa conexão, fazer essa pausa é, portanto, canal de conexão com nossas raízes através da dança, dos rituais, das manifestações artísticas, dos rituais. Quando falamos de resistência, reconhecemos que é no corpo que sustentamos os desafios de transitar em lugares hostis, onde as culturas são hegemônicas, combatendo o apagamento cultural, reivindicando nossa existência ainda que em novas realidades (escrivência).

A corporeidade também desempenha um papel importante na luta contra o racismo e a discriminação racial quando nos apropriamos dos nossos corpos, indo na contramão dos estereótipos e preconceitos que construíram sobre a população negra. Através do corpo, combatemos a desumanização e a invisibilidade que tentam sustentar sobre nossas histórias e nossas contribuições no mundo.

No segundo encontro, falamos sobre como nós cuidamos dos nossos. A construção coletiva do dia nos apontou que não há como construir cuidado para nós sem nós, que apesar das ferramentas arrojadas de cuidado que são ofertadas nos dispositivos de cuidado, por exemplo, não dão conta de nossas especificidades, “e é por isso que ter gente negra na academia é importante, para que possamos estar pautando nossas questões de modo contextualizado” (escrevivência).

O colo da mãe e da avó foram pontuados como tecnologia do cuidado de nós para nós, especialmente se tratando da reparação histórica que é este apego entre mãe e filhos pretos, que em outro momento da história, foi proibido, sendo as mulheres negras obrigadas a ofertar cuidado para os filhos das mulheres brancas em detrimento ao desamparo de seus filhos.

O amor, o autoamor, o amor vivido no coletivo, partilhado como exercício diário de cuidado no seio das atuais famílias negras é esse modo de romper com as amarras que anda imperam em nosso inconsciente coletivo, mas não somente, “uma das mulheres pontuou que o amor, consciente, entre pessoa preta e não-preta, onde a relação pautas as questões raciais, também é libertador, também promove reparação histórica quando as desigualdades são enfrentadas” (escrevivência).

Em outra escrevivência, trago uma costura com a vivência do primeiro encontro quando escrevo:

Quando a gente experimenta o amor genuíno, nos encontramos um lugar para ser gente, nos reconhecemos como seres que merecem cuidado. Viver isso no sistema familiar é um movimento de muita potência para pensar a quebra no que está posto pelas estruturas para as famílias negras. Com acesso a esta experiência, podemos ter o corpo livre, relaxado para experimentar, para se entregar à vida, mesmo que com vigilância ao que encontramos fora dos nossos grupos de proteção”.

Essa reflexão partiu da provocação que reverberou quando, no encontro anterior, falávamos que a nossa experiência corporal é dissociada, sendo o corpo um termômetro de como estamos no mundo e nas relações.

Continuando as trocas do encontro, partilhamos desenhos sobre como estamos atravessando a pandemia. O primeiro desenho falava sobre quão grande é a caminhada percorrida pelas mulheres negras para ter acesso a liberdade, e que a liberdade enquanto conquista é como combustível para os desafios e dessabores do caminho. Ao passo que, também foi partilhado que apesar do caminho percorrido ser longo, de muitas batalhas vividas, muitas vezes nos perdemos de quem somos e acabamos aprisionadas no que em algum momento nomeamos como conquistas.

No contexto de pandemia, estar em casa e limitada às condições do trabalho remoto, atingiram a nossa sensação de liberdade e nos colocaram diante de nossos dilemas, como as questões familiares, as questões sociais e nossas questões subjetivas.



Figuras 02 e 03: desenhos de Sophia e Raquel.

No contexto de pandemia, os desafios enfrentados pelas mulheres negras foram marcados pela interseção do gênero e da raça, isso porque o racismo estrutural e as desigualdades

sociais agravaram mais repercussões da crise sanitária em suas vidas, como uma maior vulnerabilidade socioeconômica, por exemplo.

Muitas mulheres desempenham trabalhos informais, domésticos e precários, tendo como consequência a restrição pela recessão econômica. Quando as vulnerabilidades não tinham relação com o trabalho, se relacionava com o acúmulo de funções em casa, tendo as mulheres a necessidade de administrar as atividades laborais, em modalidade remota ou não, e as questões familiares.

A ausência do Estado, no que tange a garantia de direitos através do acesso a benefícios sociais, impactou subsistência e capacidade de sustentar suas famílias. O Estado também esteve ausente quanto a garantia de acesso aos serviços de saúde que ofertassem intervenções de qualidade. O racismo estrutural no sistema de saúde, contribuiu para a discriminação e para a negligência em relação aos cuidados das mulheres negras e suas famílias, resultando elevadas taxas de mortalidade materna, falta de acesso a métodos contraceptivos e não acesso aos cuidados adequados durante o pré-natal.

O segundo desenho, mostra uma mulher negra se sentindo presa a realidade que vive em seu contexto familiar diante do isolamento. Apesar da luz acesa e da janela aberta, sua existência estava limitada, com dificuldades para lidar com a sobrecarga de trabalho e com o relacionamento.

Outra questão que se intensificou, foi a violência de gênero. Antes mesmo da crise sanitária, as mulheres negras já viviam sujeitas a altos níveis de violência doméstica e feminicídio. Em uma realidade de isolamento social, a busca por apoio e proteção foram dificultadas. A sobrecarga emocional e mental, decorrente do medo da contaminação, o medo da violência de gênero e da violência racial, as questões socioeconômicas e o luto aumentaram o risco para problemas de saúde mental, como ansiedade e depressão.

Apesar os desafios enfrentados na pandemia, é importante destacar a resiliência das mulheres negras e a habilidade ancestral que possuem de estar em coletividade. *“Este grupo não era apenas uma intervenção para coletar informações para uma pesquisa acadêmica, esta movimentação para pesquisar sobre nós também traduz a urgência de a gente se reunir e se cuidar”* (escrivivência). Muitas vezes, as saídas para os problemas sociais são coletivas, uma vez que vivemos atravessados por estruturas que são muito maiores e mais fortes que nossos interesses individuais.

Os processos pandêmicos vividos, evidenciaram a urgência em construir uma sociedade mais justa e mais igualitária através de, entre outras coisas, estratégias de combate ao racismo estrutural. As desigualdades raciais e de gênero ganham outras roupagens de acordo com o que a sociedade vai vivendo.

Outra perspectiva, trazidas em outros desenhos, falam sobre a potência que é o atravessamento das violências colocadas pelo racismo através do fortalecimento da identidade. Quando se fala em mulheres negras, não podemos nos reduzir a uma única identidade, muito menos se ater a identidade marcada pelas experiências das violências.

Buscar pela reafirmação identitária está relacionado a preservação de valores geracionais, e a construção de reconhecimento, resistência e celebração de suas singularidades, pois a identidade de mulheres negras é profundamente influenciada pela herança africana registrada na memória corporal de quem vive a diáspora. O processo escravocrata não seria capaz de apagar as memórias ancestrais, pois o legado cultural trazido foi ferramenta de sobrevivência e continuidade, embora em cenário de descarrilhamento.



Figura 04: desenho de Maitê.

Tradições religiosas, artísticas, musicais, na culinária e nas mais variadas práticas cotidianas, continuam atravessando gerações e se misturam com outras culturas pelo mundo. O cabelo foi escolhido como símbolo desta memória ancestral. No desenho quatro, localiza no cabelo as características que foram resignificadas na construção de sua identidade enquanto mulher negra.

Os padrões de beleza eurocêntricos impostos pela mídia e pela sociedade fazem com muitas crianças e adolescentes já iniciem a busca por aceitação aprovação negando suas características negroides, uma vez que elas não aparecem nas referências.

Neste cenário, o feminismo preto, que propõe a interseccionalidade, é pauta a interconexão entre raça, gênero e classe para compreender as diferentes formas de opressão e de objetificação dos corpos das mulheres negras.

A visibilidade e a aumento de ferramentas que disseminam as teorias interseccionais, tem facilitado a reconstrução da identidade negra e pautado do empoderamento em suas experiências de vida.

Mulheres negras estão se apropriando das identidades e narrativas, e construindo novas formas de valorizar a beleza do povo africano e africano em diáspora. O uso dos cabelos

naturais, a representatividade nas mídias, os espaços de acolhimento, de pertencimento, o incentivo aos grupos de mulheres negras e as iniciativas culturais contra hegemônicas, são dispositivos que estão fortalecendo o ser afrodescendentes.

O reconhecimento de suas identidades e a ocupação de espaços estratégicos, a partir do empoderamento, tem feito com que mulheres negras recuperem suas habilidades enquanto matrigestoras. Ocupando espaços de liderança, nos mais variados setores sociais, do entretenimento às cadeiras no cenário político, estas mulheres engrenam no circuito de construção social. O que, no atual momento histórico, pode favorecer as pautas de origem africana, onde se fale e se faça política pública para comunidade negra a partir da sua herança filosófica.

Ser mulher negra é ser diversa, multifacetada e matrigestoras, nas experiências das mulheres negras há dor, devido contexto de descarrilhamento, mas há potência viral quando reconhecemos a memória, a oralidade e os saberes ancestrais que carregam e que contribuem para o curso da dinâmica social.



Figura 05 e 06: desenho de Eduarda e de Alice.

Ao final deste encontro, foi realizada uma avaliação, onde as mulheres foram questionadas sobre como se sentiram e sobre se o formato em que os encontros aconteceram contemplaria um método de pesquisa. Foi quando conversamos sobre afrocentricidade e decolonialidade enquanto métodos de análise das nossas vivências.

Foi compartilhado que espaços voltados para mulheres negras, com finalidade de escutar e cuidar a partir de suas perspectivas, não existem rotineiramente, e que uma pesquisa que pauta nossas existências no centro das construções podem colaborar com a elaboração de ferramentas, dispositivos e tecnologias contextualizadas histórico e culturalmente para que o cuidado seja atravessado pelas questões que envolvem as relações raciais, como a luta pelo combate ao racismo, mas que não reduzam as experiências a tal problemática.

Os estudos que demarcam a orientação afrocentrada e decolonial se forjam com interesse em resgatar a história, a cultura e trazer o reconhecimento para as contribuições de herança africana e afrodescendente para a sociedade mundial, expondo as áreas em que tais contribuições emergiram.

Há um legado africano e diaspórico que é negado historicamente, de forma proposital, que coloca no centro da produção de conhecimento, as referências eurocêntricas. Quando falamos, portanto, em colonização, também estamos falando que as narrativas dominantes silenciaram e tentaram apagar a herança africana no mundo, como demarcado em outras sessões deste trabalho. As noções hierárquicas do que é civilização e os estereótipos sobre os conhecimentos produzidos pela África, são ferramentas da prática do racismo estrutural.

6.2.2 O segundo grupo de mulheres: entrevistas e encontros virtuais

Nas entrevistas individuais que antecederam a realização do segundo grupo, três questões principais abordadas giravam em torno de: destacar a importância de realizar um estudo sobre as mulheres negras; sobre quando e como as mulheres negras reconheceram suas identidades; e sobre como a profissão que vivem assume seu papel frente às relações raciais.

As narrativas sobre a participação na pesquisa falavam sobre a importância de um estudo trazer pautas tão significativas, não só no sentido de ser sobre mulheres negras, mas por

ter uma perspectiva afrocentrada decolonial, uma vez que o que dizem sobre nós e nos ofertam, na maioria das vezes, não considera o contexto sociocultural de onde viemos, como demarcou Madalena:

Eu espero uma pesquisa potente. Tô ansiosa inclusive por essa produção porque eu acho que é um campo muito vasto, e ao mesmo tempo é muito invisibilizado. Então, eu acho que quanto mais produções nesse campo a gente tiver, mais visibilidade. Acho que a gente vai conseguir fazer uma ciência de uma forma diferente. Então, assim muito me anima o fato de ser uma pesquisa afrocentrada decolonial, porque a gente só tem uma visão. A maioria das nossas pesquisas têm essa tendência eurocêntrica, né? Então eu fico muito feliz assim de estar participando de uma pesquisa como essa (Madalena).

Além da questão epistemológica, que indica que estamos partindo de um lugar, retomando nosso conhecimento trazendo para o cenário científico, que é um espaço de validação de conhecimentos – e, infelizmente, precisamos de validação social para superar as marcas da colonização -, ter representatividade na ciência também é uma conquista quando se pauta esse tipo de problema de pesquisa, pois apresenta uma solução cultural, autorreferenciada enquanto grupo.

Pensei em representatividade, é então quando a gente ver que está tendo algum tipo de reconhecimento, algum tipo de pesquisa relacionada a gente. Reconhecer essa representatividade é bastante importante. Então eu achei bastante interessante e fiquei bem animada para participar (Raend).

Outro sentido para o desenvolvimento do estudo, diz do fortalecimento da construção identitária, uma vez que falar sobre uma comunidade a partir de suas próprias perspectivas é

estar no centro, não como única possibilidade, porque não é isso que se deseja, mas catalogando que existem outros modos de existir e de fazer ciência, de produzir conhecimento e tecnologias para o bem viver.

Eu gostei do tema, quando você falou antes, e é um tema que me interessa, porque eu comecei a pensar como mulher negra já na faculdade, já veio muito atrasada, com a psicologia. Antes era muito difícil para mim entender o tema e me encaixar nesse padrão da mulher negra, porque a pele mais clara e essas coisas aí. Quando você veio com tema eu achei interessante, quando surgiu a proposta de eu participar, eu gostei bastante. Espero ler quando você acabar, eu acho que vai ser enriquecedor para mim (Maitê)

Em se tratando sobre como se reconheceram como mulheres negras, há uma repetição no que tange o tornar-se negra não vir automaticamente, como curso natural da vida. Tal identificação acontece a partir da socialização, a partir do encontro com pessoas brancas nos espaços que são compartilhados.

Sobre isso, Madalena compartilhou sua experiência, fazendo, inclusive, um reconhecimento de como pautar as questões afrocentradas e decoloniais são importantes para que possamos elaborar as questões de identidade racial:

Então, não, eu não nasci e já me percebi preta, né? Esse foi um processo longo e diria que ainda é. Assim, eu vou me descobrindo cada vez mais, inclusive percebendo a colonização da minha subjetividade. Então no processo terapêutico, por exemplo, eu vou percebendo algumas coisas, mas esse caminho ele começou quando eu decidi fazer o processo de transição capilar, né? Que eu passei muitos anos da minha vida, na verdade eu não conhecia o meu cabelo, desde os 5 anos de idade que minha mãe alisava, não era nem alisava ela dava um produto que baixava o volume, né? Meu cabelo é ex-

tremamente volumoso, ela dava esse produto e ele ficava cacheado, só que bem domado, digamos assim. Aí comecei a transição, mas eu não conhecia meu cabelo, então eu não sabia o que viria a partir disso, mas a partir do momento que eu comecei o processo de transição capilar eu comecei a entrar em contato com várias pessoas e fui me dando conta de que eu era uma mulher negra. Inclusive eu lembro da minha professora de sociologia, no primeiro semestre de graduação, que ela era uma mulher negra de pele clara, e ela foi a minha referência para entender: 'Poxa eu sou sim uma mulher negra', porque eu olhava para ela ia me auto identificando, me auto nomeando como uma mulher negra. Eu falei: 'se ela é uma mulher negra, eu também sou uma mulher negra', e aí foi uma descoberta muito linda e muito dolorosa, né? Porque foram muitas as críticas, né? Meu cabelo era imenso assim, sempre muito alisado, meu cabelo sempre com um negócio de muita vaidade e quando eu começo a cortar e tal aí começa a ver como ele é, né? As críticas vêm junto disso, que foi em 2016, ou seja, está bem recente tem 6 anos, né? Eu considero que eu faço essa descoberta, além de fazer essa descoberta, eu faço esse processo de transição capilar, de uma forma tardia. Aos 22 anos eu estava pagando a disciplina onde tive contato com várias leituras afrocêntricas, e tive acesso a vários entendimentos

Neste contexto, é o outro, a partir das nossas características físicas e culturais, que nos aponta quem somos. Mas antes de nos apontar, existem ferramentas que foram instituídas socialmente como mecanismos de embranquecimento, a política de embranquecimento da população não ficou lá atrás. Os investimentos em produtos para cabelos crespos e cacheados serem alisados, por exemplo, de forma quase que compulsória, é um tipo de política para embranquecimento.

Quando se pode questionar o que está instituído, muitas vezes através do ingresso na academia e na militância, as pessoas vão se identificando a partir de referências ali, nos grupos ao qual vão se inserindo. Assim como para Madalena, na experiência de Melissa, o reconhecimento se deu após ingresso na universidade:

Eu acho que foi nessa transição de ensino médio para ensino superior. É acho que eu tinha 17 anos ao ingressar no ensino superior, que eu fiz uma outra graduação, eu fiz dois anos ainda comecei né? Fiz dois anos até que fiz o processo de transferência interna e aí acho que foi muito nessa coisa de graduação, nesse processo de se inscrever em Sisu. Como você se autodeclara, foi aí que me reconheci mesmo como uma pessoa negra, porque antes disso, quando eu era menor, minha mãe se reconhecia como uma pessoa parda. E aí eu também dizia que era parda, né? Que é muito aquilo de não se autodeclarar quando precisava preencher alguma coisa, ou colocava parda, mas aí quando eu entrei, comecei no ensino superior eu entendi mas sobre isso e até entendi que as cotas era um possível direito. Então, foi aí que eu fui me reconhecer. E aí na faculdade também às vezes tinha amigos negros que também se diziam pardos, aí eu também fui começando a autoafirmar minha identidade e falar, debater um pouco, dizer que éramos negros, tudo então foi por essa por essa idade assim 17 anos em diante.

Mas há outros contextos que o processo de identidade acontece de modo mais saudável, mais natural, digamos assim. Nos cenários onde as comunidades pretas são bem relacionadas consigo mesmo e com seus processos de heranças culturais. Para Raend, ser negra foi assim:

Minha família é toda preta, toda negra, a gente é de uma comunidade quilombola. A maioria da minha família, e ela é reconhecida pela Fundação Palmares. Então minha família já vem dessa área mesmo, da região quilombola e lá a gente tem associações

que tratam muito sobre essa questão. Então, lá tem encontros e tem eventos e falam sobre a cultura negra, a cultura africana, então eu já tenho esse conhecimento e já se vivi muito nesses eventos, Então eu sempre presente na comunidade, tem a associação que eu passei, por isso então eu consigo ver que que a gente tá conseguindo ter voz, porque é a resistência na nossa cidade, porque somos distrito de Bonfim, então quando surge algum evento sobre consciência negra ou qualquer evento relacionado, saem grupos daqui para apresentações culturais, então tem bastante pessoas que participam desses eventos e a gente consegue levar a cultura.

Já no que tange a profissão das mulheres e as relações raciais, como a maioria das participantes são psicólogas e/ou estudantes de psicologia, e como esta é uma pesquisa de mestrado no campo dessa profissão, vou apresentar as narrativas sobre esse campo. Madalena nos apresenta diferentes perspectivas para olhar para o fazer da psicologia a partir da perspectiva afrocentrada e decolonial, aliás, por utilizar esta perspectiva e por reafirmar a identidade racial ao qual se declara:

Nossa, foi questão de terapia também, que essa construção está se reconfigurando. Eu saio do SUS e saio desse lugar onde eu atendi e as pessoas também pretas, onde eram pessoas que esse conhecimento não chegou. Que agora, na clínica, também é outro rolê, que elas já têm esse entendimento e elas me procuram por causa disso, né?

Quando eu reivindicava esse lugar da psicologia, de uma psicologia Africana e de uma psicologia preta, né? As pessoas começam, principalmente as pessoas negras, começam a se identificar e dizer poxa é isso que eu quero, e aí é um lugar de marginalidade, né? Eu vou reconhecendo que é um lugar de marginalidade e não só, e aí eu vou entender que não é de agora né? Eu vi muitas coisas durante esse processo de formação, como que eu não tinha perfil para ser psicóloga, que na verdade eu era doida, né?

É um lugar de ameaça, as pessoas se sentem ameaçadas pela minha presença, se sentem ameaçadas pela forma como eu me expesso, pela forma como eu falo das coisas, que eu estudo coisas, que eu acredito, então, eu me sinto num lugar como alguém que que é ameaçador para normativa, nós somos né? Somos pessoas que estamos ameaçando esse lugar, né? Que já está dado e a gente vem, meio que reivindicar isso, e eu ouvi várias coisas durante essa caminhada. De que psicóloga, por exemplo, famílias de algumas adolescentes não queriam que eles fossem atendidos por mim, apesar das adolescentes quererem que fosse eu que as atendesse. Essa semana mesmo, no meu Instagram, uma pessoa falou “minha família se sentia super incomodada de eu ser atendida por você e acho que era porque você era uma mulher negra, porque agora eu tô com uma mulher branca, elas estão totalmente aliviadas”. E ela entende que os conteúdos que a gente também trabalhava, ou os conteúdos que são levados assim, a partir de uma outra ótica, que é levado pela pessoa, mas que é interpretada a partir de uma outra ótica, ameaça. Justamente esse lugar dessa normativa. Então, tem duas questões, que é nesses dois lugares: nós somos ameaçadoras, que é o lugar da academia, e o lugar do processo terapêutico individualizado né? Do nosso trabalho como um serviço. Então eu acho que assim, como toda coisa que o povo preto faz, vai ser esse lugar a margem, não sei por quanto tempo a gente vai lidar com isso né? Mas eu acredito que ainda é um caminho longo assim, e aí eu fui entendendo que é isso, não é de agora que essa branquitude domina, né? Como uma psicóloga que trabalha com uma perspectiva diferente, mas que eu sempre fui essa ameaça. A partir do momento que eu tenho algumas escolhas políticas, algumas consciências políticas e raciais né? Também isso vai ficando cada vez mais ameaçador, no primeiro momento como um processo de reconhecimento de gênero né? E aí entrando na categoria feminista né? No momento então, isso já é uma ameaça, aí no momento que nesse feminismo ele

ganha um lugar de classe é outra ameaça, aí quando ele ganha uma luta antilgbfóbica é outra ameaça. E aí quando ele entra como uma questão racial é uma outra ameaça também. Só que eu reconheço agora, aqui ele sempre foi uma ameaça também por conta desse lugar que eu represento, ainda que para muitas pessoas eu não seja vista como uma mulher negra, mas eu tenho comportamentos que são típicos, digamos assim, de ser vista como uma mulher negra, como agressividade né? Também é a questão da - eu não queria usar essa palavra - de sedução sabe? Mas é esse lugar que nos colocam também né? Inclusive para deslegitimar, eu tenho entendido que ele já estavam ali e que agora eles estão tomando outra proporção.

Muito provavelmente, esta representação em torno do sentir-se ameaça diz respeito a ausência da psicologia no que tange o reconhecimento e o tratamento adequado com a temática. Maria, por exemplo, denuncia que não teve suporte teórico durante a formação, para pensar o trabalho nos contextos das relações raciais, que é majoritariamente os contextos das relações em nosso país. Se os currículos não englobam a temática racial, não há garantias de que haverá investimento no estudo para suas compreensões.

No momento eu não estudo especificamente o tema, a gente não vê na graduação, e eu tô cheia de texto de outras disciplinas comendo o tempo, então eu tenho vontade, mas eu nunca cheguei a me dedicar para estudar de fato e especificamente isso, mas assim eu me reconheço como uma pessoa que não está livre do racismo né? Assim é intrinsecamente, mas o que eu puder fazer para levar a pessoa questionar porque ela tem pensamento e levar entender que várias coisas que a gente afirma hoje são frutos né de uma história, eu farei. E aí eu também tenho interesse no tema. Mas como eu falei eu não tenho propriedade para falar sobre o assunto porque eu não estudei ele a fundo. Mas sempre que é possível problematizar o tema, eu levo a pessoa a compreender melhor e eu entendo a importância.

As entrevistas foram realizadas para apresentar a pesquisa, sondar como as mulheres estavam chegando, e para apresentar a dinâmica dos encontros coletivos. Para este grupo, foram ofertados três encontros síncronos, e interações assíncronas por mensagem de texto em um grupo criado para tal finalidade no WhatsApp, e por e-mail.

No primeiro encontro, foi solicitada a realização de uma apresentação mais informal, onde as mulheres se apresentassem contando a história dos seus nomes. Em seguida, foi realizada vivência corporal tal qual como no primeiro grupo.

Sobre a escolha dos seus nomes, surgiram várias reflexões. A principal reconhecia que as escolhas dos nomes, em contexto de vida atravessado pela colonização, não tinham uma simbologia coletiva, com localização cultural africana. Muitos dos nomes eram invenções mais brasileiras, fruto da miscigenação, ou eram imitações de nomes europeus e norte americano.

Foi uma surpresa para as mulheres, pensar que a nomeação de uma criança poderia ter um significado muito maior, poderia ser um ritual muito mais potente com significados relacionadas a chegada de mais um espírito no seio familiar, na comunidade, como também traduz os desejos que a família tem para o curso e desenvolvimento daquela vida. Percebemos, nas trocas, uma desconexão com a nossa ancestralidade, e uma necessidade de parecer, adotar, escolher características mais parecidas com nossos colonizadores, uma vez que isto pode representar melhor aceitação social, além, também, da alienação.

Na vivência corporal, que teve como objetivo ofertar um momento de cuidado e de tomada de consciência sobre como os corpos¹⁰ daquelas mulheres negras estavam vivendo, surgiram questões parecidas com as questões do primeiro grupo. Melissa compartilhou que, após dificuldade em relaxar, pôde acessar o que estava sentindo:

¹⁰ Quando falo os corpos, estou falando sobre as mulheres em si, a partir de um entendimento que somos um complexo corpo-casa, é no corpo-casa que existimos e, por isso, podemos ser, sentir, movimentar

Foi um momento que do meio para o final, eu consegui relaxar, no início fiquei muito aflita assim, por a questão de prestar atenção na respiração, e me veio angustias do momento que estou vivendo agora em algumas coisas, mas ai quando foi para bater os pés no chão eu senti uma certa vontade de sorrir, veio assim, foi como se fosse um momento descontraído para mim, e no momento de colocar a mão no joelho, massagear o joelho, fiquei pensando: nossa que momento bom, porque tenho dores no joelho. E aí também na parte de colocar a mão na parte mais para o abdômen, é, me veio uma certa emoção, e também, me lembrando de algo que estou vivenciando no momento e que me preocupa bastante, então, ultimamente, não consigo pensar em outras coisas, né? Sempre estou fazendo algumas coisas e estou pensando nessa questão. Mexer no couro cabeludo também foi muito bom, em todo momento foi para parar e me perceber mesmo, né? Tem bastante tempo que não paro para ver cada partezinha do corpo, né? Eu achei essa pergunta, de como o corpo tem vivido esta vida, bem ampla, mas me fez pensar sobre como eu, é, eu estava refletindo um dia desse, como eu passo e precisei e não sei em que ponto eu precisei passar, uma imagem de força. Então, acredito que durante muito tempo, e ainda em algumas situações, o meu corpo tem e passa, e tem vivido nesta vida com imagem de força, de uma resiliência, e o quanto eu percebi que isso me prejudica em muitas situações, e me prejudicou, então, mas, é, penso também que esse corpo tem vivido de diversas formas e, também de acordo com as possibilidades, esse corpo também foi se moldando na tentativa, assim, de sempre estar aberta, né? Enfim, é bem complexa responder essa pergunta. Só consegui refletir sobre isso.

Há uma postura de alerta, em nós mulheres negras, que muitas vezes nos impede de nos permitir parar para o autocuidado, como ressalta Maria em resposta a partilha de Melissa: *“compreendo muito quando você fala de passar força, sinto que na minha trajetória também*

foi dificultoso entender que não precisava ser forte o tempo todo e que chorar e sentir são processos/emoções importantes pra nossa existência”.

A negligência conosco é uma questão naturalizada e quase que vivida por todas nós, o que nos impede de identificar nossas necessidades de cuidado. Ao passo que ela é conquistada, a relação com nosso corpo-casa, é possível estabelecer possibilidade de fortalecimento da nossa força vital. Maitê compartilhou:

Durante a dinâmica, assim que começou, já senti a tensão nas costas, e admito que venho sentindo isso há tempos. Mas foi melhorando à medida que fui me concentrando na respiração. Eu me descuido muito do meu corpo, acho que no final do dia não sobra tempo pra isso, infelizmente. Quando eu toquei o couro cabeludo, eu lembrei de todo o meu processo de transição e isso me trouxe conforto e alegria ao sentir meu cabelo natural. O meu corpo tem vivido vários processos de transformações ao longo da vida. Ele partiu de um período onde eu achava que deveria suportar tudo, que eu precisava suportar, pra um que me fez perceber que não, eu não preciso e não posso aguentar tudo. Ainda assim, no final do dia, eu percebo que esse entendimento não parece ser suficiente, porque eu acabo aguentado tudo de todo jeito.

Talvez, o cuidado também nos faça ter acesso a questões que são muito dolorosas, coloque luz no que incomoda, e este é um percurso difícil. Mulheres negras precisam percorrer um caminho longo para conquistar o direito de poderem ser cuidadas, mesmo que seja a partir do autocuidado. Madalena nos lembra disso quando fala:

Mulher, eu não consegui falar porque acessou vários lugares, assim. O primeiro desse momento que é, nossa, eu nunca estive tão confortável como eu estou agora, eu acho que eu trabalhei muito desde cedo, desde os meus 12 anos, em diversos lugares e coisas diferentes e fiquei pensando como meu corpo era visto, né? Como era visto como um corpo sensual, sexualizado, hipersexualizado, né? Como esse corpo precisava de

muita força para lidar com esses horários, mas também, para que não só ele fosse reconhecido, e aí tem muito da intelectualidade, de um esforço assim muito grande para me destacar em outras coisas que não fosse só o corpo, e aí fiquei pensando nas transformações todas que esse corpo já sofreu, de violências físicas, de violências psicológicas, mas também de como ele se regenera, de como ele se regenerou, agora mais do que nunca, apesar do sobrepeso, de como eu estou confortável e feliz com ele, apesar de acreditar que preciso alimentar e cuidar dele melhor. Mas, me veio muito assim, a sensação de que poxa, eu batalhei muito de fato para que este corpo pudesse descansar, e este corpo está descansando aos pouquinhos, e é isso assim, as vezes bate um medo de que toda aquele esforço de trabalho precise ser retornar, mas também há uma confiança de que eu já sei por onde caminhar e de que já sei algumas coisas que eu possa fazer por este corpo, para ele não se sobrecarregar tanto.

O primeiro encontro encerrou com essas reverberações sobre como parar, 10 minutos que seja para movimentar o corpo, pode já ser muito potente e fortalecedor. Já o segundo encontro, seguiu-se falando sobre cuidado. A pergunta disparadora foi: quem veio antes de nós e como as pessoas que vieram antes de nós se cuidavam?

Na família de Melissa, ela observava que:

Então as pessoas que eu observo isso, antes de mim, sempre foi algo, o cuidado sempre foi algo de último o último instante o último momento quando dá uma coisa como se tivesse já esgotado transbordando aí que sim procurava e foi muito é muito nisso que eu que eu presenciei. Aí uma coisa que eu lembrei aqui agora, que me remetendo a minha infância, que no quintal da minha vó tinha pé de algumas plantas. Então tinha muito esse cuidado também em casa né? Então, o chá sempre estava presente, então como eu falei que era o último caso ir ao médico e tal, então era sempre tratava em casa, era algum chá, era alguma coisa que tinha ali mesmo, minha avó plantava e ela

cuidava. Então, assim que sentia alguma coisa ela dizia cházinho tal, esse cuidado era mais em casa e de hospital era sempre última situação mesmo.

Para Madalena, a questão surgiu com surpresa, mas logo ela pautou nosso lugar ancestral, pautando na roda a ética do cuidado da mãe preta.

Me Pegou de surpresa, mas inclusive eu tô querendo retomar um pouco essa discussão. Jurema Werneck é uma autora negra que tem um texto que se chama *Nossos passos vêm de longe*. Nesse texto ele fala muito lindo, é um texto muito lindo dela, e ela fala sobre a ética da mãe preta. E aí o que seria essa ética da mãe preta? Ela faz uma pergunta assim: o que fazia da mãe preta: Ali tinha o poder de vingança, né? Quando ela alimentava os filhos das mulheres brancas e ela não fazia isso, ela cuidava em detrimento dos seus filhos que estavam passando fome em outro local que elas não estavam nem vendo. A primazia do cuidado nasce daí. É aí onde nasce essa ética e aí ela mesmo responde assim, que a nossa ancestralidade nos ensinou que quando a gente exerce um ato de violência contra uma pessoa ou contra uma criança ou contra um adulto, a gente também está exercendo uma violência contra toda a família, a família não só física, mas espiritual também, daquela pessoa, violência a quem veio antes dela e a quem vai vida depois. Aí a gente pensa que essas mulheres, que eram cuidadoras dentro de casa das casas da família ali do povo branco, elas também cuidavam. Muitas delas eram Mães de Santo, né? Eram Matrigestoras, eram lideranças femininas de algumas aldeias, de algumas nações né? Que a gente chama de nações na verdade, então isso não se apaga né? Quando o sequestro acontece, então elas começam a exercer isso, só que de uma forma diferente dentro daquilo que é possível naquele momento, então quando a gente pensa por exemplo no Sistema Único de Saúde, quantas dessas mulheres estão lá dentro né? A maioria das pessoas ou muitas pessoas estão ali, corroborando com esse sistema, mas tem muitas ali pensando, exercendo mesmo uma ética,

que aí a gente chama de ética da mãe preta e essa ética é justamente esse olhar para o outro a partir das necessidades que eles chegam.

Maitê dialogou sobre como o papel da mãe preta ainda é disseminado nos dias atuais, como que uma herança ancestral mesmo, ao mesmo tempo que este lugar de cuidadora muitas vezes não permite que o cuidado seja ofertado para si.

Não pratico, mas acho que porque a minha avó está nesse papel de cuidadora preta, na minha vida ela sempre tem um chá para alguma enfermidade. Mas eu conheço esses remédios através dela, eu também acho curioso, não sei se é no geral, que ela sempre se refere a esses remédios como alívio rápido e eu fico pensando será que é porque a mulher preta não pode se permitir um descanso maior? E esses remédios encaixotados encapsulados também tem um efeito de 30 minutos, por exemplo, o que é que significa um ciclo menstrual que chega no momento que tem cólica? Qual a relação que a gente tem com esse ciclo menstrual, a gente pensa nele e nas cólicas a gente pensa a partir da alimentação, por exemplo, ou a gente não tem tempo para isso e vai para o medicamento por não poder ficar descansando. Estar saldável está sempre relacionado a estar o tempo todo sendo produtivo.

As gravações do terceiro encontro foram perdidas, aconteceu uma questão técnica que não permitiu o armazenamento do mesmo. Ainda assim, ele girou em torno da avaliação sobre como foi participar da pesquisa. Para não perder o registro individual, a pesquisadora proponente compartilhou o incidente com o grupo de mulheres e solicitou que as mesmas pudessem escrever relatos e enviar por e-mail, ou mesmo no grupo do WhatsApp se se sentissem à vontade para.

Pela devolutiva que as mulheres apresentaram, foi possível reconhecer que as questões de identidade e de cuidado estão entrelaçadas. Participar de uma pesquisa em tal formato, foi importante também no sentido de nos fortalecer enquanto grupo identitário. Para Maitê, participar da pesquisa:

Acrescentou muito na minha própria jornada de autodescoberta. Cada encontro me marcou de forma diferente, mas resumindo tudo: cada encontro foi com um abraço, sabe? A certeza que eu não estou nessa jornada sozinha. Foi bom se conectar com as minhas raízes através de relatos tão diferentes. Gostei do formato e me senti bastante confortável para falar sobre as minhas experiências.

Para Melissa, *“Participar da pesquisa foi bem tranquilo!! Foi possível me perceber melhor durante as semanas e trocar falas e olhares com as demais participantes; sendo isso muito significativo no decorrer dos encontros”*.

Já Maitê afirmou que:

Considereei o formato da pesquisa bom para as partilhas que foram surgindo, no qual foi sobretudo bem conduzido. Se fosse possível melhorar alguma coisa, seria apenas os problemas de conexão com a internet, no entanto, isso é algo que foge totalmente do nosso controle. Dessa maneira, não tenho nada a mais para sugerir, apenas agradecer pela ótima experiência.

E para Raend, ficou a importância de pensar sobre o autocuidado:

Embora eu não tenha conseguido participar de todos os encontros por motivos pessoais. Os que participei foram muito bons, não só naquele momento de encontro. Mas também por me alertar sobre cuidado ao longo da semana e da vida. Foram aprendizados que seguem comigo. Principalmente sobre encontrar estratégias de cuidado comigo mesma, descansar, respirar e se respeitar.

As metodologias que pautam o ser africano na centralidade, no protagonismo, e que possibilitam que falem sobre si sem o atravessamento direto do colonizador, podem colaborar com a construção de espaços de reafirmação da identidade, bem como produzir reflexões sobre a importância do cuidado compartilhado, do cuidado comunitário.

No encontro com as mulheres que fizeram parte do Julho das Pretas e dos grupos de mulheres, descobrimos enquanto processo formativo, a relação com modos de cuidado e elementos identitários que tem herança africana, como o uso de plantas na produção de medicamentos naturais, o corpo enquanto instrumento de autorregulação e autocuidado, a responsabilidade comunitária, a ética do cuidado, a atenção às questões de ordem psicológicas, a matrigestão, os terreiros religiosos e seus rituais de matrizes africanas.

Não aconteceram reencontros formalizados para avaliar as repercussões dos encontros que ocorreram durante o processo de pesquisa-formação, mas os encontros no cotidiano da vida produziram trocas importantes. Madalena já vinha construindo uma clínica contextualizada para a população negra, e tem se tornado referência; Amélia tem realizado roda de mulheres na comunidade onde trabalha.

Para a pesquisadora proponente, abriu-se espaço nos cursos de Psicologia da região, especialmente nas disciplinas que tratam das bases históricas e epistemológicas, de ética e da prática clínica, para falar sobre a Psicologia Afrocentrada e seu referencial filosófico. Além disso, a prática nos serviços do SUS e SUAS, está cada vez mais alinhada com as propostas afrocentradas e decoloniais, especialmente na construção do cuidado em liberdade, antimaniacômica, antirracista e antissexista.

7. Escrivências da pesquisadora proponente: análises e discussões

Estar pesquisadora, no corpo-casa preto é ouvir outras mulheres também falando sobre mim. Acaba que as experiências de vidas as mulheres negras são muito parecidas, ainda que o lugar geográfico seja diferente, o território racista é comum.

Revisitando o que escrevi nos diários, entro em contato com a responsabilidade que é assumir o papel de documentar nossa experiência, pensando ainda nas responsabilidades que devo assumir enquanto postura ética na vida “ouvir Amélia, Madalena, Rafaella e Açucena é como deixar cair uma cortina que nem se sabia ser cortina. Qualquer dúvida que existe, não existe mais. É isso mesmo: o racismo muda a rota da nossa vida”.

Aquelas conversas, aparentemente despreziosas, foram cultivando em mim o desejo cada vez maior de representar nosso povo, “as vezes eu fico viajando nessa questão da responsabilidade. Não sei se vivi outras vidas, se sim, uma delas pode ter sido lá na África, outra pode ter sido aqui, no período escravocrata. Então, se voltei ou se sou apenas mais uma geração, alguma coisa deve ser feita”.

Não tem como fazer outras escolhas depois que a gente se dá conta do tamanho enlouquecedor da repercussão do racismo. Fingir que não se sabe sobre tudo é uma fuga, é uma alienação – e esse caminho também é legítimo.

Quando estava organizando os grupos, pensando nas temáticas que poderiam disparar as discussões, pensei nas pessoas negras que atendo na clínica, que já atendi no SUS e no SUAS, e fui colocando na proposta o que gostaria de discutir com elas no âmbito coletivo, algo que já aconteceu lá em Laje dos Negros.

Como psicóloga, também sou responsável por fazer provocações sobre a construção da identidade. Acontece que, no processo de se reconhecer preta, preto, abre-se uma lacuna gigante onde ecoa: não tem como te salvar do racismo. Não que o papel do psicólogo seja

esse, mas é que olhando para cenário tão opressor, não tem como não sentir vontade de ter a fórmula perfeita para salvação de um povo.

Derrubando o desejo de promover salvação, e entrando em contato com as estratégias possíveis, é no que carrego de herança ancestral que posso, na minha história individual, cuidar dos traumas raciais. “Não imaginei que uma dinâmica de apresentação fosse me tocar tanto. Eu já sabia que colocar uma criança no mundo requer muita responsabilidade. Só não tinha me dado conta de que isso começa na nomeação” (Escrevivência).

Estudar sobre mulherismo africano, afrocentricidade, decolonialidade e mulheres negras me coloca frente ao processo de me tornar mãe de uma criança negra. O nome já causou desconforto, imagina os desconfortos que serão causados ao se assumir uma educação afrorreferenciada!

“E é nisso que também está a salvação, sabe? Poder investir energia de vida no estudo sobre nós, trazendo para academia, para a Psicologia, mais uma vez, por mais algumas bocas, que é urgente pensar o povo preto a partir do povo preto”, nessa escrevivência, faço referência ao retorno à África. Quando falamos sobre tal retorno, muitas pessoas levam ao pé da letra. Fazer ao pé da letra seria correr o risco de ser responsáveis por mais uma invasão.

O retorno à África está para além da geografia, é a defesa de que outra visão de mundo, a africana e outras, existem e podem nos ajudar a construir um mundo com relações raciais melhores, menos desiguais.

É construir saídas para que eu, minha filha, as pessoas que atendo, as mulheres que colaboraram com este estudo, as comunidades negras possam ser protagonistas na vida, vivendo em contextos em que não haja opressão. E é importante ressaltar que não estou fazendo a roda, muito ócio contrário, este estudo só é possível porque já existem discussões

teóricas bastante articuladas sobre o que vivemos, o papel aqui desempenhado é: encontrar mulheres negras e pautar nossas questões a partir de nós; construir ciência que tome partida de discussões e teóricos pretos.

Mediar um processo de formação, onde a construção de conhecimento pautada é contra hegemônica é um desafio, principalmente pelo medo de parecer não fazer sentido dar forma para a perspectiva escolhida. Muitas vezes me questionei se estes grupos, se estes encontros tinham mesmo o valor formativo, mas como não desconsiderar tal aspecto de processos em que o conhecimento, a partir de novas epistemologias, está sendo proposto?

Foi escutando cada mulher, entrando em contato com suas narrativas e suas mais diversas formas de expressão, que fui compreendendo que este modo outro de pesquisar, que defendo desde então, foi se forjando.

Acredito que o primeiro reconhecimento do que este estudo proporciona, diz respeito a preservação da história oral, que para África tem uma importância central, por isso é considerada uma tradição africana. A transmissão de conhecimentos, valores, crenças, as histórias das gerações das nações africanas e que delas surgiram, através da palavra é símbolo de resistência. Foi o uso da palavra como dispositivo de narração que a sabedoria ancestral foi preservada em cenário de colonização, silenciamento e tentativa de apagamento das nossas heranças étnicas culturais.

A valorização e o conhecimento sobre o que o colonizador tentou apagar só é possível pela tradição oral, bem como o reconhecimento, a identificação enquanto grupo e o entendimento das heranças que carregamos nos nossos comportamentos e hábitos. Não a toa foram criadas ferramentas para silenciar, amordaçar as bocas de mulheres e homens pretos durante a história.

Além da tradição oral, as articulações culturais só podem ser entendidas através da noção da abordagem proposta pelo multiculturalismo, uma vez que foi através desta ferramenta que a população negra pode superar a marginalização e a discriminação inscrita pelo racismo estrutural.

Para compreender as heranças culturais africanas, a diversidade étnica precisa ser defendida, pois quando falamos sobre África não nos reportamos a um continente que se resume as representações sociais sobre pobreza e miséria que foram disseminadas sobre ele. Falamos sobre um continente diverso, com diferentes grupos e tradições que, em solo de colonizado, precisou ter conhecimento e experiências associadas às expressões permitidas como um modo de não se perder da origem.

Neste sentido, também é plural as construções sobre identidade de mulheres negras, uma vez que a memória ancestral foi atravessada pelo processo de colonização. A diáspora africana, que se maquinou no tráfico transatlântico de pessoas para serem escravizadas, marca a trajetória dos povos africanos e afrodescendentes também no que tange suas identidades.

A hierarquia racial imposta pelo racismo estrutural e a supremacia branca determina às mulheres negras o lugar de opressão, onde há articulação entre opressão de raça, de gênero e de classe, acontecendo de modo interseccional, como Akotinere (2019, p.31) defende:

“Com efeito, a interseccionalidade exige uma orientação geopolítica. Ori rege cabeças negras em diálogo com as epistemologias do sul”.

Após período escravocrata, o que podemos reconhecer nas narrativas das mulheres colaboradoras desta pesquisa, ficou algumas representações bem demarcadas sobre as mulheres negras: o lugar de objetificação e exploração sexual, o lugar de mulheres raivosas, e o lugar de cuidado.

Se olharmos para a história, a sexualidade, a participação na luta pelos direitos, a participação nas atividades comunitárias e o lugar de cuidado sempre foram para estas mulheres, mas antes num lugar de liderança, de comunalidade, de matrigestão.

O que continuamos disseminado hoje e reivindicando é que sejamos respeitadas enquanto nossos papéis sociais, e que as políticas públicas pensadas sobre e para nós sejam elaboradas a partir da leitura histórica, com reconhecimento de nossas potencialidades herdadas ancestralmente. Ou seja, temos em nossas praticas a herança dos valores, sabedorias e crenças que eram cultivadas nas Áfricas antes da invasão e sequestro do seu povo.

Além disso, para compreender nossas questões, precisamos investir no entendimento de como os sistemas de opressão operam em conjunto, considerando a interseccionalidade proposta por Kimberlé Crenshaw, que defende que a história das mulheres negras precisa considerar questões de raça, gênero e classe, evitando o risco de resumir a experiência das mulheres negras à apenas uma questão.

De acordo com Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade é, simultaneamente, a maneira sensível de pensar a identidade e sua relação com o poder, não sendo exclusiva para mulheres negras, mesmo porque as mulheres não-negras devem pensar de modo articulado suas experiências identitárias. Ademais, transexuais, travestis e queers estão incorporados a perspectiva da autora (Akotirene, 2019, p.118).

Outra questão que as narrativas nos fazem reafirmar é que, como disse Neusa Santos Souza (1983), a construção da nossa identidade é atravessada pelo olhar da branquitude.

A marca da diferença começa em casa. O garoto, filho de um homem negro e uma mulher branca, vivia cedo a experiência que fixava: “o negro é diferente”. Diferente,

inferior e subalterno ao branco. Porque aqui, a diferença não abriga qualquer vestígio de neutralidade e se define em relação a um outro, o branco, proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá. Assim é para afirmar-se ou para negar-se, o negro toma o branco como marco referencial. A espontaneidade lhe é um direito negado, não lhe cabe simplesmente ser – há que estar alerta. Não tanto para agir, mas sobretudo para evitar situações em que seja obrigado a fazê-lo abertamente (Souza, 1983, p.26, 27).

É a branquitude que define quem é preto, num cenário de relação de opressão. Defender, então, esta identidade, perpassa reconhecer as repercussões do racismo e da colonização, como foi descrito pelas mulheres, algumas das suas características fenotípicas foram expostas, o que ocasionou a reflexão sobre quem elas. Algo semelhante a maioria delas, além da cor de pele, foi o cabelo. Os padrões de beleza também foram instituídos pela branquitude e tem toda uma articulação, como discute Souza (1983, p.29):

É autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta sociedade classista, onde os lugares de poder e tomada de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos. Ela é quem afirma: “o negro é o outro do belo”. É esta mesma autoridade quem conquista, de negros e brancos, o consenso legitimador dos padrões ideológicos que discriminam uns em detrimento de outros. O sujo está associado ao negro: a cor, ao homem e à mulher negros. A linguagem gestual, oral e escrita institucionaliza o sentido depreciativo do significante negro o “Aurélio”, por exemplo – para citar apenas um dos nossos mais conceituados dicionários - vincula ao verbete NEGRO os atributos: sujo, sujeito, entre dez outros de caráter pejorativo.

Como então, nesta articulação estrutural, se reconhecer preto sem sentir as repercussões dessa marginalização? O corpo da pessoa negra é inscrito num mundo racista, que produz panoramas de exclusão em todos os campos sociais. Na'im Akbar (2004), psicólogo da

Psicologia Afrocentrada, analisou as consequências da vida na diáspora, em descarrilhamento, como define o Nobles (2009), reconhecendo desordens do ser africano, como supracitado.

Nas narrativas de Madalena, Amélia, Rafaella, Maitê, Açucena, Sophia, Alice, Raquele, Eduarda, Melissa, Maria e Raend podemos identificar a desordem do ego alienado e a desordem do ser contra si mesmo, respectivamente, quando relatam que já tiveram comportamentos contrários à sua natureza, às suas características físicas; e quando agiram com hostilidade contra o próprio grupo, ou seja, contra si mesmo, não necessariamente de modo aberto. Há um disfarce de tal postura, quando imitamos a vida do grupo dominante.

No cenário diaspórico, essas desordens acontecem quase que naturalmente como resposta ao racismo estrutural e compondo as artimanhas propostas pela necropolítica, uma vez que é estratégico deixar a pessoa negra em lugar de marginalização, de ser inferior.

Considerando o cenário brasileiro e, mais precisamente, considerando as experiências narradas por Amélia e Rafaella, que vivem em comunidades remanescente de quilombos onde a experiência com as políticas públicas é de escassez, podemos dialogar com Almeida (2019, p. 102, 103), quando ele nos diz:

Por isso, pode-se dizer que o Brasil não experimentou desenvolvimento ao longo da sua história, mas somente o crescimento econômico. A industrialização não resultou em distribuição de renda e bem-estar para a população. Sem distribuição de renda, a industrialização e o aumento da produção tornaram-se expressões da *modernização conservadora*, que, em nome da manutenção da desigualdade e da concentração de renda, exigiram a supressão da democracia, da cidadania e a ocultação dos conflitos sociais, inclusive os de natureza racial. E, como já dissemos antes, a ideologia da democracia racial teve papel fundamental no processo de modernização conservadora.

Assim, o racismo não é um mero reflexo de estruturas arcaicas que poderiam ser superadas com a modernização, pois a *modernização é racista* (Almeida, 2019, p.102, 103).

Almeida continua:

O conceito de desenvolvimento refere-se, portanto, ao que ocorre nos limites da sociedade capitalista. Esse é, aliás, o cerne da crítica dos autores da chamada *teoria da dependência*, para quem o desenvolvimento de alguns países está inexoravelmente vinculado ao subdesenvolvimento de outros. Não existe, portanto, desenvolvimento sem subdesenvolvimento. Adotar um projeto de desenvolvimento nacional envolve a decisão de participar de um conflito interno e externo e uma posição de dominação ou de subordinação no jogo do capitalismo internacional (Almeida, 2019, p. 103).

Ou seja, até que a identidade seja reconhecida, há um percurso doloroso e traumático, que perpassa a desnaturalizar o que foi posto como universal, e reconquistar o lugar de autorreferência. Fazer este percurso utilizando as epistemologias propostas pela banquitude não dá conta das nossas especificidades, ao contrário da afrocentricidade que tem interesse numa localização psicológica, tem compromisso com a descoberta do lugar africano como sujeito, defende os elementos culturais africanos, tem compromisso com o refinamento léxico e tem compromisso com uma narrativa diferente sobre a história da África.

A Afrocentricidade, então, reconhece o lugar das mães negras, das experiências vividas pelas religiões de matrizes africanas, valoriza o uso das plantas medicinais, da capoeira, do lugar das mulheres negras nas lutas sociais. O corpo também entra em cena, em novo lugar, rompendo com a objetificação, com a hipersexualização e exploração.

Cuidar do corpo é uma possibilidade de cuidado, uma vez que na “*intervenção corporal aliada à história pessoal e social, busca-se maior consciência sobre a maneira como nos*

relacionarmos. Intencionamos libertar a pessoa negra dessa reprodução inconsciente e mantenedora do sistema e do “seu lugar” inferiorizado” (Francisco, 2020, p.270).

Munanga estuda o conceito de negritude defendendo que este abarca a valorização da cultura e da identidade negra, reafirmando que o termo é uma construção social, política e cultural que tem interesse em defender a lutar contra o racismo através do reconhecimento da diversidade das comunidades negras. Para o professor Munanga, (2020), a negritude não pode ser definida de forma única, estática, ela é diversa e estar sempre em movimento.

Podemos viver a potência de estar no grupo da negritude garantindo o cuidado com o corpo-casa como caminho para acender a energia vital que existe em cada ser africano que vive na diáspora. Munanga (2020, p. 52 e p.53) descreve:

Identidade, fidelidade e solidariedade constituem, como já vimos, três aspectos de uma só personalidade cultural negra africana, tal como a perceberam as protagonistas da *negritude*. Cercá-la, celebrá-la, reivindicá-la contra a máscara branca imposta pela teoria da assimilação, era o principal objetivo do movimento da *negritude*, praticamente o único antes da última guerra.

E conclui:

Além da busca da identidade cultural e da ação política, o terceiro objetivo da *negritude* é o repúdio ao ódio e a procura do diálogo com outros povos culturais, visando a edificação daquilo que Senghor chamou de civilização universal. Esse aspecto parece-nos já antigido pelo terceiro componente da definição da *negritude* de Césaire: a solidariedade. Primordialmente, os negros apoiam-se no mundo inteiro. Mas o negro não quer isolar-se do resto do mundo. A questão é contribuir para a construção de uma nova sociedade, onde todos mortais poderão encontrar seu lugar.

Estar mulher negra no mundo, como aponta o referencial teórico em conformidade com as experiências narradas pelas mulheres negras, é descolonizar os corpos, atacando a hierarquização proposta pela supremacia branca, dando força e forma para o giro decolonial.

As narrativas de mulheres negras sobre identidade e cuidado são atravessadas pelas violências legitimadas pelo racismo, falam sobre as dificuldades enfrentadas para o reconhecimento da identidade negra e também sobre as estratégias comunitárias passadas pelos nossos ancestrais. As estratégias herdadas dos nossos ancestrais dizem respeito a ligação com os valores afro-brasileiros.

São 10 valores que compõem o nosso percurso diaspóricos: comunitária, a importância da corporeidade, a memória, a oralidade, a musicalidade, a energia vital, a religiosidade, a ludicidade e a circularidade.

Considerando a vivência de tais valores nas mais variadas experiências, as mulheres negras agenciam suas vidas lutando por espaço no mercado de trabalho, reivindicando seus direitos, não desistindo de formar suas famílias, ingressando na universidade pública para qualificação profissional e ascensão social, pleiteando vagas nos concursos públicos e no pleito eleitoral, trabalhando na Educação, bem como, perpetuando as experiências culturais a partir da cultura no lazer e na religiosidade, seja no cenário do sincretismo ou não.

No contexto de pandemia, as mulheres negras viveram em diferentes cenários, como tivemos acesso através das mídias sociais, especialmente no que tange terem que ter continuado trabalhando nos vínculos informais e/ou nos serviços de linha de frente da saúde e/ou na educação, precisando articular a vida íntima com a sobrevivência. Além disso, os números de violência praticadas com embasamento racista e machista ganharam holofote, embora seja uma pauta antiga como o tráfico de pessoas negras.

As mulheres colaboradoras da pesquisa estiveram em diversos cenários também, representando bem um recorte da realidade nacional: trabalho na linha de frente na saúde, trabalho

na linha de frente na educação, trabalho informal, ambiente universitário, paralelo as experiências relacionadas ao luto e à luta pela garantia de direito básicos, como acesso à saúde, moradia, alimentação e permanência – no caso das estudantes.

O conhecimento que pauta o aforrefereciamento, em primeiro momento pareceu estrangeiro, isso porque não estamos acostumadas a falar sobre nós sem juízo de valor, sem indicações alopáticas, sem conselhos universalizantes. Outro aspecto, é a relação de estranhamento sobre pautar outra visão de mundo. Porém, ao passo que fomos nos reconhecendo nas informações compartilhadas, o estrangeiro foi reconhecido como nosso, como nós, e acendeu o interesse de mergulhar mais em nós e nos nossos, principalmente porque identificamos a cosmovisão africana em nossas narrativas.

8. Considerações finais

Esta pesquisa não se propõe iniciar e finalizar a questão discutida, muito menos trazer considerações definitivas sobre pautar a Teoria da Afrocentricidade e a Decolonialidade como modo de pesquisar, elaborar e produzir conhecimento para a população reta.

Também não tem interesse em construir compreensões únicas e definitivas sobre identidade das mulheres negras e sobre suas formas de cuidar e serem cuidadas, a finalidade importante foi colocar no cenário universitário, os conhecimentos de origem africana e dar espaço para que as narrativas de mulheres negras produzam conhecimento baseado em evidências científicas, a partir de um rigor outro, o rigor ético das produções a partir da oralidade.

Compreendendo que a construção da identidade da mulher negra e a construção de suas perspectivas de cuidado são influenciadas pelos sistemas de opressões que se vive no contexto de colonização, não podemos deixar de considerar que os elementos identitários e muitas das práticas de cuidado têm herança africana, uma vez que o ser africano carrega em

si a memória ancestral, e que são preservadas através das vivências dos valores afro-brasileiros, especialmente da oralidade, a tradição viva africana.

Para que as Políticas Públicas e as profissões que as fazem acontecer, como a Psicologia, consigam assumir na prática a luta contra o racismo estrutural, seja numa perspectiva antirracista, seja numa perspectiva afrocentrada e/ou decolonial, é importante se debruçar pelos referidos estudos a fim de trazer para a prática as tecnologias afrodescendentes, seja através do reconhecimento do que já iníciou no continente Africano antes da invasão, como a ética, seja incluindo as abordagens que surgem em campo multicultural.

Vou encerrando essa escrita reconhecendo o quanto foi potente realizar o estudo apresentado. Primeiro porque escolher falar sobre cuidado é identidade de mulheres negras é falar sobre mim.

E falar sobre mim, de forma coletiva, é reconhecer que muita coisa vivida poderia ser diferente, ainda assim, há caminhos possíveis para superação das vulnerabilidades e riscos envolvidas com estar negra no mundo.

Ao passo que reconheço os ganhos pessoais e individuais, também identifico os ganhos profissionais e, por isso, coletivos. Ficou ainda mais evidente o quanto a responsabilidade social com a minha conduta profissional, é transversal a militância, ainda que na micropolítica, pelo fim das opressões. As intervenções são cada vez mais comprometidas com o cuidado e a busca pelas mudanças sociais.

Como professora, construo aqui mais segurança para pautar as epistemologias do Sul na formação de estudantes de psicologia e residentes de saúde mental e saúde da família, o público ao qual leciono e oriento neste momento. Como pesquisadora, desejo seguir aquilombada, construindo outras rotas, outras alternativas de viver o bem viver.

Como mãe, aaaah, como mãe!! Sei que não é fácil criar uma criança negra, mas me sinto comprometida em tornar as oportunidades mais acessíveis, no que alcança meus pés e

braços, e estou consciente e vigilante sobre resgatar a espontaneidade da minha criança interior para tentar evitar que minha criança filha não perca a espontaneidade em transitar e sentir prazer nos percursos da vida. Foi uma oportunidade única me tornar mãe elaborando o que eu ainda não sabia sobre minha identidade.

Este estudo tem muitas limitações: aconteceu durante a pandemia provocada pela COVID-19, então não pudemos ir ao território geográfico e estar mais tempo com as mulheres pesquisadoras colaboradoras; não trouxe a discussão dos valores afrocivilizatórios de modo mais profundo, pois foi preciso demarcar o que essa dissertação abarcaria. Certamente, as informações colhidas neste estudo serão inspiração para outros escritos.

Fica como indicação a construção de pesquisas que tenham produtos como trabalho final, para incentivar as práticas afrocentradas e decoloniais. Para o campo da Psicologia, fica a sugestão de maiores investimentos na construção da Psicologia Afrocentrada em cenário brasileiro e também no fortalecimento da Psicologia Preta através da revisão e elaboração teórica, criação de ferramentas de prática, mudança no currículo o curso adicionando as discussões sobre branquitude, consequências psicossociais da colonização, por exemplo.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. L. (2019). Racismo Estrutural. **Feminismos Plurais**, coordenação de Dajmila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen.
- ASANTE, K (2009). Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, p. 93-110.
- BERNARDINO-COSTA, J. MALDONADO-TORRES, N. GROSGOUEL, R (2020). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser** [Tese de Doutorado]. São Paulo: Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de São Paulo; 2005.
- CARNEIRO, Fernanda. Nossos passos vêm de longa. In: WERNECK, J. (Org.) (2006). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. 2. ed. Rio de Janeiro, Pallas/Criola, 2006.
- Conselho Federal de Psicologia. **Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os**. Brasília: CFP, 2017.
- EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: Alexandre, Marcos A. (org.) **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- _____. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011
- _____. **Olhos d'água**. 1ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.
- _____. **Becos da Memória**. 200p. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- FANON, F. (1963) (2008). **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA.
- FRANCISCO, M. C. (2020). **Olhos negros atravessaram o mar. O corpo negro em cena na análise corporal: Bioenergética e Biossíntese**. Hakabboks, 1. ed.

- KILOMBA, G. (1968) (2020). **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro, Cobogó.
- Josso, M-C. (2002). **A formação no centro das narrativas de vida: contributo para uma teoria da formação na perspectiva do sujeito aprendente**. In: M-C Josso. *Experiências de Vida e Formação* (pp. 27–84). Educa Formação.
- _____. (2007). **A transformação de si a partir da narração de histórias de vida**. *Educação*, 30(63), 413–438. https://wp.ufpel.edu.br/gepiem/files/2008/09/a_tranfor2.pdf
- _____. (2012). **O Corpo Biográfico: corpo falado e corpo que fala**. *Educação e Realidade*, 37(1), p. 19–31.
- MAZAMA, A (2009). A afrocentricidade como um paradigma. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, p. 111-128. NASCIMENTO, A (2009). Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afrobrasileira. In: NASCIMENTO, E. (Org.) (2009). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, p. 197-218.
- Mbembe Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaios, 2016.
- MUNANGA, Kabengele. Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia IN: BRANDÃO, André Augusto P. **Programa de Educação Sobre o Negro na Sociedade Brasileira**, Ed. EDUFF, Rio de Janeiro, 2004.
- NOBLES, W (2009). Sakh Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.) (2009). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, p. 277-297.
- NOGUEIRA, R. (2019). **Afrocentricidade e Educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado**. *Revista África e Africanidade*, ano 3, n.11, nov.

NOGUEIRA, S. G. (2020). **Libertação, descolonização e africanização da psicologia:**

breve introdução à psicologia africana. São Carlos: EdUFScar.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade.** São Paulo: DP&A, 2006.

_____, Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e**

diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis,RJ: Vozes, 2000.

URASSE, A. (2019). **Uma introdução aos 19 princípios do Mulherismo Africana. In:**

Epistemologias do Pensamento Africano. Coleção Pensamento Preto. Volume III.

Werneck, Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra.** Saúde Soc, 2016.

APENDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a Sra. para participar como voluntária da pesquisa Narrativa de mulheres negras sobre identidade e cuidado na experiência de uma pesquisa-formação afrocentrada decolonial, que está sob a responsabilidade da pesquisadora Jonalva Parana de Araújo Gama, com endereço institucional na Av. José de Sá Maniçoba S/N, Colegiado de Psicologia, CEP: 56304-205, Centro, Petrolina/PE, telefone (87)99670-2509, e-mail jonalvaparana@gmail.com. A pesquisa está sob a orientação de Marcelo Silva de Souza Ribeiro, telefone (87) 2101-6868. Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas com a responsável por esta pesquisa. Apenas quando todos os esclarecimentos forem dados e você concorde com a realização do estudo, pedimos que assinale o aceite ao final deste documento, que será enviado em formato PDF para seu e-mail com assinatura da pesquisadora. Você estará livre para decidir participar ou recusar-se. Caso não aceite participar, não haverá nenhum problema, desistir é um direito seu, bem como será possível retirar o consentimento em qualquer fase da pesquisa, também sem nenhuma penalidade.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA

A participação de mulheres negras em processos de pesquisas é importante para que possamos pautar nossas histórias a partir das nossas experiências, do nosso olhar sobre o mundo para pensarmos em estratégias de superação do racismo. Por isto, esta pesquisa não faria sentido sem a sua contribuição. A finalidade deste estudo é compreender a construção da identidade e as perspectivas de cuidado de mulheres negras a partir da mediação do processo de pesquisa-formação pautado na afrocentricidade e na decolonialidade

Riscos e desconforto: a participação nesta pesquisa não infringe as normas legais e éticas. Os procedimentos adotados nesta pesquisa obedecem aos Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos conforme Resolução do Conselho Nacional de Saúde (CNS) nº 510/2016. A pesquisa oferece riscos mínimos às participantes, ainda que se reconheça que o processo identitário e de cuidado de mulheres negras é marcado por questões sociais traumáticas. Serão três etapas, entrevista individual, encontro em grupo e elaboração escrita, todos em ambiente virtual. Por se tratar do uso de gravação e considerando os encontros em grupos, tal recurso pode acarretar possível constrangimento. Nesse sentido, como medida de proteção e precaução, os pesquisadores terão o compromisso com a privacidade e a confidencialidade das

informações colhidas, preservando integralmente o anonimato das participantes. Apesar dos riscos mínimos, caso esses aconteçam, a pesquisadora responsável estará disponível para oferecer acompanhamento psicológico. Vale ressaltar que nenhum dos procedimentos usados oferece riscos à sua dignidade.

Confidencialidade: todas as informações coletadas neste estudo são estritamente confidenciais. Somente a pesquisadora e o orientador terão conhecimento de sua identidade e nos comprometemos a mantê-la em sigilo ao publicar os resultados dessa pesquisa. Caso você deseje declarar sua participação na pesquisa não há impedimento.

Benefícios: ao participar desta pesquisa você terá nenhum benefício direto, pois trata-se de uma participação voluntária. Entretanto, esperamos que este estudo traga informações importantes sobre as experiências identitárias e as estratégias de cuidados de mulheres negras, de forma que o conhecimento que será construído colabore com o bem viver das mulheres participantes. Os pesquisadores se comprometem a divulgar os resultados obtidos, respeitando-se o sigilo das informações coletadas, conforme previsto no item anterior.

Após estes esclarecimentos, solicitamos o seu consentimento de forma livre para participar desta pesquisa. Portanto preencha, por favor, os itens que se seguem: Confiro que recebi via deste termo de consentimento por e-mail, e autorizo a execução do trabalho de pesquisa e a divulgação dos dados obtidos neste estudo.

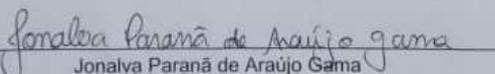
Obs: Não assine esse termo se ainda tiver dúvida a respeito.

Consentimento livre e esclarecido

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa.

Nome do Participante da Pesquisa

Assinatura do Participante da Pesquisa



Jonalva Paranã de Araújo Gama

Assinatura da Pesquisadora