

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

SÍLVIA TEIXEIRA DE SOUSA

**A ESCRIVIVÊNCIA DE BIANCA SANTANA COMO (RE)EXISTÊNCIA AO  
RACISMO EM *QUANDO ME DESCOBRI NEGRA***

Uberlândia  
2024

SÍLVIA TEIXEIRA DE SOUSA

**A ESCRIVIVÊNCIA DE BIANCA SANTANA COMO (RE)EXISTÊNCIA AO  
RACISMO EM *QUANDO ME DESCOBRI NEGRA***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Área de concentração: Estudos Literários

Linha de Pesquisa: Literatura, Memória e Identidades

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Flávia Andrea Rodrigues Benfatti

Uberlândia

2024

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU  
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S725 2024	<p>Sousa, Sílvia Teixeira de, 1976- A ESCREVIVÊNCIA DE BIANCA SANTANA COMO (RE)EXISTÊNCIA AO RACISMO EM QUANDO ME DESCOBRI NEGRA [recurso eletrônico] / Sílvia Teixeira de Sousa. - 2024.</p> <p>Orientadora: Flávia Andrea Rodrigues Benfatti. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Estudos Literários. Modo de acesso: Internet. Disponível em: <a href="http://doi.org/10.14393/ufu.di.2024.199">http://doi.org/10.14393/ufu.di.2024.199</a> Inclui bibliografia. Inclui ilustrações.</p> <p>1. Literatura. I. Benfatti, Flávia Andrea Rodrigues, 1967-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Estudos Literários. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 82</p>
--------------	---

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091  
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



## UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

### Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários

Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1G, Sala 250 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902

Telefone: (34) 3239-4539 - [www.ppglit.ileel.ufu.br](http://www.ppglit.ileel.ufu.br) - [secppgelit@ileel.ufu.br](mailto:secppgelit@ileel.ufu.br), [coppgelit@ileel.ufu.br](mailto:coppgelit@ileel.ufu.br) e [atendppgelit@ileel.ufu.br](mailto:atendppgelit@ileel.ufu.br)



### ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Estudos Literários – PPGELIT				
Defesa de:	Mestrado Acadêmico em Estudos Literários				
Data:	29 de fevereiro de 2024	Hora de início:	09:00	Hora de encerramento:	11:15
Matrícula do Discente:	12212TLT014				
Nome do Discente:	Sílvia Teixeira de Sousa				
Título do Trabalho:	A Escrivência de Bianca Santana como resistência ao racismo em "Quando me Descobri Negra"				
Área de concentração:	Estudos Literários				
Linha de pesquisa:	Linha de Pesquisa 1: Literatura, Memória e Identidades				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	As opressões patriarcais e a decolonização de gênero, raça e sexualidades na literatura da América Latina				

Reuniu-se, por videoconferência, a Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Estudos Literários composta pelos Professores Doutores: Flávia Andrea Rodrigues Benfatti da Universidade Federal de Uberlândia /UFU, orientadora da candidata; Cristiane Navarrete Tolomei da Universidade Federal do Maranhão / UFMA; Rubenil da Silva Oliveira da Universidade Federal do Maranhão / UFMA.

Iniciando os trabalhos a presidente da mesa, Dra. Flávia Benfatti, apresentou a Comissão Examinadora e a candidata, agradeceu a presença do público e concedeu à discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir a senhora presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir a candidata. Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando a candidata:

**Aprovada.**

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que, após lida e revisada, foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Silvia Teixeira de Sousa, Usuário Externo**, em 26/03/2024, às 13:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristiane Navarrete Tolomei, Usuário Externo**, em 26/03/2024, às 14:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Flavia Andrea Rodrigues Benfatti, Professor(a) do Magistério Superior**, em 27/03/2024, às 21:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rubenil registrado(a) civilmente como Rubenil da Silva Oliveira, Usuário Externo**, em 27/03/2024, às 22:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://www.sei.ufu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5299436** e o código CRC **10AD676A**.

Aos meus pais, Verônica e Marcionil (*in memoriam*). Aos meus filhos, Anaelly e Leonardo, e ao meu tio Mateus (*in memoriam*) com todo o meu amor.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, a luz que ilumina minha caminhada e me guia com amor e sabedoria.

Aos meus amados pais, Verônica e Marcionil, por terem sido os arquitetos do meu começo, construindo um alicerce sólido que me permitiu chegar até aqui.

Aos meus filhos, Anaelly e Leonardo, pelo apoio incansável, pelo amor incondicional e pela presença constante.

Ao meu tio, Mateus, por ter estado sempre presente em meus estudos e por ter me incentivado a seguir a jornada acadêmica.

A cada familiar e amigo que, generosamente, estendeu suas mãos, tornando a minha caminhada significativa e repleta de apoio.

Ao meu amigo, Bruno Scapolan, por ter sido fundamental na minha decisão de cursar o mestrado, ao fortalecer minha confiança por meio de suas experiências acadêmicas compartilhadas.

À professora Flávia Andrea Rodrigues Benfatti, por sua confiança em minha capacidade e pela valorização da minha pesquisa. Gratidão pelas valiosas orientações acadêmicas que contribuíram para a elaboração desta dissertação.

Aos professores Nicoli Glória de Tassis Guedes, Leonardo Francisco Soares e Rodrigo Vasconcelos Machado, cujas aulas não apenas enriqueceram meu conhecimento, mas também desempenharam um papel fundamental no aperfeiçoamento da pesquisa.

Aos docentes Cristiane Navarrete Tolomei e Rubenil da Silva Oliveira que, generosamente, integraram a banca de qualificação e a banca de defesa. Grata pela leitura minuciosa e pelas considerações importantes para o aprimoramento da pesquisa, destacando aspectos que requeriam ajustes.

Ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, da Universidade Federal de Uberlândia, pelo suporte contínuo e orientação fornecidos pela equipe administrativa.

Minha admiração e solidariedade aos negros que enfrentaram e continuam a enfrentar corajosamente o racismo.

Muito obrigada!

*Ora-yê-yê-ô!*  
*Tantas escritoras negras, feministas ativistas*  
*Em décadas diferentes,*  
*mas em caminhos semelhantes*  
*Várias militantes, contra mentes racistas*

*Ora-yê-yê-ô!*  
*Memórias coletivas de otimismo*  
*Mãos escritoras que se dão*  
*Ideias intelectuais que se cruzam*  
*No desenlace do racismo*

*Ora-yê-yê-ô!*  
*Mentes brilhantes que se entrelaçam*  
*Por causas que se abraçam*  
*contra a hegemonia dominadora*  
*cruel e exploradora*

*Ora-yê-yê-ô!*  
*Conceições, Carolinas*  
*Mulheres contra a carnificina*  
*Em trajetórias importantes*  
*Em lutas constantes*

*Lélias, Biancas e você, amefricanizar!*  
*Nós pelos caminhos decoloniais*  
*Na esperança de descolonizar*  
*O racismo dos impérios coloniais.*  
*Ora-yê-yê-ô!*

(Autoria própria, 2024)

## RESUMO

Esta dissertação discute a escrevivência da escritora Bianca Santana em seu livro *Quando me descobri negra* (2015) como uma forma de (re)existência ao racismo. O estudo abrange a jornada de autodescoberta racial da escritora, conectando-a a outras pesquisas que exploram narrativas similares de indivíduos negros que buscam compreender sua identidade racial. Ele visa aprofundar a compreensão das experiências vividas por Bianca Santana, por meio de sua escrevivência, abrangendo os traumas decorrentes de suas vivências em um espaço silenciado e explorando como a expressão literária se torna uma forma de (re)existência ao racismo. A partir das narrativas presentes em *Quando me descobri negra*, analisa-se os ambientes nos quais o racismo é nutrido, tais como as circunstâncias do dia a dia na família, na escola e no ambiente de trabalho, visando traçar o percurso pelo qual Bianca Santana transita até adotar plenamente sua identidade negra. Assim, promove-se um diálogo no qual a percepção da identidade negra é formada por meio de um processo que está sujeito a evoluções e alterações. Dentro desse contexto de elaboração sociocultural da identidade da escritora, ela reconhece sua negritude e, ao mesmo tempo, compreende-se como um sujeito político destinado a confrontar a persistente presença do racismo em nossa sociedade, frequentemente, mascarado pela ideia de democracia racial. Uma maneira de combater o racismo é assumir o papel de protagonista de sua própria história, moldando a própria realidade por meio da escrevivência. Logo, o escopo teórico para embasamento, desta pesquisa, são os estudos de Conceição Evaristo (2005, 2009, 2020) acerca da experiência da escrevivência das mulheres negras que produzem textos enfrentando a interseção de opressões de gênero, de classe e de raça. Com isso, demonstra-se que esses sujeitos desafiam as formas de discriminação ao construírem subjetividades próprias. Como resultado do estudo, sustenta-se que a escrevivência constrói sujeitos capazes de opor-se à lógica opressora e colonial racista. Isto é, a escrevivência promove a construção de uma narrativa de (re)existência. Para isso, a base teórica deste trabalho também é fundamentada nas contribuições acadêmicas de Carneiro (2005), Gonzalez (1982, 2018, 2020), Nascimento (2015, 2022), Santana (2020) e Sousa (1983), em conjunto com os trabalhos de Fanon (2008), Kilomba (2009) e Mbembe (2014), dentre outros comprometidos com as questões raciais.

**Palavras-chaves:** Bianca Santana; Escrevivência; Mulheres negras; *Quando me descobri negra*; Racismo.

## ABSTRACT

This dissertation discusses the *escrevivência* of the writer Bianca Santana in her book “*Quando me descobri negra*” (2015) as a form of (re)existence against racism. The study encompasses the journey of racial self-discovery of the writer, connecting it to other research that exposes similar narratives of black individuals seeking to understand their racial identity. It aims to deepen the understanding of the experiences lived by Bianca Santana, through her “*escrevivência*”, encompassing the traumas resulting from her experiences in a silenced space and exploring how literary expression becomes a form of (re)existence against racism. Based on the narratives present in “*Quando me descobri negra*”, we analyze the environments in which racism is nurtured, such as everyday circumstances within the family, school, and workplace, aiming to trace the path through which Bianca Santana navigates until fully embracing her black identity. Thus, a dialogue is promoted in which the perception of black identity is formed through a process that is subject to evolution and changes. Within this context of the socio-cultural elaboration of the writer’s identity, she acknowledges her blackness and, at the same time, understands herself as a political subject destined to confront the persistent presence of racism in our society, often masked by the notion of racial democracy. One way to combat racism is to assume the role of protagonist of one’s own story, shaping one’s own reality through “*escrevivência*”. Therefore, the theoretical framework for the foundation of this research is the studies by Conceição Evaristo (2005, 2009, 2020) concerning the experience of “*escrevivência*” of black women who produce texts facing the intersection of gender, class, and racial oppressions. Thus, it is demonstrated that these individuals challenge forms of discrimination by constructing their own subjectivities. As a result of the study, it is argued that “*escrevivência*” constructs subjects capable of opposing racist and oppressive colonial logic. That is, “*escrevivência*” promotes the construction of a narrative of (re)existence. For this purpose, the theoretical foundation of this work is also based on the academic contributions of Carneiro (2005), Gonzalez (1982, 2018, 2020), Nascimento (2015, 2022), Santana (2020) and Sousa (1983), along with the works of Fanon (2008), Kilomba (2009), and Mbembe (2014), among others committed to racial issues.

**Keywords:** Bianca Santana; *Escrevivência*; Black Women; *Quando me descobri Negra*; Racism.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1 - Percentual da população por cor/raça. Brasil - Censos de 1980/1991/2000 .....	22
Figura 1 - Exemplar do jornal do IBGE – Censo 1991 .....	24
Figura 2 - Detalhe da decoração da Casa de Lua .....	51

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO - É PRECISO FORMAR QUILOMBOS.....	13
CAPÍTULO 1 - O TORNAR-SE NEGRA EM BIANCA SANTANA .....	18
1.1 O <i>continuum</i> de cor do branco ao negro: a omissão da identidade racial.....	18
1.2 A busca pelo pertencimento racial em Bianca Santana: uma oposição à construção social do ser negro .....	26
1.3 Quando me descobri negra.....	45
CAPÍTULO 2 - TORNAR-ME SUJEITA: A ESCRIVIVÊNCIA DE BIANCA SANTANA.....	57
2.1 A escrevivência de mulheres negras .....	57
2.2 A escrevivência de Bianca Santana como (re)existência ao racismo .....	68
CAPÍTULO 3 - A (RE)EXISTÊNCIA DO SUJEITO COLETIVO EM <i>QUANDO ME DESCOBRI NEGRA</i> .....	81
3.1 O racismo à brasileira.....	81
3.2 A denúncia do racismo e do sexismo na cultura brasileira em <i>Quando me descobri negra</i> .....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	109
REFERÊNCIAS .....	113

## INTRODUÇÃO - É PRECISO FORMAR QUILOMBOS

Nesta pesquisa, apresenta-se a aplicação do conceito de escrevivência, cunhado pela escritora Conceição Evaristo, como uma metodologia de análise para abordar o livro de Bianca Santana, *Quando me descobri negra*, publicado em 2015. A condução desta pesquisa é direcionada pela seguinte indagação: De que maneira a escrita de Bianca Santana pode ser compreendida como uma escrevivência de mulheres negras, permitindo uma (re)existência<sup>1</sup> frente às políticas da racialidade e ao biopoder?

A escrevivência é uma forma de expressão literária que se origina das experiências vividas pela mulher negra, sujeito da escrita que “[...] ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno e, por isso, é uma escrita que não se esgota em si, mas aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade” (Evaristo, 2020, p. 35).

A escrevivência transcende a mera narrativa de si, e ao considerar essa afirmação de Conceição Evaristo, distanciamos-nos da ideia inicial de abordar a escrita de Bianca Santana como uma escrita de si. Sustentamos que essa escrita é uma escrevivência, uma vez que Santana declara que, apesar de seu nome figurar na capa, o livro pertence a todas as pessoas que se identificam com a leitura das histórias (Santana, 2015a) narradas no processo de (re)existência ao racismo.

Antes de definir o corpus para esta pesquisa, mergulhamos no estudo de outras obras literárias de mulheres negras, e encontramos mulheres como Carolina Maria de Jesus, Geni Guimarães, Conceição Evaristo e inúmeras escritoras negras que, embora não mencionadas aqui, percorreram caminhos essenciais na (re)existência ao racismo. Durante nossas leituras, deparamo-nos com o livro *Quando me descobri negra* amplamente distribuído desde seu lançamento em 2015 até 2021, alcançando a expressiva marca de mais de 100 mil exemplares circulando, portanto, com densidade significativa para o estudo proposto. Após uma pesquisa sobre a escritora Bianca Santana e seu livro, percebemos a sua importância para literatura contemporânea, destacando seu papel significativo dentro de uma nova geração de escritoras negras por meio de sua escrevivência e, conseqüentemente na formação dos quilombos. A escritora responde na entrevista ao Brasil de Fato em 2019<sup>2</sup> sobre como ser (re)existente no campo da cultura:

<sup>1</sup> (Re)existência ao racismo vai além, buscando não apenas a resistência ao racismo, mas também procura criar espaços positivos, afirmar identidades e construir narrativas que transcendam as limitações impostas pelo preconceito racial.

<sup>2</sup> Entrevista concedida à Guilherme Henrique em 01 de fevereiro de 2019.

A minha sensação é que a literatura de mulheres negras nos permite acessar um repertório de luta, além de criar mundos possíveis, apesar da barbárie. O quilombo uma possibilidade quando tudo parece destruição, como disse a escritora Beatriz Nascimento. A gente precisa construir nossos quilombos (Santana, 2019b).

Os quilombos mencionados por Bianca Santana referem-se àqueles dos tempos da escravidão, redefinidos ao final do século XIX para se tornarem, no século seguinte, símbolos de (re)existência, conforme estudados pela historiadora Beatriz Nascimento. A inspiração proveniente desses quilombos motivou-nos a intitular essa introdução como “É preciso formar quilombos”, ressaltando a necessidade de sua constituição pelas mulheres negras.

A escrita de Bianca Santana teve impacto significativo, culminando no surgimento, a partir de 2020, de trabalhos que aprofundaram as análises e exploraram as temáticas em *Quando me descobri negra*. Com o levantamento bibliográfico, consideramos que até o momento atual, foi identificado um artigo intitulado “Mulher negra na literatura: a palavra como instrumento de luta e resistência” (2020) de Cecília Moreira Soares e Grácia Lorena da Silva Jorge, no qual as autoras dedicam algumas páginas à obra de Bianca Santana, discutindo a literatura como uma forma de luta e (re)existência para mulheres negras.

Encontramos um trabalho de graduação de conclusão de curso de Renata da Silva Freitas, “Quando me descobri negra-pesquisa qualitativa através de um grupo de leitura” (2021) que aborda o reconhecimento dos processos de autoidentificação entre mulheres negras, utilizando a obra de Bianca Santana como meio de apoio comunicacional.

Em 2022, foram publicados quatro artigos, sendo um de Angela Maria Rubal Fanini, intitulado “Quando me descobri negra: obra inaugural de literatura de Bianca Santana” (2022 a), no qual a pesquisadora aborda o livro de Bianca Santana a partir de uma perspectiva da análise do discurso, com o objetivo de compreender como o discurso literário da escritora organiza sua própria voz e as vozes de outras mulheres presentes em sua obra. Esse artigo é um recorte da pesquisa *A construção discursiva do trabalho escravo e de descendentes de africanos em obras da literatura brasileira*.

O segundo artigo referente a 2022 é intitulado “A questão afro-brasileira e a literatura brasileira: uma análise discursiva” (2022b) de autoria da mesma pesquisadora e de Paulo Henrique da Cruz Sandrini, que discorre sobre a recriação literária da vida negra em narrativas literárias brasileiras, incluindo o livro de Bianca Santana. O terceiro artigo aborda as relações de poder no texto literário, de autoria de Patrícia Lobato Durans Cardoso, intitulado “Quando me descobri negra: mulheres negras e a construção da identidade no livro de Bianca Santana”. O quarto artigo de Alessandra Vaz da Silva Francisca, intitulado “A mediação da obra literária

Quando me descobri negra com adolescentes, em contexto hegemônico: contribuições para uma educação antirracista”, enfatiza diversas abordagens para a construção de uma educação antirracista. Trata-se de uma pesquisa conduzida com alunos do 8º ano do Ensino Fundamental II.

Em 2022 também foi registrado o trabalho de graduação de Graciele Serpa da Rosa, *A literatura negra e a descoberta da negritude* (2022), na qual a pesquisadora relaciona *Quando me descobri negra* ao conceito de escrevivência com as mulheres negras de Alegrete no Rio Grande do Sul.

Como observado, embora *Quando me descobri negra*, de Bianca Santana, seja uma obra recente, existem sinais de estudos em andamento. Entretanto, esses estudos ainda demandam aprofundamento, o que justifica nossa investigação em diversas dimensões: (i) pela incipiência da fortuna crítica da escritora Bianca Santana; (ii) por promover uma iniciativa sociopolítica que fomente práticas decolonizadoras por meio do incentivo à leitura de textos de autoria negra feminina. Esses escritos serão fundamentais como guias para pesquisas dedicadas à interseção entre mulher e literatura, proporcionando uma base rica para análises críticas.

Esta pesquisa objetiva-se: (i) Examinar o percurso pelo qual Bianca Santana percorre até alcançar sua identidade negra; (ii) Evidenciar que a escritora ao reconhecer-se negra, compreende-se também como um sujeito político, disposto a enfrentar o racismo na por meio de sua escrevivência; (iii) Compreender que ao reconhecer sua própria identidade, Bianca Santana torna-se protagonista em *Quando me descobri negra*, expressando suas vivências e narrando histórias de indivíduos marginalizados pela racialidade e pelo biopoder; (iv) Analisar o racismo como uma neurose cultural brasileira, fundamentando-se no estudo de Lélia gonzalez, que incorpora a mulher negra no contexto social marcado pelo racismo e pelo machismo. Nesse sentido, o objetivo geral desta pesquisa é destacar e valorizar a escrevivência de Bianca Santana como (re)existência ao racismo em *Quando me descobri negra*.

Para conduzirmos uma investigação sobre o processo de escrevivência em *Quando me descobri negra*, planejamos utilizar as entrevistas concedidas por Bianca Santana nas redes sociais. Isso se deve ao fato de que a escritora possui uma quantidade limitada de fortuna crítica publicada, conforme nosso levantamento. A leitura da tese de Doutorado de Bianca Santana *A escrita de si de mulheres negras: memória e resistência ao racismo* (2020a) também nos ajudará a adentrar nos caminhos da sua escrevivência, auxiliando na compreensão desse processo criativo e a relevância da sua obra como uma forma de (re)existência ao racismo.

Esta pesquisa explora as pequenas histórias de *Quando me descobri negra* distribuídas em três temáticas distintas. Na primeira parte, intitulada “Do que vivi”, a escritora compartilha

experiências marcadas por uma dificuldade em registrá-las, dada a natureza dolorosa dessas vivências. No entanto, mesmo diante das adversidades, ela consegue narrar a jornada até a descoberta da sua negritude. Na segunda parte, denominada, “Do que ouvi”, revelam-se as vozes e relatos de outras pessoas que compartilham experiências semelhantes de dor e enfrentamento do racismo. Na última seção, “Do que pari”, mesclam-se todas as histórias vividas, sentidas e imaginadas.

A dissertação será estruturada em três capítulos interconectados, fundamentados na análise das três partes da obra: I - “O tornar-se negra em Bianca Santana”; II - “Tornar-me sujeita: A escrevivência de Bianca Santana”, III - “A (re)existência do sujeito coletivo em *Quando me descobri negra*”. Além desses, a introdução e as considerações finais servirão para integrar e contextualizar o conjunto da pesquisa.

No primeiro capítulo, “O tornar-se negra em Bianca Santana”, delineamos o processo de descoberta da negritude da escritora, culminando em sua identificação como mulher negra. Ao entrelaçar essa trajetória com as experiências narradas nas obras de escritoras negras, como Beatriz Nascimento (2022) e Geni Guimarães (1989), expandimos o escopo da pesquisa, proporcionando uma compreensão mais abrangente das complexidades na busca pela negritude.

Ao longo desse percurso, Bianca Santana aborda questões como a ideologia do branqueamento, a qual influencia muitos negros a rejeitarem sua negritude. Ao revisar a história do censo brasileiro, apresentamos resultados sobre o sistema de classificação racial no país, especialmente no que se refere à autopercepção racial, exibindo dados que evidenciam a falta de reconhecimento da identidade. Para corroborar a veracidade dessas observações, recorreremos a pesquisas acadêmicas de Holanda (2009), Oliveira (2022), Pires (2020) e Schucman (2018), que investigam e analisam a percepção de pertencimento racial de pessoas negras, evidenciando que existe uma relutância em se autofirmar a identidade racial. A partir desses dados, buscamos aportes teóricos que exploram as consequências do não pertencimento racial, incluindo textos de bell hooks (2005) e Lina Gomes (2019), conectando com os relatos de *Quando me descobri negra*. Na tentativa de compreender a profundidade em torno da negação da identidade, buscamos embasamentos teóricos nos escritores Fanon (2008) e Souza (1983), assim como no filósofo Mbembe (2014) por propor uma reflexão crítica atual a partir da experiência negra, discorrendo sobre o conceito de negro e expondo as formas de inferiorização e coisificação do sujeito como construção social, um “Ser -Outro”.

No segundo capítulo, “Tornar-me sujeita: a escrevivência de Bianca Santana”, conectamos as diferentes fases do processo de descoberta da negritude na autora. Dentro desse contexto, abordaremos Conceição Evaristo e sua escrevivência, resgatando a história do termo.

Integramos entrevistas a esse capítulo, pois acreditamos que as “falas” contribuem significativamente para a compreensão do vocábulo. Incorporamos escritas de mulheres negras dentro do contexto literário brasileiro para exemplificar a escrevivência, definindo também a escrita de Bianca Santana como um exemplo dessa escrita. Após reconhecer a sua negritude, Bianca Santana torna-se sujeita da sua escrita e, então, passamos a analisar seus relatos como (re)existência ao racismo. Recorreremos ao estudo de Kilomba (2019) por defender uma escrita política por parte de mulheres negras, nas quais elas deixam de ser objetos de uma realidade definida por outros e assumem sua própria identidade. Além disso, exploraremos nos relatos, o dispositivo da racialidade /biopoder, fundamentado em Sueli Carneiro (2005), que articula esse dispositivo ao contexto das relações raciais e de poder no Brasil.

No terceiro capítulo, introduzimos o conceito de sujeito coletivo (formado pelo conjunto de mulheres negras) que, por meio de suas escrevivências, criam quilombos de (re)existências. Nesse capítulo abordaremos a figura da mulher negra no contexto de uma sociedade marcada pelo racismo, interligada ao sexismo, e tem como foco a explanação do racismo à brasileira, utilizando dois relatos do livro *Quando me descobri negra*, como ponto de partida para a discussão, a saber: “Livre para amar # SQN” (2015a) e “A patroa” (2015a). Basearemos em Lélia Gonzalez (1982, 2018), ao abordar as discussões sobre a questão do racismo, que o analisa como uma neurose cultural brasileira. Temas como mito da democracia racial brasileira e amefricanidade também emergem das discussões. Desse modo, a narrativa *Quando me descobri negra* proporcionará uma leitura educativa das questões da mulher negra no cenário brasileiro.

## CAPÍTULO 1- O TORNAR-SE NEGRA EM BIANCA SANTANA

### 1.1 O *continuum* de cor do branco ao negro: a omissão da identidade racial

A tese de doutorado de Bianca Santana, intitulada *A escrita de si de mulheres negras: memória e resistência ao racismo*, apresenta uma abordagem sobre a experiência da autora como mulher negra no contexto brasileiro. No cerne da sua obra, Bianca Santana se autodefine como “a menina negra branqueada desde o nome e que encontraria nos livros a possibilidade de descobrir mundos” (Santana, 2020a, p. 52), destacando a complexidade de sua identidade racial e as nuances do processo de branqueamento. Isto é, a citação revela que Bianca Santana encontrou nos livros uma ferramenta poderosa para compreender a si mesma.

Ao longo de sua formação acadêmica, as questões sobre suas origens se tornaram um fio condutor em sua jornada intelectual. Com 21 anos, durante o curso de jornalismo na faculdade Cásper Líbero, Bianca Santana recebeu o convite do professor Wellington Andrade a escrever um texto reflexivo sobre suas origens. Esse convite representou um ponto de virada em sua trajetória, proporcionando-lhe a oportunidade de explorar mais profundamente suas próprias vivências e desenvolver uma compreensão crítica de sua identidade racial. Diante dessa oportunidade, Bianca Santana se empenhou na reflexão, lançando-se em uma série de questionamentos sobre suas origens:

De onde veio minha família? Como foram as tantas resistências à escravidão? E os detalhes pós-abolição? Foi simplesmente: boa sorte, podem ir embora para a completa miséria? O que foi feito para a reparação, a emancipação, a cura de tantos traumas? Por que meu cabelo sempre foi chamado de ruim? O que acontece com o meu corpo que sinto até tontura quando vejo meu cabelo solto com tanto volume? Por que em lugares pobres tanta gente se parece comigo e na universidade tão pouca? Com quem posso conversar? Quem já escreveu isso tudo? O que posso ler? (Santana, 2020a, p. 53).

O convite que se concretizou na forma de uma escrivência, com uma consciência em relação ao gênero, classe e raça, foi apresentado ao público em 2015 em *Quando me descobri negra*. Nesse livro, a autora oferece uma narrativa envolvente sobre o resgate de sua identidade, permeada pela consciência de seu sujeito identitário e político. Posto isto, a obra destaca a reconstrução e reafirmação de sua negritude, enquanto desconstrói estereótipos preexistentes.

O trecho “Tenho 30 anos, mas sou negra há apenas 10 anos. Antes, era morena. Minha cor era praticamente travessura do sol” (Santana, 2015a, p. 13) revela a complexidade do processo de autoentendimento da autora. Desse modo, ela destaca como a sua identificação racial evoluiu ao longo do tempo, evidenciando um marco específico em sua vida de

reconhecimento e aceitação consciente de sua negritude.

A escritora, de *Quando me descobri negra*, descreve o impacto dessa mudança não apenas em termos de percepção pessoal, mas também em relação às interações sociais. O fato de ser reconhecida como morena por muito tempo, tanto pela família, que evitava discutir o assunto, quanto por colegas e professoras, evidencia as complexidades da identidade racial. Essa experiência oferece uma oportunidade para explorar como as percepções e categorias moldam a autoidentificação, como as pessoas se veem e são percebidas nas construções sociais.

A variedade de expressões, como morena, empregada por indivíduos de cor ao descrever suas identidades, como “acastanhada”, “bem-morena”, “quase-negra”, “queimada-de-sol”, “morena-roxa”, além de outras, revela uma rica gama de nuances na autopercepção racial. Essa variedade de categorias, documentadas por Munanga (1999), ao referir-se a um levantamento pós-censo, de 1980, conduzido pelo historiador Clóvis Moura, destaca a complexidade e subjetividade inerentes às experiências raciais individuais.

A pesquisa encontrou 136 classificações para especificar a cor da pele, refletindo o esforço dos brasileiros em aproximar-se da origem étnica branca, enquanto contrasta com as suas verdadeiras identidades. Essa diversidade de categorias evidencia uma tendência de aderir à ilusão da igualdade racial, como apontado por Lélia Gonzalez (2020, p. 216): “[...] somos todos iguais perante a lei, esse papo furado que conhecemos, ou seja, da democracia racial”. Essa afirmação se alinha ao conceito de miscigenação descrito por Abdias Nascimento (1978) como uma invenção do imperialismo branco.

No estudo realizado pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), em 1976, foi identificado um sistema de categorização étnica que incluía 135 cores (D’Adewsky, 2001, p.135 *apud* Schucman, 2018, p. 65). Esse sistema, conhecido por “contínuo de cor”, é discutido por Lélia Gonzalez (2020) em relação aos danos causados à identidade dos negros.

A própria Lélia Gonzalez, teórica renomada, exemplifica essa complexidade ao relatar que, enquanto era classificada como roxinha em Belo Horizonte, sua cidade natal, na sua certidão de nascimento constava parda. O relato de Gonzalez sobre ser chamada de morena no Nordeste ressalta a (re)existência individual: “Olha, não sou morena. Fiz um discurso violentíssimo, 'Eu sou negra etc. etc.’” (Gonzalez, 2020, p. 215). Essa experiência pessoal leva Gonzalez a argumentar que não se nasce negra, mas sim “[...] preta, mulata, parda, marrom, roxinha, etc”. O tornar-se mulher negra, segundo ela, é uma conquista ao longo da vida.

Segundo Telles (2003), o sistema de classificação racial, no discurso brasileiro, é marcado pela presença de diferentes termos que categorizam grupos étnicos e tonalidades de pele. Por exemplo, em uma pesquisa nacional, conduzida em 1995, a categoria mais escolhida

foi "branco", representando 42% da população; a segunda foi "moreno", considerada uma categoria não oficial, preferida por 32% dos entrevistados; depois 7% da população se identificou como "pardo"; 6% escolheram a categoria "moreno-claro"; 5% se identificaram como "preto"; e somente 3% se classificaram como "negros". Além disso, ressalta-se que 5% dos entrevistados utilizaram muitos termos diferentes para descreverem suas identidades.

Com base nesse índice, Telles (2003) argumenta que os ativistas do movimento negro assinalam que o emprego de categorias não oficiais contribui para tradição do universalismo da ambiguidade classificatória, o que torna mais desafiador o processo de identificação negra.

O ativista negro, Abdias Nascimento (1978), vai além, sugerindo que as distinções fúteis, associadas a eufemismos para nuances da cor da pele, são uma perda de tempo. Para ele, denominações como moreno, mulato, crioulo, pardo e mestiço se referem, sem margem para dúvidas, ao negro. Essas diferenciações, segundo o estudioso, têm como objetivo dissolver a presença africana, tanto física quanto espiritualmente, por meio do processo de embranquecimento da pele e da cultura negra.

Diante dessa discussão, a historiadora e pesquisadora de relações raciais e de gênero, Wania Sant'Anna (2009), defende a inexistência de desmembramentos justificáveis dentro desses grupos para a separação ou negação da luta por direitos sociais, econômicos, políticos e culturais. Ao traçar resumidamente um panorama da série histórica do censo no Brasil, desde 1872 até 1991, a pesquisadora conclui que as cinco categorias tradicionais de classificação, consolidadas nas pesquisas demográficas, foram branco, preto, pardo, indígena e amarelo.

O primeiro levantamento censitário, de 1872, abordou questões de cor e etnia, categorizando a população brasileira em branco, preto e caboclo, além de criar distinções para os cativos libertos e os ainda em escravidão como "escravos". A partir de 1890, a necessidade de coletar informações sobre libertos e os escravos não foi mais necessária, e, com exceção dos censos realizados em 1900, 1920 e 1970, os levantamentos subsequentes continuaram a incluir perguntas sobre a classificação de cor/etnia do entrevistado. Em um contexto paralelo, na mesa intitulada "A cidadania e a questão étnica", durante o seminário A construção da cidadania, realizado pela UnB, em 1986, Lélia Gonzalez manifestou sua opinião, afirmando que essa exceção nas categorias censitárias foi uma estratégia dos governos autoritários para camuflar a maioria negra do Brasil.

Explorando a evolução histórica do censo brasileiro Wania Sant'Anna (2009) aponta que os levantamentos, de 1910 e 1930, foram ausentes devido a questões políticas. Ela confirma que o primeiro levantamento, sob responsabilidade do Instituto Brasileiro de Geografia e

Estatística (IBGE), ocorreu a partir de 1940, sendo realizado a cada dez anos. Nesse ponto, a nova instituição pública federal introduziu uma mudança significativa, incorporando um espaço em aberto denominado "pardo" para agrupar categorias como caboclo, mulato, moreno e cafuzo, entre outras, reconhecendo a natureza miscigenada da população brasileira. A outra alteração significativa ocorreu no censo, de 1991, com a inclusão da categoria "indígena" na classificação étnica, ampliando a representatividade e reconhecendo a diversidade étnica do país.

Durante uma entrevista com a professora Lilia Schwarcz, Bianca Santana<sup>3</sup> engajou-se em uma discussão sobre a questão da pardificação. Essa categoria, cuidadosamente definida, abraça indivíduos de vários tons de pele, sublinhando a complexidade das identidades raciais no contexto brasileiro. Bianca Santana (2021b) compartilhou sua visão de que as categorias de pretos e pardos estão distantes da categoria dos brancos, destacando a concepção na qual o termo negro engloba a soma de pretos e pardos, uma ideia moldada ao longo de décadas pelo movimento negro. Nesse diálogo, Eurico (2020) contribui com uma perspectiva intrigante, sugerindo a hipótese de que a autoidentificação de pessoas de origem negra como pardas pode representar um afastamento da identidade negra, aproximando, por outro lado, do ideal da branquitude.

Durante a entrevista, Bianca Santana trouxe à tona questões raciais que ganharam relevância na formulação da campanha do movimento negro na década de 1990, intitulada “Não deixe sua cor passar em branco”, sob idealização da historiadora e pesquisadora de relações de gênero e relações raciais, Wania Sant’Anna, em resposta ao desconforto em torno das classificações adotadas pelo IBGE, especialmente, no que se refere à categoria pardo.

A campanha foi desenvolvida durante a realização do censo de 1991, desempenhando um papel fundamental ao incentivar as pessoas de origem africana a reconhecer e afirmar sua identidade racial, assumindo a sua verdadeira cor. Essa iniciativa resultou em uma mudança significativa nas respostas relacionadas ao pertencimento étnico/racial. Nesse sentido, a ênfase dada por Bianca Santana à campanha, durante a entrevista, sobre a pardificação, evidenciou o incentivo que essa ação proporcionou a indivíduos para declararem sua verdadeira cor e, com isso, causou impacto direto nas estatísticas censitárias, além de promover uma representação mais precisa da diversidade étnica/racial no país.

Conforme Sant’Anna (2009), entre o 1991 e 2000, ocorreram modificações nos percentuais de representatividade na composição da população total, segundo os grupos de cor:

---

<sup>3</sup> Entrevista concedida, em 18 de março de 2021, à professora Lilia Schwarcz.

Tabela 1 – Percentual da população por cor/raça.  
Brasil - Censos de 1980/1991/2000

Ano	Total	Cor/Raça					
		Branca	Preta	Parda	Amarela	Indígena	Ignorada
1980	100	54,2	5,9	38,8	0,6	-	0,4
1991	100	51,6	5,0	42,4	0,4	0,2	0,4
2000	100	53,4	6,1	38,9	0,5	0,4	0,7

Fonte: IBGE - Censos demográficos 1980, 1991 e 2000 *in* Wania Santa'Anna.

A historiadora ressalta que entre os censos de 1991 e 2000, os resultados revelaram mudanças expressivas na autodeclaração racial da população brasileira. Notavelmente, houve um aumento significativo de mais de 22% na população autodeclarada como preta, refletindo um movimento de maior reconhecimento e afirmação dessa identidade. Em contraste, o percentual de brancos cresceu de maneira mais moderada, registrando um aumento de mais de 3,5%.

Outra tendência observada nesse período foi a redução de mais de 8% no número de pessoas autodeclaradas pardas. Esse declínio sugere uma possível mudança nas percepções e nas escolhas de autoidentificação racial, indicando que parte da população, a qual anteriormente se categorizava como parda, pode ter buscado uma autodefinição mais específica, como preta ou branca.

A campanha “Não deixe sua cor passar em branco – Responda com bom c/senso” vai além da simples autoidentificação no censo de 1991. Ela foi planejada com perspicácia, adiando o censo para permitir uma disseminação eficaz da mensagem destinada à comunidade negra. Um dos principais objetivos era fortalecer a autoestima cultural e a consciência da herança racial entre os negros brasileiros.

Ao incentivar a autodeclaração e promover uma maior visibilidade da identidade negra, a campanha visava desconstruir estigmas e promover uma narrativa mais positiva em relação à diversidade racial. Além disso, a campanha procurou disseminar a ideia de que o número de pessoas negras no país era, na realidade, superior ao que os censos anteriores haviam retratado.

A celebração simbólica da abertura do censo de 1991 encontrou seu representante na Bahia, um estado que se destaca por abrigar o maior número de comunidade quilombola do Brasil, conforme os dados do censo de 2022. Nesse contexto, o Bloco Ilê Aiyê<sup>4</sup>, juntamente

<sup>4</sup> Em língua iorubá, Ilê significa “casa”, e Aiyê, “terra”, assim, pode ser entendida como “nossa casa” ou “nossa Terra”. Foi o primeiro bloco afro do Brasil criado, em 1974, em Salvador, por Antônio Carlos dos Santos, o vovô do Ilê, com o objetivo de contribuir para a preservação e valorização da cultura afro-brasileira. Em 2024, o bloco completa 50 anos de luta e (re)existência ao racismo.

com outros blocos, como o Olodum<sup>5</sup>, Filhos de Ghandi<sup>6</sup>, e com os movimentos Unegro<sup>7</sup> e Mnu<sup>8</sup>, desempenharam papéis importantes ao unir-se ao IBGE. Essas parcerias e participações ativas fortaleceram a mobilização e reforçou o reconhecimento da existência das diversas comunidades étnico-raciais espalhadas pelo país.

Em 1982, Lélia Gonzalez desempenhava um papel significativo como membra da comissão editorial do *Jornal Mulherio*<sup>9</sup>, no qual dedicava espaço ao estudo da situação da mulher negra no Brasil. Durante o último ano de sua colaboração no jornal, em 1982, Lélia Gonzalez escreveu um artigo publicado na “Coluna Negra” do jornal, intitulado “Beleza Negra, ou ora yê-yê-ô!”, em que ressaltava a importância do bloco Ilê Aiyê, o qual, conforme a pesquisadora e jornalista, surgiu, em 1974, e desempenhou um papel importante ao afirmar os valores culturais afro-brasileiros e promover uma abordagem inovadora nos desfiles carnavalescos.

Desse modo, segundo Gonzalez, o Ilê Aiyê, diferenciando-se dos tradicionais blocos, revolucionou ao abster-se de plumas e paetês nas fantasias, optando, ao contrário, por roupas confeccionadas em algodão inspiradas na rica arte africana. Ademais, o impacto desse bloco foi ainda mais significativo no lançamento representativo do Censo de 1991, no Pelourinho, em 1º de setembro, onde os participantes exibiram roupas e cabelos típicos, promovendo uma verdadeira revolução cultural e estética.

A escritora ainda destaca que o evento foi testemunha de uma afirmação de identidade, historicamente negada, culminando em uma celebração das raízes culturais. Em vista disso, tanto mestiços quanto brancos aderiram ao exemplo estabelecido, enquanto apenas os turistas, que presenciavam a festa, não se vestiram de maneira correspondente.

---

<sup>5</sup> Olodum deriva do iorubá e significa “Deus dos Deuses” ou “Deus Supremo” no contexto do Candomblé. Fundado em 1979, teve seu início com um grupo comunitário formado pelos remanescentes do bairro do Maciel/ Pelourinho, buscando destacar a origem, a história e o dia a dia da população negra no coração de Salvador. A partir de 1980, transformou-se em uma Organização Não Governamental (ONG).

<sup>6</sup> Os estivadores do Porto de Salvador fundaram o Afoxé Filhos de Gandhi em 1949. O nome foi inspirado na história do líder indiano Mahatma Gandhi por sugestão de um dos principais fundadores, Vavá Madeira. Esse grupo é estritamente composto por homens e mantém sua missão de promover uma mensagem de paz.

<sup>7</sup> De acordo com o Portal Geledés (2018), a Unegro é uma entidade nacional sem vínculos partidários, estabelecida, em 1988, em Salvador, Bahia. Durante três décadas, a entidade tem se empenhado no seu objetivo central: promover a consciência de classe, identidade e valorização da história da população negra e da sociedade brasileira. Seu compromisso também se estende ao defender a igualdade de direitos e oportunidades, buscando transformar uma população, com um passado marcado pela escravidão, em construtores de uma nova nação.

<sup>8</sup> Desde 1978, O Movimento Negro Unificado, que teve início próximo ao Teatro Municipal de São Paulo em resposta à discriminação racial sofrida por quatro jovens do time infantil de voleibol do Clube de Regatas Tietê e à trágica prisão e tortura de Robison Silveira da Luz no 44º Distrito Policial de Guaianases, continua ativo, persistindo com as mesmas lutas.

<sup>9</sup> Periódico mantido pela Fundação Carlos Chagas entre os anos de 1981 a 1988, sendo uma das mais importantes publicações do movimento feminista negro. Lélia Gonzalez era a única mulher negra a participar do projeto, assinando a “Coluna Negra” de 1981 a 1982.

Figura 1 – Exemplar do jornal do IBGE – Censo 1991

*Apreciação para mandar um exemplar do jornal do IBGE, sobre o Censo na Bahia. Estamos eu, Orlan (no meu colo) Kazinho, Vovô, Marcus e Jorge. Juntos a família do IBGE, que escreveu a matéria.*

## Os negros abrem o Censo na Bahia

*Marlene Vaz*

Costuma-se dizer que neste país tudo acaba em samba, mas deixe estar que na Bahia tudo começa com festa.

Assim foi no lançamento simbólico do Censo 91, no Pelourinho, dia 1º de setembro, domingo (também se não fosse inventariamos mais um feriado), um sol enorme lambendo os casarões coloniais, nossa “prata da casa”, testemunhando um cenário de rara beleza plástica - negros usando roupas e cabelos de suas origens e os mestiços copiando a moda importada.

Sim, porque branco mesmo só havia turistas alemães e franceses, que se achegaram à festança que rolava solta na “Cantina da Lua”. Dava gosto ver os filhos dos ibercanos



tando-se aos movimentos negros da Bahia, “Unegro”, “Mnu”, “Olodum”, “Filhos de Ghandi” e outros, liderados pelo “Ilê Ayê” (quem não conhece Vovô e Katia?), uniram-se ao IBGE e promoveram um seminário para discutir a questão da cor (raça?) no Censo.

trata melhor o moreno, o mulato, “o branco baiano”.

Mas que também não foi o IBGE que inventou o pardo, lá isso não foi. Não se deve ter raiva das estatísticas, mas da estrutura social que elas refletem. Lembrem-se dos re-

Fonte: Wania Sant’Anna, 1991 – Arquivo celade.cepal.org.

Desde a década de 1980, o movimento negro no Brasil se empenhava na luta pela visibilidade e precisa representação dos dados coletados sobre a classificação étnico-racial nos censos. Essa batalha culminou no emblemático slogan “Não deixe sua cor passar em branco”, que se tornou a face de uma campanha fundamental durante o censo de 1991, cujo resultado, com expressiva e assertiva autoidentificação por parte da população, culminou em contínuas lutas contra a discriminação étnico-racial. Para mais, o sucesso dessa iniciativa, não apenas reflete a persistência do movimento negro, mas também a conjuntura favorável proporcionada pela rápida disseminação de informação em um mundo globalizado.

Diante dessas conquistas, percebe-se que a luta não foi em vão, refletindo-se nos dados atuais, nos quais 56% da população se autorreconhecem como “preta” e “parda”, ou seja, negra, conforme informações fornecidas pela Coalização Negra por Direitos. No entanto, ainda existe contingente significativo de brasileiros que não reconhece a sua negritude, influenciado por

diversos fatores históricos relacionados às raízes da mestiçagem e ao branqueamento da população, resultando na omissão da sua identidade racial.

Pesquisas recentes, como as de Holanda (2009), Schucman (2018) e Oliveira (2022), evidenciam essa realidade e, por isso, entre outras razões, que a Coalização Negra por Direitos lançou a nova campanha “Responda para ter respeito: Censo 2022”, buscando promover a conscientização e o reconhecimento da diversidade étnico-racial na sociedade brasileira.

Os estudos conduzidos por Oliveira (2022) oferecem uma perspectiva importante ao desmistificar a compreensão da negritude, revelando que ser negro vai muito além dos traços fenótipos da tonalidade da pele. Nesse sentido, a pesquisadora, ao constatar que ainda persiste uma concepção equivocada por parte dos participantes sobre o que é ser negro, aguça a reflexão em torno da multiplicidade de elementos que compõe a identidade negra. O estudo contou com a participação de 231 pessoas com idade entre 15 e 18 anos, as quais foram alcançadas por meio de formulários enviados por redes sociais, bem como alunos das turmas de Primeiros Anos de uma escola pública de Ensino Médio.

Ao analisar os resultados da pesquisa de Oliveira (2022), sobretudo, entre os participantes identificados pelos números 7, 13 e 68<sup>10</sup>, verifica-se como cada um deles demonstra incerteza ao tentar enquadrar-se em uma identidade racial predefinida. Por exemplo, no caso da estudante 68, a qual expressa um sentimento de perda, ela entra em conflito na tentativa de encontrar um enquadramento adequado: “Eu sou muito clara pra ser negra e muito escura pra ser branca e mesmo que exista o pardo, ainda não me sinto incluída nessa classificação, me sinto em uma espécie de limbo sem saber aonde pertencço” (Oliveira, 2022, p. 35).

Outro exemplo de conflito acerca da autoidentificação, mediante categorias predefinidas, está no relato do estudante 7, o qual confessa: “Muitos dizem que sou preto, mas não retinto, e muitos também dizem que eu sou branco, mas um branco escuro, então não tenho muito o que fazer” (Oliveira, 2022, p. 35). Logo, ele enfrenta incertezas quanto ao seu pertencimento, uma vez que está imerso em uma sociedade racista que promove o embranquecimento, levando as pessoas a não aceitarem sua negritude. Isto é, culminando em um dilema persistente de um contínuo de identidades raciais baseadas em tons de pele.

Mais uma vez, de acordo com a pesquisa de Oliveira (2022), a título de exemplo, o relato da estudante 13 reforça como a identificação racial, de algumas pessoas, está fortemente

---

<sup>10</sup> Embora se proponha, nesse estudo, analisar apenas 3 participantes dos 231, os dados da pesquisa de Oliveira (2022) evidenciam a complexidade que envolve a autoidentificação racial no Brasil. Para maiores detalhes, conferir Oliveira (2022) nas referências do presente trabalho.

vinculada a características fenotípicas e tonalidade de pele, o que pode atrasar o processo de autodescoberta racial: “Ainda que eu tenha descendência de pessoas pretas e que ambos os meus pais sejam pardos, minha melanina se enquadra como branca” (Oliveira, 2022, p. 35).

A colonização dos corpos desses adolescentes, refletida nos relatos, ressalta a desumanização desses grupos, sendo uma realidade intrinsecamente ligada ao racismo. Dessa forma, ao considerar o impacto duradouro dessas experiências, reflete-se sobre como esse cenário afeta não apenas a atual geração, mas também as crianças que um dia se tornarão adolescentes.

## **1.2 A busca pelo pertencimento racial em Bianca Santana: uma oposição à construção social do ser negro**

No contexto de sua própria experiência, Bianca Santana também foi submetida à colonização de seu corpo desde a infância, desencadeando um longo processo de descoberta de sua negritude, marcada por sofrimento psíquico e social. Essa jornada de autoconhecimento, que se estende por 21 anos, reflete um percurso comum a muitos negros que enfrentam a busca por respostas sobre a sua identidade. Essa narrativa ecoa em outras obras literárias, como em Geni Guimarães, em *A cor da Ternura* (1991), sublinhando que a descoberta e aceitação da negritude frequentemente implicam em trajetórias complexas e desafiadoras.

Essas duas escritoras abordam em suas obras o preconceito relacionado à cor de pele e ao cabelo crespo que enfrentaram e internalizaram. Segundo a estudiosa Neuza Santos Souza (1983), essa é uma forma de violência racista, evidenciada pela angústia que o negro enfrenta em relação ao próprio corpo, levando-o a considerar até mesmo a alteração física. Souza acrescenta que, como psicanalista, compreende essa dinâmica, reconhecendo que, como resultado, a identidade da pessoa fica fragmentada em duas, uma branca e outra negra.

A construção da identidade do corpo, segundo Souza (1983), é uma experiência multifacetada, marcada por uma variedade de sensações, desde alegrias gratificantes até dores profundas. O preconceito racial internalizado se torna uma parte intrínseca desse processo, influenciando a maneira como o corpo negro é forçado a sentir e a perceber-se. Por conseguinte, a construção da identidade requer um equilíbrio e, para alcançá-lo, o corpo negro precisa experimentar sensações de satisfação.

Dentro da perspectiva da dor, tanto Geni Guimarães quanto Bianca Santana exemplificam como o mito negro é construído por meio da desvalorização de atributos físicos dos negros. Enquanto uma desejava retirar a tinta negra de seu corpo: “Esfreguei, esfreguei e

vi que diante de tanta dor era impossível tirar todo o negro da pele” (Guimarães, 1991, p. 69); a outra, por sua vez, sentia-se envergonhada pelo seu cabelo crespo: “E de tanto puxar o cabelo num rabo de cavalo, nunca tive coragem de soltar o crespo em público” (Santana, 2015a, p. 21-22). Nesse sentido, ambas as autoras exploram a experiência dolorosa de ver suas características físicas serem depreciadas e estigmatizadas, ou seja, o estigma do “cabelo ruim”, a cor escura da pele e os dentes grandes e brancos, todos componentes de um corpo, marcado por fenótipos da negritude, são lamentavelmente alvos de perseguição e ódio.

Durante a infância e adolescência, Bianca Santana foi abordada por cabeleireiros com sugestões para modificar seu cabelo. Essa modificação geralmente envolvia alisamento ou, no mínimo, amenizar as ondas. Em entrevista concedida à CBN<sup>11</sup>, Bianca Santana (2023) enfatiza que essa pressão para se conformar aos padrões eurocêntricos de beleza a levou a uma desconexão profunda com seu próprio corpo. Essa falta de conexão, segundo ela, resulta em uma sensação de ausência, incapaz de alcançar uma presença plena. Assim, para Bianca Santana, essa constante desconexão, não apenas afeta sua autoimagem, mas também gera desconfiança em relação ao ambiente ao seu redor, incluindo suas relações interpessoais.

Nesse sentido, a busca por adaptação é incessante, frequentemente envolvendo o uso de violência física e pressões psicológicas, uma prática que se inicia desde a infância, como aconteceu no caso dela, quando enfrentou dilemas relacionados ao seu cabelo: “Eu não gostava nada dele [...] Ou era o espelho, ou era o pente da minha avó, ou eram os meninos que me chamavam de vassoura” (Santana, 2015a, p. 73). Desse modo, ela ansiava pelo dia em que teria recursos para alisar e escovar seu cabelo, sonhando em frequentar o salão de beleza todas as semanas, imitando o hábito de sua mãe de escovar os cabelos, desejando que eles ficassem lisos.

Ainda na entrevista, Bianca Santana (2023) expressa sua preocupação e pesar diante das histórias de meninas que sofreram queimaduras decorrentes dos alisamentos capilares impostos pela sociedade. Com frequência, esse padrão estético demanda que mulheres negras alterem a textura natural de seus cabelos, não apenas como reflexo de imposições de normas eurocêntricas de beleza, mas também resulta em consequências físicas prejudiciais.

Nesse cenário, a experiência da escritora bell hooks, expressa em “Alisando o nosso cabelo” (2005), cria uma ponte significativa com as preocupações de Bianca Santana sobre as imposições sociais relacionadas ao cabelo das mulheres. Durante a entrevista, Bianca Santana relembra o momento do texto em que bell hooks costumava prender o cabelo crespo com tranças, simbolizando a fase da infância como menina.

---

<sup>11</sup> Entrevista concedida, em 18 de junho de 2023, para Petria Chaves, da revista CBN.

Durante a adolescência, bell hooks experimentou a pressão de alisar os cabelos, relacionando esse gesto a sua percepção de feminilidade. Posto isto, o perigo reside na internalização dessas pressões, pois essa escolha pode moldar a autoimagem da pessoa com efeitos negativos na sua percepção de identidade. Naquela época, a escritora norte-americana não tinha consciência de que a escolha de alisar o cabelo era, na verdade, uma decisão pessoal, mas era frequentemente percebida como uma imposição social, seguida pela maioria. A percepção, de que todas as mulheres negras faziam aquele ritual na cultura negra, evidencia uma alienação, já presente na sociedade, como uma tentativa de adequar-se a uma concepção de beleza que estava intrinsecamente vinculada à ideia de supremacia branca.

O texto de bell hooks, assim como a narrativa apresentada no filme *Felicidade por um fio* (2018), baseado no *best-seller* de Trisha R. Thomas e dirigido por Haifaaal-Mansour, o qual relata a história de uma publicitária perfeccionista (Violet Jones), que enfrenta desafios em sua vida amorosa, começando uma jornada de autoconhecimento iniciado por uma transformação visual radical, integram a lista de obras que retratam os desafios enfrentados pelas pessoas negras diante da pressão para conformar seus cabelos com padrões preestabelecidos. À vista disso, ambos, o texto e a produção cinematográfica, compartilham pontos em comum ao abordar a internalização precoce de conceitos desde a infância, cuja influência significativa se estende até a vida adulta, moldando a versão adversa de si mesmo.

No filme, também são exploradas as angústias associadas à necessidade de modificar a textura dos cabelos, destacando o impacto da influência materna desde a infância, por exemplo, quando a protagonista, Violet, é submetida desde cedo à ideia enraizada da mãe de que a felicidade está ligada ao alisamento dos cabelos. Assim, a narrativa revela como essas percepções internalizadas moldam a visão da personagem sobre si mesma que, frente a uma profunda decepção em sua vida, decide transformar sua aparência muito além de simplesmente mudar a textura de seus cabelos, mas ela abraça os fios naturais, representando, por conseguinte, a aceitação de sua própria identidade.

Concomitantemente à trajetória da escritora bell hooks e da protagonista Violet, uma parte substancial, senão a maioria das mulheres negras, vítimas da pressão cultural, internalizam conceitos atrelados aos padrões da branquitude. Bianca Santana trata dessa narrativa cultural no relato “O racismo nosso de cada dia escancarado no meu cabelo” (2015a) em *Quando me descobri negra*, ao fazer referência à preferência dos brasileiros pelo cabelo liso e loiro como padrão de beleza.

Minha questão com o meu cabelo é obviamente minha. Mas também é de todos nós, brasileiros, que assumimos o liso e o loiro como padrão de beleza. Em 2011, esperava

um voo em Paris quando puxei papo com uma portuguesa. Ela ficou muito surpresa porque eu falava a língua dela. “É a minha língua também, sou brasileira”, anunciei. “Mas como? Com esses cabelos crespos? Toda brasileira tem cabelo liso!” Reparei no mar de mulheres que esperava os voos pra São Paulo e pro Rio. A portuguesa tinha razão (Santana, 2015a, p. 23).

A menção a essa preferência dos brasileiros evoca uma responsabilidade coletiva em relação à questão capilar, sobremaneira, no trecho: “Minha questão com o cabelo é obviamente minha. Mas também é de todos nós, brasileiros, que assumimos o liso e o loiro como padrão de beleza”(Santana, 2015a, p.23). Assim, esse contexto aponta para a necessidade de todos reconhecerem a sua participação na construção e na manutenção desses padrões.

Embora seja necessário reavaliar esse comportamento, desafiar essa imposição social se revelou um processo prolongado, em grande parte devido às raízes históricas da colonização, que mantiveram a concepção racista de que o cabelo das mulheres era inadequado. Essa narrativa histórica gerou pressões sociais, compelindo as mulheres negras a optarem pelo alisamento capilar na esperança de se assemelharem às mulheres que personificam esses padrões.

Desafiar essa imposição representa uma trajetória contínua de lutas, desde os tempos da dominação colonial, marcado pelo uso de práticas como o ferro, o pente aquecido, cosméticos e perucas, que foram impostos para alisar o cabelo afro. No entanto, ao longo das décadas, testemunha-se uma transformação e uma jornada rumo à valorização dos cabelos afro, que inclui a emergência da transição capilar e a aceitação dos cabelos naturais. Isso ocorreu por meio de uma série de movimentos civis voltados à promoção do reconhecimento da identidade negra, tais como o movimento *Black Power*<sup>12</sup>, o feminismo negro brasileiro e Teatro experimental do Negro<sup>13</sup>, bem como movimentos musicais como *Black Rio*<sup>14</sup> e o surgimento dos salões étnicos.

Gomes (2019) enfatiza, em sua pesquisa, a importância dos salões étnicos como espaços para trabalhar a questão capilar entre a comunidade negra. Em sua tese de doutorado, que deu

---

<sup>12</sup> Movimento cultural nascido nos Estados Unidos, na década de 1960, focado na celebração e valorização da identidade negra, enfatizando as características físicas dos negros, com ênfase especial no cabelo natural, que se tornou um símbolo de (re)existência e luta contra o racismo. Logo, influenciou a cultura, educação e política pública.

<sup>13</sup> No livro *O genocídio do Negro brasileiro*, Abdias Nascimento, o criador do Teatro Experimental do Negro (TEN), explica que o movimento foi estabelecido em 1944 no Rio de Janeiro. Seu propósito era estimular a criação de uma literatura dramática fundamental na experiência negra, formada pelos primeiros intérpretes dramáticos da raça negra. Na obra, o TEN é caracterizado como uma resposta ao embranquecimento, com diversos objetivos, como resgatar os valores de cultura africana e eliminar a prática de atores brancos maquiados como negros.

<sup>14</sup> Expressão cultural que emergiu nos anos 1970, reunindo uma grande quantidade de jovens negros originários das favelas e bairros periféricos do Rio de Janeiro, com o objetivo de explorar questões no campo da política, arte moda e apreciar a música break. Desse movimento, surgiram artistas notáveis, como Tim Maia, Sandra de Sá, Jorge Bem Jor, Cassiano, Hyldon e a Banda Black Rio, entre outros.

origem ao livro *Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra* (2019), a autora estuda um grupo de 17 mulheres e 11 homens negros, abrangendo jovens e adultos com idades entre 20 e 60 anos. Essa investigação ocorreu em quatro salões étnicos em Belo Horizonte, nomeadamente Beleza Negra, Preto e Branco, Dora Cabeleireiros e Beleza em Estilo.

A incorporação da pesquisa de Gomes (2019), neste estudo, reflete a convicção de que sua análise dos salões étnicos é de grande relevância para a compreensão das dinâmicas relacionadas à questão capilar na comunidade negra. Acredita-se que os salões étnicos desempenham um papel fundamental ao lidar com as internalizações negativas mencionadas anteriormente, oferecendo um ambiente propício para acolhimento, compreensão e valorização do cabelo afro. A abordagem de Gomes (2019) destaca a multifuncionalidade desses espaços, indo além do aspecto estético para acolher as dimensões socioculturais, políticas, identitárias e de subjetividades.

A pesquisadora destacou os salões na pesquisa para analisar a composição racial da clientela, incluindo considerações sobre o pertencimento racial dos proprietários, a especificidade dos serviços oferecidos, o cuidado com cabelos crespos e a presença de um projeto de valorização da beleza negra. Quando os especialistas que trabalham nos salões compreendem a relevância social e a importância cultural do cabelo crespo e do corpo negro, eles criam a oportunidade de estabelecer uma conexão não apenas com a autopercepção desses indivíduos no âmbito das relações raciais.

Os movimentos civis mencionados, que buscaram promover os direitos dos negros, desempenharam um papel crucial no processo e serviram de inspiração para as escolhas e decisões tomadas pelos indivíduos afrodescendentes. Nessa perspectiva, compartilha-se a visão de Bianca Santana (2023), que destaca o impacto significativo das escolhas estéticas no mundo e sua capacidade de transmitir mensagens relevantes. Dessa forma, por meio das decisões diárias relacionados ao corpo, manifesta-se a expressão da identidade e dos valores.

Bianca Santana empreende uma tentativa de romper com o processo de colonização da cultura da mulher negra ao decidir, corajosamente, assumir o seu cabelo natural. No entanto, reconhece-se que essa escolha não se revela simples para alguém que cresceu em meio a uma sociedade exigente: “Solto e acho bonito. Volto ao espelho e coloco uma faixa. Um pouco mais de tempo e recorro aos grampinhos. ‘Esse jeito de prender tem uma coisa de negritude, mas ainda é preso’, falei na terapia” (Santana, 2015a, p. 21). Ela compartilha que experimentou sentimentos ambíguos, quando deixou seu cabelo à mostra, todavia, com o *black* liberado, ela sentiu calor, começou a transpirar e seu coração disparou e, com isso, teve dificuldades em

reconhecer-se.

Em vista disso, pergunta-se: Como é possível compreender as emoções vivenciadas por Bianca Santana ao libertar seus cabelos naturais? Por que ela experimentou um turbilhão de sentimentos nesse processo? Segundo bell hooks (2005), a qual fornece *insights* valiosos para esclarecer essa questão, o cenário é esse:

Aos olhos de muita gente branca e outras não negras, o black parece palha de aço ou um casco. As respostas a estilos de penteado naturais usados por mulheres negras revelam comumente como o nosso cabelo é percebido na cultura branca: não só como feio, como também atemorizante. Nós tendemos a interiorizar esse medo. O grau em que nos sentimos cómodas com o nosso cabelo reflete os nossos sentimentos gerais sobre o nosso corpo (hooks, 2005, p. 4).

Sendo assim, bell hooks compreende profundamente essas emoções, pois vivenciou pessoalmente a experiência relacionada ao cabelo, quando ela enfrentou um dilema na ocasião em que algumas pessoas brancas a aconselharam a evitar o uso de tranças ou do estilo *black* para assemelhar-se às mulheres brancas, em uma entrevista de emprego, em Yale. No entanto, ela optou por não aceitar essas sugestões e manter suas tranças, acreditando que não deveria renunciar a capacidade de ser verdadeira consigo mesma para alcançar sucesso profissional.

No relato “Que corajosa por vir com esse turbante!” (2015a) em *Quando me descobri negra*, Bianca Santana compartilhou situação parecida, quando, em um dia qualquer, optou por desarrumar seus cabelos e adorná-los com um tecido vibrante antes de uma reunião de trabalho. Dessa forma, ao despedir-se de sua gestora, rapidamente percebeu que as pessoas estavam comentando sobre sua coragem ao usar o turbante. Ela ficou surpresa com as observações sobre a ousadia de usar esse acessório e questionou-se sobre a necessidade de coragem para adotar um turbante:

Oi? Coragem? Levei alguns segundos questionando por que seria corajoso usar um turbante. E por que aquelas pessoas sentiram necessidade de falar sobre essa coragem. Além disso, por que aquela mulher, tão sensível e profissional, com quem tenho criado um excelente vínculo de trabalho e tenho vontade de trocar ideias sobre assuntos da vida, me passou aquele recado? (Santana, 2015a, p. 29-30)

Bianca Santana, assim como todo negro, inicialmente, encontra-se em uma zona do não-ser, conforme descrita pelo psiquiatra e filósofo Franz Fanon (2008). Essa condição é atribuída por influência do branco e, devido a essa dinâmica, o negro muitas vezes nega sua negritude e busca embranquecer-se para escapar dessa zona do não-ser e habitar a zona do ser, juntamente com o branco. O procedimento de alisamento, discutido anteriormente, busca reproduzir a aparência branca e transcender a zona do não-ser, conforme explicado por Fanon (2008).

De acordo com bell hooks (2005), a necessidade de adotar uma aparência o mais semelhante possível à dos brancos, buscando uma estética inócua, está associada ao desejo de triunfar no mundo branco. Entretanto, com frequência, essa postura indica um racismo interiorizado, uma aversão a si mesmo que se manifesta como auto-ódio e contribui para uma baixa autoestima.

Portanto, é possível afirmar que a busca pelo embranquecimento reflete o desejo de alguns negros se libertarem da zona do não-ser. Todavia, há momentos em que o negro tenta sair dessa zona e assumir sua negritude, como é o caso de Bianca Santana ao assumir seu cabelo natural usando um turbante, mas o olhar racista do branco insiste em afirmar que o negro não tem lugar no mundo branco, tornando seus esforços ineficazes.

Dessa forma, o negro confronta a decisão de permanecer na zona do não-ser ou buscar ingressar na zona do ser. Nesse sentido, após uma jornada significativa, Bianca Santana opta por transitar seu corpo, antes colonizado, para um estado decolonizado, ao tentar deixar a zona do não-ser e assumir seu cabelo como uma expressão de sua identidade racial, apesar dos desafios e das inseguranças.

Retoma-se, então, o relato de Bianca Santana, que exemplifica essa transição:

Até que nasceu em mim o desejo de assumir meu cabelo como uma marca de identidade. Encontrei o Marco Antônio, cabeleireiro incrível, que cortou um black. Detestei! Então, ele me ensinou a fazer uns rolinhos, prendendo o cabelo com grampos como se fosse uma tiara, até eu me acostumar com o volume. Nove anos depois ainda não acostumei. Continuo fazendo os rolinhos diariamente. Diariamente, não! Nesses anos, soltei umas três ou quatro vezes [...] minha questão com o cabelo é obviamente minha. Mas também é de todos nós, brasileiros, que assumimos o liso e o loiro como padrão de beleza (Santana, 2015a, p.22-23).

Pelo relato de Bianca Santana, é evidente que a aceitação dos cabelos naturais continua a ser um desafio. Isso se deve a uma mentalidade racista alimentada por uma sociedade que, ainda que disfarçadamente, carrega preconceitos raciais. Mesmo com os esforços dos movimentos sociais para celebrar a identidade negra, o processo de tomada de consciência racial ainda é comprometido e doloroso, principalmente no âmbito familiar.

Bianca Santana destaca essa problemática, em *Quando me descobri negra*, compartilhando a inquietação provocada pela leitura de um artigo, intitulado “Minha filha tem o cabelo muito crespo. A partir de qual idade posso alisá-lo?” (2013), publicado na página de uma maternidade, de São Paulo, com dicas para mães que desejassem alisar os cabelos crespos das filhas. Posto isto, Bianca Santana dedica relatos pessoais e experiências de crianças sobre esse tema em sua obra, ressaltando a importância e a delicadeza desse assunto, um deles é o relato “Desculpa, Nati” (2015a) em *Quando me descobri negra*.

Nati, uma menina vaidosa, aos cinco de idade, já ansiava por um cabelo que crescesse para baixo, não para cima. Na escola, a garotinha era observada pelas colegas racistas com piedade e ouvia palavras maldosas e até piadas inadequadas. Apesar do encorajamento da mãe, que constantemente afirmava a beleza do cabelo crespo, a menina ansiava por um tipo de cabelo diferente. A sua professora, em concordância com a mãe, tentava elevar a autoestima da criança, valorizando seus cachos. No entanto, a tia não contribuía para fortalecer a identidade racial da menina, sugerindo que ela alisasse os cabelos. Por sua vez, a cabeleireira expressou seu ponto de vista sobre o alisamento capilar em crianças e

[...] elogiou o cabelo de mola da menina e logo a tia convidou: “Quer arrumar seu cabelo, Nati?”. Antes da resposta, a cabeleireira interferiu. Ela não alisava cabelo de criança! Os produtos eram muito fortes, podiam fazer mal, e as meninas deviam aprender a cuidar e gostar do cabelo natural. A tia fez cara feia e Nati ficou decepcionada. A cabeleireira propõe então uma hidratação bem boa, para acabar com os arrepiados. O problema era que, depois do creme, precisava passar a chapinha e deixar o cabelo liso até, pelo menos, o dia seguinte. Depois de lavar os fios voltariam ao normal (Santana, 2015a, p. 91).

Foi um sofrimento a menina passar por aquela série de procedimentos: aplicar cremes, puxar, pentear e, em seguida, utilizar ferro bem quente, desde muito próximo da raiz até as pontas. E foi uma grande decepção para a tia descobrir que Nati desejava agradar às colegas racistas na busca pela sua própria beleza, conforme observou a reação de Nati diante da explicação da cabeleireira sobre a durabilidade temporária do tratamento capilar. A cabeleireira enfatizou novamente que

[...] depois de lavar, voltariam os cachinhos. Com menos friz. Nati pediu: Deixa assim pra sempre! Minhas amigas vão adorar e sempre vão querer brincar comigo! O sorriso da tia fechou. Ela abaixou, olhou fundo nos olhos de Nati e, quase transbordando lágrima, se desculpou (Santana, 2015a, p. 92).

Sob a influência da tia, Nati se torna uma representação exagerada do padrão branco, algo semelhante ao que a mãe de Geni Guimarães retrata em *A cor da ternura* (1991) ao adotar cuidados especiais com a filha: “Seu cabelo não desmanchou? [...] A minha mãe recomendava e eu ia de lá para cá. Saia azul, blusinha branca. Alpargata nova nos pés. Pó-de-arroz por todo o corpo” (p. 52). De acordo com Silva (2014), esses comportamentos se misturam com o discurso que a mãe internalizou como resultado do preconceito que ela mesma sofreu.

O objetivo desse discurso é ocultar a negritude da filha para facilitar sua aceitação entre os brancos. Segundo Souza (1983), uma condição crucial para que o negro construa sua própria identidade é rejeitar exatamente essa narrativa imposta pelas figuras parentais iniciais, que o

ensinam a imitar.

Em *Quando me descobri negra*, Bianca Santana registra as memórias do seu pai, dentre as quais ele elogia a beleza do cabelo de sua filha. Entretanto, ela observa que sua mãe foi submetida ao branqueamento devido à ascensão social, tendo se tornado economista e funcionária de uma grande empresa. Sua avó de pele mais escura era oprimida e opressora do racismo, prendia o cabelo sempre bem puxado para trás: “Fazia um rabo de cavalo no alto, deixando a frente bem esticadinha, sem nenhum fiozinho solto. Se eu queria experimentar meio solto, ela logo prendia. Não faz assim que parece essas neguinhas” (Santana, 2015a, p. 72), ou seja, finalizando a possibilidade de uma discussão racial na família.

O termo *neguinha* assume similar relevância semântica no livro *Clara dos Anjos* (1948), de Lima Barreto, no qual a personagem Dona Salustiana, mãe de Cassi, usa o termo *negra* de maneira pejorativa para referir-se à personagem Clara dos Anjos. De forma racista, a senhora ironicamente questiona o que a jovem está dizendo, referindo-se a ela *como sua negra*, quando a garota propõe casar-se com Cassi, homem branco sedutor e descomprometido. Em busca de preservar a linhagem familiar, Dona Salustiana consegue evitar o casamento entre os dois.

Além disso, a alcunha *negrinha* é também usada para referir-se à personagem do conto homônimo de Monteiro Lobato, no qual é representada como uma personagem coisificada, sem mesmo ter um nome próprio. Nesse cenário, as designações *neguinhas/negra/negrinha* são empregadas para segmentar e categorizar grupos, e estão relacionadas a uma construção social. Sobre isso, Achille Mbembe, em *A Crítica da razão Negra* (2014), já considerava que o termo *negro* tem sido associado ao imaginário das sociedades e explica:

“Negro” é, antes de mais, uma palavra. Uma palavra remete sempre para qualquer coisa. Mas a palavra tem também uma espessura e densidade próprias. Uma palavra existe para evocar alguma coisa na consciência daquele a quem é endereçada ou que a ouve. Quanto mais densidade e espessura tem, mais a palavra provoca uma sensação, um sentimento e até um ressentimento a quem se destina. Existem palavras que magoam. A capacidade de as palavras ferirem faz parte do seu próprio peso. “Negro” é suposto ser, e sobretudo isso, um nome. Aparentemente, cada nome carrega um destino, uma condição mais ou menos genérica. “Negro” é portanto o nome que me foi dado por alguém. Não o escolhi originalmente, herdo este nome pela posição que ocupo no mundo. Aquele que está marcado com o nome “Negro” não se deixa enganar por esta proveniência externa. Também não se deixa enganar quando se trata de experimentar o seu poder de falsificação. Deste ponto de vista, será “negro” aquele que não pode olhar o Outro frente a frente (Mbembe, 2014, p. 255-256).

Nos contextos literários, de Bianca Santana, Lima Barreto e Monteiro Lobato, além de outros não mencionados aqui, a expressão *neguinha* carrega consigo complexidades culturais e históricas que permeiam as relações raciais no Brasil. Isto é, a associação de

*negrinhas/negra/negrinha*, às pessoas de origem negra, representa a persistente inclinação do imaginário em estereotipar esses indivíduos.

Durante a infância, Bianca Santana possivelmente não percebeu o tom desfavorável com o qual sua avó se referia às meninas negras e, de maneira natural, afirmava uma conexão com outras garotas de sua cor: “Mas não sou essas negrinhas?” (Santana, 2015a, p. 72). Mesmo reconhecendo a diferença entre sua identidade racial e a branquitude, ela ainda se encontrava em um estado de incerteza quanto à sua identidade, frequentemente questionando a si mesma a respeito da descendência de sua avó, cuja ancestralidade remontava aos escravos africanos. Desse modo, considerando as contendas da avó e da neta, pode-se estabelecer uma ligação com a afirmação de Holanda (2009) de que, embora a criança possa não ter uma consciência clara sobre sua identidade racial, ela certamente percebe as diferenças em relação às outras pessoas.

Esse princípio é vividamente ilustrado no relato de Bianca Santana, cuja narrativa, sobre uma experiência escolar, ecoa a explicação de Holanda:

Teve uma vez, na terceira série, que a professora elogiou o bronzeado da Vivian quando ela voltou da praia. Sem ninguém perceber, coloquei meu braço perto do dela e comparei: a cor era a mesma. Que alívio! Era isso, então. Eu tomava muito sol. Outra vez aquele sentimento veio dizer que não era bem isso, mas eu já era muito boa em mandá-lo embora (Santana, 2015a, p. 72-73).

Essa percepção inicial, muitas vezes, é moldada por interações familiares e observações do ambiente social, contribuindo para a formação gradual da consciência racial ao longo do desenvolvimento infantil. Apesar de ter vivido por muito tempo como morena e acreditar que sua cor era praticamente travessura do sol, Bianca Santana identificou fundamentos para assumir seu verdadeiro pertencimento étnico-racial.

Muitos questionamentos sobre suas origens e sua identidade pairavam na sua cabeça, como por exemplo: “[...] mas a vó não é descendente de escravos?”, eu insistia em perguntar. ‘E de índio e português também’, era o máximo que respondiam. Eu até achava bonito ser tão brasileira. Talvez por isso aceitasse o fim da conversa” (Santana, 2015a, p. 13). Ela aceitava, contudo, não concordava, e os questionamentos persistiam em flutuar em sua mente.

Bianca Santana tenta associar sua identidade, em decorrência de sua descendência, com os escravos, vencendo a complexidade “[...] para se identificar em uma sociedade na qual o fenótipo, ao invés da ancestralidade, é o que define a raça” (Shucman, 2018, p. 44). Nesse sentido, pode-se vincular esse processo à perspectiva defendida por Munanga (1988), na qual a compreensão sobre identidade ultrapassa a simples consciência da diferença na pigmentação da pele entre o negro e o branco.

De acordo com o antropólogo e professor, a construção da identidade frequentemente

se entrelaça com a narrativa coletiva dos membros de uma comunidade racial e, por isso, as pessoas constroem sua noção de si mesmas ao relacionar suas histórias com as experiências compartilhadas por outros dentro de sua comunidade. Em virtude disso, Bianca Santana encontra seu pertencimento racial ao reconhecer que se identifica com um grupo, vendo-se como integrante de um povo que compartilha vivências e histórias em comum. A esse respeito, a escritora pondera:

Pensei muito e por muito tempo. Não identifiquei nada de africano nos costumes da minha família. Concluí que a ascensão social tinha clareado nossa identidade. Óbvio que somos negros. Se nossa pele não é tão escura, nossos traços e cabelos revelam nossa etnia. Minha mãe, economista, funcionária de uma grande empresa, foi branqueada como os mulatos que no século XIX passavam pó de arroz no rosto porque os clubes não aceitavam negros (Santana, 2015a, p. 15).

Ela reconhece que a sua história pessoal está entrelaçada à história coletiva da diáspora africana e das comunidades afrodescendentes, a qual considera enriquecedora, como referencial cultural, para sua jornada de autodescoberta. Revisitando o filme *Felicidade por um fio*, é evidente que a protagonista Violet, assim como Bianca Santana, embarca em uma jornada de autoconhecimento, desafiando as normas sociais estabelecidas, apesar das tentativas de repressão de suas identidades, muitas vezes por parte de suas próprias mães. Essas narrativas ressaltam como a opressão pode perpetuar-se no seio das famílias que também foram vítimas do racismo.

Schucman (2018), em sua obra *Famílias Inter-raciais: tensões entre cor e amor*, investiga e analisa os significados de raça e seus estereótipos nas famílias inter-raciais, compostas por heterossexuais e seus filhos biológicos, demonstrando que o racismo é uma construção social constituinte das famílias. As entrevistas realizadas na pesquisa da autora, como é o caso da família Alves, ao se aproximarem às experiências familiares de Bianca Santana, descritas em *Quando me descobri negra*, possibilitam concluir sobre como o discurso presente nas famílias compromete as identidades, perpetuando o racismo por meio da sua negação. Esse mecanismo é observado por meio de duas formas de negação: a primeira, quando a opção de ser negro é negada; e, a segunda, é aniquilar no Outro tudo o que remete a sua negritude.

João é um dos integrantes da família Alves e afirma que, em grande parte de sua vida, identificou-se como pardo, mas atualmente se identifica como negro por acreditar que isso melhor reflete sua essência. No entanto, sua mãe o enxerga como moreno claro e não reconhece sua identificação atual. De fato, durante a entrevista, sua mãe responde que “[...] ele começou com isto depois de ir para a universidade, mas ele não é negro” (Schucman, 2018, p. 51). Logo,

a primeira negação é quando a opção do filho é negada pela mãe. Com base nessa entrevista, a pesquisadora aponta alguns elementos sobre a mestiçagem brasileira com o seguinte argumento:

A mãe, quando diz que o filho é moreno claro, olha apenas para a coloração da pele dele. Cor, para mãe, não tem relação com origem ou cultura: é apenas uma característica fenotípica. Ao mesmo tempo, podemos entender que a observância da cor em si é uma forma que a mãe encontrou para fugir dos estereótipos negativos construídos sobre o negro. No entanto, quando afirma ela “ele não é negro”, pode estar se referindo a diferentes coisas. A primeira hipótese, mais comum na sociabilidade brasileira, é que esta mãe acredita que ser negro é algo ruim e por isto o filho dela não é. Esta frase ainda pode ser entendida como “ele não é tão escuro” [...] (Schucman, 2018, p. 51-52).

João afirma ter um forte desejo de descobrir sobre seus ancestrais, mas sua mãe parece ignorar a ascendência de origem negra-africana de sua família, lembrando-se apenas dos ancestrais brancos. Isso é semelhante ao que acontece com a família de Bianca Santana, que tende a lembrar-se apenas de seus descendentes indígenas e portugueses, deixando de lado outras partes de sua ascendência.

À vista disso, Schucman (2018) propõe a ideia de que as famílias podem influenciar no desenvolvimento de uma consciência antirracista por meio da transmissão de afetos positivos. Não obstante, quando negam a negritude do Outro, excluem os filhos da comunidade negra, reforçando a representatividade negativa que foi construída sobre os negros e legitimando-a.

A pesquisa de doutorado de Holanda (2009), intitulada *Tornar-se negro: trajetórias de vida de professores universitários da UFC no Ceará*, aborda a questão da construção da identidade negra em um contexto na qual a identidade é inviabilizada e marginalizada. Apesar de pertencerem a um grupo específico, os participantes da pesquisa, autodeclaram-se negros ou pardos e são impactados pela inferiorização que lhes é imposta em algum momento, o que permite compreender suas experiências em relação à sua identidade racial desde a infância até a vida adulta, sobretudo, no âmbito familiar.

Dos dez professores entrevistados, quatro são originários do Ceará, cinco de outros estados do Nordeste e um de São Paulo, todos com nomes fictícios. Segundo a pesquisadora, o trabalho aponta que vários deles enfrentaram dificuldades no processo da construção do tornar-se negro, necessitando de um esforço nesse sentido. Um exemplo disso é a história da professora Luiza, que buscou compreender o significado de ser negra, ser mulher e desejava estudar, mesmo que isso fosse contra a vontade de sua mãe.

Luiza afirma que sua mãe era profundamente racista e teve um total de oito filhos, três desses são fruto do primeiro casamento, sendo “brancos”; os outros cinco são filhos do segundo

marido, que era negro, sendo esse o pai de Luiza. Assim, a própria Luiza, sendo a única com uma tonalidade de pele mais escura, foi vítima de uma espécie de branqueamento.

Destaca-se que uma das principais lições da pesquisa de Holanda sobre a história de Luiza é que

Diante da complexidade da questão podemos observar que são muitos os aspectos a serem aprofundados, e que a trajetória da professora Luiza, figura como aquela na qual os aspectos de busca de identidade e de compreender que não se nasce negro, mas que se torna negro é uma evidência histórica profundamente encarnada nos corpos negros na estrutura familiar, na qual Luiza desde cedo começou a se perceber diferente. Esse tornar-se se configura nos processos de identificação sempre em aberto e que a cada momento que somos convocados a nos posicionar como negros, ou mulheres, ou gordos, altos, ou baixos, tímidos e outros, é sempre um reconstruir-se. A negação do afeto pela própria mãe em razão de sua cor e o não reconhecimento de sua inteligência e vontade de crescer intelectualmente – aspectos que ela sempre valorizou – perseguiram Luiza ao longo de toda a sua trajetória (Holanda, 2009, p. 198).

Holanda (2009) destaca que Luiza percebe que, no âmbito familiar, a política do branqueamento se reproduz, no qual a mãe e a irmã brancas assumem, de certa forma, papéis centrais nesse pensamento predominante na família, diante do Outro subordinado e fora da norma, representado por ela mesma e seu pai, ambos negros. A pesquisa evidencia a constante busca de Luiza por compreensão das questões raciais, impulsionada pelo conhecimento de que, mesmo dentro da estrutura familiar, a jovem confronta preconceitos desde cedo. Luiza reconhece que, embora espere enfrentar dificuldades mais complexas fora do seio familiar, a realidade é que as experiências de discriminação começam a moldar sua identidade desde a infância.

As crianças precisam cultivar um sentimento de pertencimento racial em um ambiente que as favoreça, especialmente com seu núcleo familiar, no qual é crucial respeitar e valorizar suas características individuais. Sobre isso, Pires (2020), em sua pesquisa *Pertencimentos étnico-raciais na infância: o que dizem as crianças negras sobre si*, constatou que, durante as brincadeiras e interações, as crianças expressam com orgulho elementos de ancestralidade, refletindo-se em uma relação positiva com suas famílias. Logo, nota-se que essa conexão fortalecida é contrastada com a situação de Luiza, que não teve esse apoio familiar, apesar de sua vitória, mesmo assim sua experiência poderia ter sido menos traumática se sua família tivesse abraçado suas raízes ancestrais.

A pesquisa indica também que as crianças comunicam seus sentimentos desde cedo e adotam diversas maneiras para identificar-se racialmente, variando entre elas, ou seja, enquanto algumas afirmam sua identidade racial com satisfação; outras recusam-na.

Desde criança, Bianca Santana busca o seu identificar-se racial, às vezes, acompanhado pelo constrangimento de ser negra, ora comparando a sua cor com a da coleguinha bronzeada pelo sol da praia, ora analisando seus próprios dentes grandes, brancos e fortes, que sempre teve, e de que nunca gostou, embora elogiados pelos outros. Diante disso, em seu relato, ela levanta a seguinte indagação:

Será que ainda se ensina na escola que os escravos mais caros eram escolhidos pela qualidade dos dentes? Foi assim que eu aprendi. Era assim que eu percebia meus dentes. E eu nunca quis ser boa escrava. Mas nada disso era dito quando eu era criança. Era como um sentimento que chegava e eu logo expulsava. Quando ouvia o elogio, abria rápido outro sorriso escancarado. E não demorava muito pensando nessa coisa de escravo, de pele escura, de cabelo ruim (Santana, 2015a, p. 71-72).

Observa-se que Bianca Santana já incorpora o significado negativo e o valor social associados à identidade negra, o que impacta sua percepção de pertencimento racial. Conforme ressaltado por Pires (2020), as crianças carregam as marcas deixadas pelo discurso racista, uma narrativa impregnada de significados e valores negativos. Desse modo, a superação desses traumas demanda ações efetivas por parte das famílias e do sistema educacional.

Assim, esses dois pilares fundamentais, família e escola, exercem funções complementares no enfrentamento dos impactos do discurso racista: a primeira tem o poder de moldar as primeiras percepções das crianças sobre a identidade; e, a segunda, por sua vez, complementa essa base ao atuar na diversidade étnico-racial com a desconstrução de estereótipos sociais.

De acordo com a pesquisadora, é necessário acompanhar as crianças durante a infância, especialmente, observar as mudanças perceptíveis nas questões que permeiam as relações sociais. Corrobora-se que as brincadeiras revelam as dinâmicas interpessoais: “As brincadeiras infantis, frequentemente, são apenas um eco do que a criança viu e ouviu dos adultos” (Vigotski, 2018, p.18, *apud* Pires, 2020, p. 82). As expressões verbais e não verbais, por sua vez, fornecem pistas sobre suas emoções ao seu redor, de forma que os seus sentimentos de pertencimento fenotípico e cultural sejam plenamente reconhecidos e valorizados por elas.

Na terceira seção da obra *Quando me descobri negra*, intitulada “Do que ouvi” aparece o relato da história de Lili e sua família. A garota é a única negra dos quatro irmãos, e apesar disso, é tratada pelos pais exatamente da mesma forma que eles: “Mas os olhares de dúvida dos outros eram impiedosos: Nossa, ela também é sua filha?” (Santana, 2015a, p. 63). São esses tipos de piadas que reafirmam o lugar de subalternidade dos negros a que Oliveira (2022) se refere, em sua dissertação de mestrado, como prova de que a discriminação racial é uma forma de dominação que disfarça as hostilidades raciais, afrontando as pessoas negras em razão de

seu pertencimento racial.

As análises dos achados de Pires (2020) são compatíveis com a reação de Lili diante do discurso racista da sociedade, pois a garota assume sua identidade racial ao recusar a ideia de que sua cor de pele a define e “[...] como era ruim, feio, errado, pior ser preto” (Santana, 2015a, p. 63). Apesar do esforço da família em desconstruir esse argumento e mostrar os sentimentos de pertença fenotípicas e culturais, “[...] não dava para ninguém corrigir a menina e explicar que não tinha nada de ruim, feio, errado ou pior ter qualquer cor de pele” (p. 63) e não esconder sua identidade.

Certo dia, a reação de Lili tornou-se bastante complicada quando

Veio Renê, amigo querido dos pais, brincar com a criançada toda. Cada um ganhou cócegas e devolveu risadas. Menos Lili:  
 - Saia daqui, seu preto! Renê respondeu rindo:  
 - Você também é preta.  
 - Eu não sou preta. Eu sou morena.  
 Ele estancou. E os irmãos, também crianças, aprenderam que era possível ser racista aos cinco anos de idade. (Santana, 2015a, p. 64)

Na pesquisa conduzida por Pires (2020), as crianças estudadas afirmam, por meio de suas brincadeiras, que elas têm a liberdade de ser o que quiserem. Algumas constroem castelos, outras podem usar vestidos verdes com bolinhas, outras são príncipes e princesas, mas, lamentavelmente, algumas crianças, como Lili, optam por usar máscaras brancas em corpos negros.

Em sua obra *Pele negra, máscaras brancas* (2008), o escritor e psiquiatra Frantz Fanon, desempenha um trabalho psicossocial, examinando a linguagem para demonstrar como o negro utiliza máscaras brancas em si próprio, aproximando-se da língua francesa para assumir a identidade da cultura. Para o autor, é por meio da linguagem que os indivíduos constroem e vivem os significados e, portanto, ele propõe a ideia de que “[..] quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu mato, mais branco será” (p. 34). O escritor destaca que as conclusões em sua obra são destinadas, de maneira específica, ao negro antilhano, contudo, podem ser generalizadas para abranger a experiência da raça negra sob os efeitos da colonização. Com base em Costa (2016), a linguagem, mencionada por Fanon, não se limita à língua como instrumento de comunicação, mas abrange também uma instituição social permeada por valores culturais.

Nesse contexto, pode-se relacionar os estudos de Fanon (2008) aos comportamentos encontrados na garota Lili que, ao deparar-se com o racismo, adota máscaras brancas e declara luta contra a negritude pela rejeição de si própria, iludindo-se em espelhos que oferecem um

reflexo branco, tal como aqueles negros que “[...] literalmente tentam olhar sem se ver, ou ver apenas o que querem ver” (Fanon, 2008, p. 15), vítimas de um racismo que consiste em um processo de escravização cultural.

Conclui-se que essas máscaras brancas são as mesmas as quais Mbembe (2014) se refere estar no rosto humano, fazendo renascer, em seu lugar, um simulacro de rosto, relegando-o a um segundo plano devido ao racismo. O sujeito racial é “[...] é aquele que deve, a todo momento, provar aos outros que é ser humano, que merece ser considerado seu semelhante: que é, como Fanon nunca deixa de repetir, ‘um homem igual aos outros’, ‘um homem como os outros’, que é como nós, que é um de nós, que é dos nossos” (Mbembe, 2020, p. 133). Por conseguinte, o negro é o “Outro” que sempre está em uma posição instável com receio de mostrar-se quem realmente é, preferindo o seu disfarce.

A esse respeito, Franz Fanon abordou a infelicidade que muitos negros enfrentam ao se encontrarem em um limbo entre a prisão de sua aparência, racialmente marcada, e sua verdadeira essência, odiando sua própria identidade, tentando conformar-se a padrões que não refletem sua verdadeira natureza.

O comportamento de Lili pode ser relacionado à discussão apresentada por Costa (2016), no qual destaca-se a epidermização do racismo, como o argumento central em *Pele negra, máscaras brancas*. Esse processo consiste na interiorização de um sentimento de inferioridade pelo indivíduo negro, que sente compelido a adotar comportamentos e atitudes que correspondam às expectativas do grupo dominante, representado pelo branco. Porém, sua verdadeira identidade será revelada pelo olhar do outro.

Na esteira dessa reflexão, mescla-se as considerações de dois autores sobre a libertação do negro, diante do olhar do branco, resultando em uma narrativa provocativa acerca da capacidade intrínseca do autoconhecimento e da autotransformação do indivíduo negro. Kilomba (2019) preconiza a necessidade de o negro romper com a fantasia de explicar suas nuances de experiência ao mundo branco, instigando uma reflexão sobre a validade desse esforço.

Nessa mesma linha de pensamento, Fanon (2008) se concentra na liberação da objetificação e da visão subjugada do corpo negro, que surgiram durante a era colonial: “[...] uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: faze-me conhecer” (p. 108). Nesse sentido, ele enfatiza a importância de libertar esse corpo das amarras sociais e culturais com o propósito de promover uma perspectiva situada no mundo, incentivando a observação, a ação e a reflexão.

Costa (2016) destaca, de maneira perspicaz, que a conquista da identidade negra não se

trata de uma simples outorga, mas sim de uma conquista obtida por meio de uma luta pela visibilidade. Portanto, assumir-se negro é mais do que uma aceitação, é uma afirmação vigorosa da própria identidade. Esse processo, longe de ser passivo, representa uma forma de (re)existência e combate contra o racismo.

Ser e viver como negro na sociedade, como observado pelo escritor Abdias Nascimento (1978), é desafiador. Ele já experimentava as dificuldades desde a adolescência, e ao tomar consciência disso, dedicou-se a denunciar o esmagamento brutal e sistemático de sua raça. Vivenciar a própria identidade negra e viver de forma autêntica é uma tarefa árdua devido à construção social determinada pela sociedade colonizadora.

Em *A crítica da razão negra*, Achille Mbembe (2014) discute o que se deve compreender por negro, uma expressão que se popularizou no auge do tráfico de escravos no século XVIII e acabou se tornando um conjunto de absurdos e ilusões criadas pelo Ocidente. Esse conceito se tornou uma camada exterior que acabou se transformando em uma segunda ontologia e uma ferida que persiste até os dias atuais.

O filósofo Achille Mbembe considera que, no contexto ocidental, a perspectiva em relação ao negro é a de um

Ser humano vivo e com formas bizarras, queimado pela irradiação do fogo celeste, dotado de uma petulância excessiva, dominado pela alegria e abandonado pela inteligência, o Negro é antes de tudo o resto um corpo-gigantesco e fantástico – um membro, órgãos, uma cor, um odor, carne humana e carne animal, um conjunto inaudito de sensações (Mbembe, 2014, p. 76).

Nota-se que autor levanta a questão acerca do conceito de negro, o qual foi criado pelo branco como uma figura racial inventada, mas que também se tornou uma fantasia amplamente difundida no Ocidente. Nesse sentido, o escritor explorou a construção social do branco e do negro, compreendendo os mecanismos pelos quais a categoria do branco adquiriu uma predominância. Para mais, além dos dispositivos políticos, culturais e institucionais, houve também a contribuição dos dispositivos teológicos com a função de transformar a crença da superioridade do branco em senso comum, a qual, permeada por séculos de discriminação e exploração, tem manifestações multifacetadas ao longo da história de diversos modos e contextos: genocídios e extermínios, tráficos de escravos, conquistas coloniais, *apartheid*, extorsões, roubos, expropriações e pilhagens, são algumas das formas pelas quais essa crença se materializa.

A superioridade racial emerge quando se reflete que

Esta violência estrutural e a sua contribuição para uma profundamente desigual

redistribuição dos recursos da vida e dos privilégios da cidadania a uma escala planetária vão conferir à fantasia do Branco uma parte do seu bem-estar – ao que é preciso acrescentar as proezas técnicas e científicas, as criações da mente, as formas de organizações da vida pública relativamente disciplinadas, pelo menos aparentemente e, quando houve necessidade, a crueldade desmedida e, como já dissera Aimé Césaire, uma propensão irracional para assassinar (Mbembe, 2014, p. 87).

Segundo Beatriz Nascimento (2022), a revisitação do passado do negro desencadeia uma ressonância dolorosa, cujos ecos reverberam na experiência contemporânea. Essa ressonância não é apenas um exercício histórico, mas uma conexão vívida e atemporal com a dor ancestral. Em outras palavras, os sofrimentos parecem ressurgir vivamente, nos quais os sentimentos parecem ser revividos e as correntes do passado ecoando como se o indivíduo tivesse acabado de emergir das embarcações de escravos.

Experimentar as dores provocadas pelos traumas do racismo, marcou a infância de Nascimento (2022), proporcionando uma vivência peculiar durante a sua infância, levando-a a descobrir uma alternativa para libertar-se desses fardos. Diante das adversidades, ela escolheu refugiar-se no ambiente acolhedor de sua casa e nos mundos dos livros como uma estratégia para evitar humilhações que a vida cotidiana poderia impor.

Esse comportamento da escritora alinha-se de maneira marcante com a assertiva de Fanon (2008, p. 103), o qual argumentou que “[...] enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinais, confirmar seu ser diante do outro”.

Apesar dessa opção, Franz Fanon e Beatriz Nascimento reconhecem que, em algum momento, o negro terá que confrontar o olhar do branco em uma sociedade colonizadora, na qual qualquer ontologia se torna difícil de concretizar.

Na coletânea *O negro visto por ele mesmo: Ensaio, entrevistas e prosa* (2022), organizada pelo antropólogo e professor Alex Ratts, encontra-se um texto que registra algumas das memórias da ativista e pensadora Beatriz Nascimento, as quais retratam sua vida no subúrbio e na escola pública. No relato, Nascimento descreve uma experiência vivida por ela e Jurema, ambas adolescentes negras, que compartilharam situações semelhantes em um contexto comum. Esse relato evidencia a maneira como os indivíduos de cor vivenciam o mundo e a consciência que têm dessa realidade, bem como a luta que enfrentam ao adotar o gesto de reviravolta e subversão mencionado por Mbembe (2014).

Nessa discussão, traz-se à baila as recordações de Beatriz Nascimento, que lembra de Jurema como a *neguinha-do-morro*, como era chamada pelas crianças brancas. A garota, ciente, aos 14 anos, de que era produto de um sistema injusto, assim como toda a sua raça, compartilhava uma preocupação mútua com Beatriz Nascimento: “Era se referindo a isso que

ela, me segredava: “Continue estudando me disse uma frase que eu guardei marcadamente em minha memória. Não deixe que façam isso com você” (Nascimento, 2022, p. 181). Devido à sensação de não-ser, ambas compartilhavam a presença naquele mundo que as transformavam em criaturas mecânicas, amargas e dispersas.

Fanon (2008) sustenta que, em virtude das distorções emocionais, o indivíduo negro se viu aprisionado em um lugar do qual será imperativo removê-lo. Esse local não é nada menos que o lugar onde o negro, de certa forma, aprisionou a si mesmo, tornando necessário um desvencilhamento para desprender-se das amarras que o mantém refém de estereótipos e preconceitos.

Ao relacionar esse lugar de aprisionamento com o contexto de Nascimento (2022), verifica-se que Beatriz e Jurema compartilham a mesma esfera de restrição, embora manifestada de maneiras diferentes. No caso de Beatriz Nascimento, a menina de cabelos naturais e curtos, frequentemente alvo de zombarias no bairro: “negra sem cabelo é João”, persistiu em sua trajetória, empenhando-se em afastar-se do ambiente infantil que a cercou e no qual se fez vítima.

Consciente de que esse ambiente era inadequado, ela envia uma mensagem à Jurema, que, na verdade, representa as meninas negras que sofrem nesse mesmo contexto:

Neste instante eu me dirijo a você, onde e como você estiver: É duro zombarem do seu sofrimento com tanta acomodação. Olha Jurema, justamente porque as coisas foram assim com você era importante que você me respondesse. Lembrando nossa infância, a nossa adolescência, não posso aceitar sem asco que queiram nos dar como alternativa nossa “cultura” e nossa forma de estar no mundo. Não aceito porque é um preconceito. Quem nos dá essa opção são os mesmos brancos. Eles não sabem que você um dia me disse-continue. Eu continuei, mas lhe digo que não adiantou muito. O preconceito é o mesmo, embora hoje eu seja mais “viva” e não deixe me destruir como destruiu parte de você. De onde você estiver, fazendo de suas palavras as minhas; “Não deixe que façam isto conosco!” (Nascimento, 2022, p. 188).

Esse local é onde a sociedade, em sua visão preconceituosa, impõe limitações à identidade negra, reforçando estereótipos prejudiciais. Nascimento (2022) lamenta a quantidade de coisas que Jurema deixou de aprender, bem como das lições que o mundo deixou de ensinar a ela, já que ele é “[...] preconceituoso e hostil que fechava seu próprio mundo, delimitando sua vida com obstáculos irremovíveis, diante dos quais ela quedava prematuramente derrotada” (p. 185).

Nesse cenário de preconceito e injustiça, Jurema tinha uma criança magra como ela e encontrava-se em estágio avançado de gravidez, abandonada pelos pais de suas crianças. Ademais, o irmão estava preso por envolvimento com entorpecentes e era considerado um

criminoso perigoso. Anos mais tarde, seu pai foi assassinado e Jurema abandonou a escola no último ano.

Segundo Nascimento (2022), é fundamental que o negro inicie o processo de liberar seu grito de luta, pois assim todos terão uma compreensão mais profunda do significado de viver, sob a pressão do preconceito racial, que ainda persiste na sociedade. Acredita-se que, sem esse grito, ninguém será capaz de captar o sofrimento de muitas pessoas, semelhantes às Juremas, que foram injustamente associadas à pobreza e à miséria, sendo forçadas a existir em um mundo permeado pelo preconceito racial. A ausência desse grito de luta limita a plena capacidade dos negros de participarem ativamente na sociedade como um grupo racial.

A carga de sofrimentos históricos, inscrita na trajetória do termo negro, confere-lhe uma simbologia negativa. Contrariamente à ideia de autodesignação, Mbembe (2014) cita Frantz Fanon para ressaltar que o fato de ser chamado de negro não é uma escolha individual, mas sim uma atribuição histórica. Nesse contexto, Mbembe (2014) aprofunda a análise desse mecanismo de atribuição histórica, afirmando que o substantivo negro preenche três funções na modernidade: o momento de atribuição, o momento de aceitação, de interiorização e o momento de reviravolta ou da subversão.

A aplicação dessas funções preenchidas pelo sujeito negro, na exploração da composição do processo de sua identificação, proposta por Mbembe (2014), emerge também como um aspecto significativo em Grada Kilomba (2019). Ela atribui algumas outras funções, que nomeia como mecanismos, a saber: negação, frustração, ambivalência, identificação e descolonização<sup>15</sup>.

### **1.3 Quando me descobri negra**

A construção da identidade de uma pessoa negra envolve o percurso por diversos caminhos, enfrentando uma variedade de situações em contextos familiares, cotidianos, escolares, universitários e profissionais. Bianca Santana consegue percorrer essa jornada, mesmo que tenha sido um processo longo e desafiador, que alcança seu ápice quando ela reconhece sua identidade.

As considerações de Bianca Santana sobre a vivência da pessoa negra no Brasil, especialmente da mulher negra, destacam uma realidade marcada pela subalternidade que, infelizmente, compromete a construção da identidade racial. Ao expressar suas experiências,

---

<sup>15</sup> A compreensão de como essas funções/mecanismos operam, ao acompanhar o processo de descoberta da identidade de Bianca Santana, será apresentada no segundo capítulo deste trabalho.

ressalta a problematização da interseccionalidade enfrentada pelas mulheres negras, denominada por algumas autoras como a “[...] tripla opressão: do homem branco, do homem negro e da mulher branca” (Alves, 2010, p. 185), sendo vítimas dos sistemas interconectados de poder. Posto isto, essa tripla opressão mencionada não é apenas teorias distantes, mas uma realidade vivida por Bianca Santana, na qual as forças opressoras do homem branco, do homem negro e da mulher branca convergem para moldar sua experiência.

Nesse processo, Santana ressalta as dificuldades de ser impactada por essa interseccionalidade, declarando:

Sou negra, mulher, de origem pobre. E, se essas palavras não são suficientes para me definir – afinal, que etiquetas dão conta do que é uma pessoa? –, elas ajudam a me situar em um contexto social, histórico e político. Confesso que nunca tive conflitos em relação a minha origem pobre, que sempre comuniquei com orgulho, mas levei muitos anos para me reconhecer como negra e como mulher. Descobrir-me negra foi um processo [...] (Santana, 2015a, p. 27) .

A escritora reconhece e vocaliza as opressões que a atingem, mas, apesar de todos os impedimentos, proclama sua identidade de forma direta e autêntica. A descoberta de sua identidade é um tema recorrente em diversas entrevistas nas redes sociais, nas quais ela fala abertamente sua jornada de autoconhecimento.

Uma delas foi concedida em uma transmissão ao vivo da Série Entre [Vistas] e textos de Autorias Negras, do Projeto de Extensão Sala Aberta<sup>16</sup> e, nela, Santana (2020e) afirma que vivenciou muito cedo uma experiência de não-lugar, expressão definida por Augé (2001), como o oposto dos lugares antropológicos com construção concreta e simbólica, associada a um lugar onde os discursos ocorrem. Em contrapartida, o não-lugar se destaca pela ausência de identidade cultural e pela impessoalidade das interações.

Embora Bianca Santana morasse na zona Norte de São Paulo, na periferia da Cohab Fernão Dias, estudava em uma escola particular e, apesar de usar o lugar destinado à classe rica, não tinha a garantia de possibilidade de manter-se ali, porque era vista como a menina pobre da escola; por outro lado, na periferia, era vista como a menina rica.

Retomando a definição de Marc Augé (2001) sobre o não-lugar como um espaço não identitário, a experiência de Bianca Santana estar genuinamente em um local no qual ela não pertencia, nem aqui, nem ali, foi uma das causas principais de seus conflitos de identidades. É importante destacar que a experiência desse não-lugar é vivenciada pela maioria dos negros, tal como observado na trajetória da escritora Carolina Maria de Jesus ao deixar a favela para viver

---

<sup>16</sup> Entrevista concedida, em 12 de novembro de 2020, à professora Bruna Lessa, da Universidade Federal da Bahia.

na casa de alvenaria, após o lançamento do seu livro *Quarto de Despejo* (1960).

Conforme descrito por Sousa (2004), em sua tese de doutorado intitulada *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata*, a escritora enfrentou hostilidade por parte de seus vizinhos, que a apedrejaram devido a sua alfabetização e à diferença que ela estabeleceu entre si e os demais residentes da favela. No entanto, sua condição de negra e ex-moradora da favela também a tornava uma figura ainda mais marginalizada, dificultando sua convivência com os outros habitantes de classe média.

Bianca Santana, por sua vez, ocupava posições sociais que, em certos momentos, eram associados à riqueza e, em outros, à pobreza. Assim, de acordo com Reis (2002, p. 35, *apud* Schucman, 2018, p. 45), ela “[...] vive uma ambiguidade fundamental em sua existência: ser um e outro e, ao mesmo tempo, não ser nenhum nem outro”. O mesmo ocorria em relação a sua cor de pele, quando classificada como morena, era colocada em uma categoria de negra-não-negra e/ou branca não-branca, como acontece com a maioria dos negros de pele clara.

No relato “Em qual lugar seria?” (2015a) em *Quando me descobri negra*, é narrada a situação ocorrida em uma festa, onde Ju trabalha. Nesse contexto, uma discussão teve início a respeito da história de um jogador de futebol, alvo de insultos racistas, por parte da torcida. Alguns presentes na festa questionaram se a repercussão do caso na internet não teria sido exagerada, reafirmando a convicção de que o Brasil não era um país racista. É nesse momento que Ju se encontra envolta por um turbilhão de emoções, questionando internamente se aquele lugar, ao lado daquelas pessoas, realmente era o seu:

E eu, que até então estava me divertindo na festa da firma, comecei a entrar em mim mesma. Todas as diferenças entre a minha história de vida e a da maior parte daquelas pessoas, concretizada na minha cor de pele efetivamente mais escura, e nos meus traços marcadamente diferentes, se manifestavam como agressão. [...]  
Olha pessoal, eu sou negra! Se alguém aqui me chamasse de macaca, seria uma ofensa pra mim. Eu acharia racista.  
Silêncio; Longa pausa antes de alguém ousar: - Como assim negra, Ju? Você não é negra! Você é morena!  
Silêncio meu dessa vez. Se eu digo que sou negra, eu sou negra. Mas não terei essa conversa. Ali, à beira da churrasqueira, com o sol se pondo na paisagem verde, percebo que aquele lugar também não é meu (Santana, 2015a, p. 85).

No relato, é evidente que Ju ocupa uma posição que é tipicamente associado aos negros de pele clara no Brasil e, ao questionar a propriedade daquele lugar, ela levanta a necessidade de indagar a respeito de qual local seria o dela. A respeito disso, de acordo com a visão de Augé (2001), a volta ao lugar se torna uma estratégia adotada por aqueles que atravessam os não-lugares, uma vez que as interações nesses locais são principalmente marcadas pela solidão.

Segundo Santana (2020e), a experiência de não se encaixar foi cruel, mas conseguiu,

por meio de estratégias, lidar com as situações ao seu redor, inclusive mais tarde com a própria questão da sua negritude constituindo sua identidade racial. Mesmo durante a infância, ela procurou por seu pertencimento racial, mas foi na universidade, um ambiente também caracterizado como não-lugar, marcado por disparidades sociais, que ela sentiu a necessidade de buscar um entendimento mais profundo de sua negritude, uma vez que as questões raciais se tornaram mais evidentes. Seus colegas eram predominantemente ricos e brancos, fazendo com que ela percebesse sua diferença, não apenas em termos de classe, mas também de raça.

A primeira vez que ela ouviu alguém chamá-la de negra foi descrita por ela, *como de uma forma bonita*, quando se disponibilizou a ser professora voluntária na Educafro<sup>17</sup>, cursinho popular e de movimento negro. Dessa forma, quando o coordenador a recebe calorosamente, expressando que seria extremamente benéfico para os alunos terem uma professora negra como eles, cria-se uma referência positiva. Naquele momento, alguém atribuiu uma conotação positiva à condição de ser negra.

A descrição eloquente desse momento, no relato abaixo, assinalou o começo de um vínculo mais profundo com suas origens, bem como uma compreensão mais completa da relevância de abraçar e celebrar sua identidade negra. Ela compartilha seu relato, que culmina com a necessidade premente de abraçar plenamente sua identidade:

Em agosto de 2004, quando fui fazer uma reportagem na Câmara Municipal, passei pela rua Riachuelo, onde vi a placa “Educafro”. Já tinha ouvido falar sobre o cursinho comunitário, mas não conhecia muito bem a proposta. Entrei. O coordenador pedagógico me explicou a metodologia de ensino com a cumplicidade de quem olha um parente próximo. Quando me ofereci para dar aulas, seus olhos brilharam. Ouvi que, como a maioria dos professores eram brancos, eu seria uma boa referência para os estudantes negros. Eles veriam em mim, estudantes da Universidade de São Paulo e da faculdade Cásper Líbero, que há espaço para o negro em boas faculdades. Saí sem entender muito o que tinha ouvido. Fui até a Câmara dos Vereadores, fiz a entrevista e segui minha rotina. Comecei a reparar que nos lugares que frequento as pessoas também não tomam muito sol. O professor do Educafro toma. Será por isso que ele me tratou com tanta cumplicidade? (Santana, 2015a, p. 13-14).

A partir desse momento, Bianca Santana abraçou sua identidade racial com positividade, reconhecendo-se negra. Essa foi a mudança significativa em relação a sua condição anterior de não-branca, e proporcionou a ela uma nova perspectiva para compreender situações acerca da negritude, que antes não havia percebido. Embora as evidências dessa identidade já fossem visíveis durante sua infância e na adolescência, Bianca Santana explorou essas experiências sob

---

<sup>17</sup> A Educafro tem o objetivo de fomentar a inclusão da população negra (em especial) e pobre (em geral), nas Universidades públicas/ particulares, por meio de bolsas de estudos. Ela reúne pessoas voluntárias, solidárias e beneficiárias dessa causa, com a finalidade de possibilitar empoderamento e mobilidade social para população pobre e afrodescendente.

uma nova ótica organizada.

O escritor Cuti (2010), por exemplo, explora a questão da autoidentificação negra, destacando que os indivíduos se definem conforme são, rejeitando as definições negativas que lhes foram atribuídas, como ser negro fosse algo ruim. Ao adotar essa postura, eles buscam afirmar controle sobre seu próprio destino e propõem narrativas alternativas. A abordagem de Cuti é, de fato, persuasiva.

Sobre isso, Schuman (2018) enriquece a discussão ao afirmar, conforme destacado no trecho a seguir, que reconhecer a realidade de que o negro não é branco é importante para romper a submissão. Dessa forma,

O sujeito compreenderia que ser negro faz parte de sua constituição enquanto sujeito. É nesse ponto que o sujeito começa, usualmente, a incluir aspectos da negritude em sua identidade e tem a possibilidade de passar para o estágio de militância, cuja característica é a adesão do sujeito a movimentos sociais negros, a luta antirracista, a incorporação de signos e símbolos da negritude no corpo, assim como uma procura pela estética negra (Schuman, 2018, p. 110).

Ao reconhecer-se como uma mulher negra e enriquecer suas vivências por meio do engajamento no movimento de participação e luta negra, Bianca Santana traçou sua jornada, com base em experiências marcantes entre 2013 e 2016, marcada por sua participação ativa na Educafro e nos círculos de mulheres negras na Casa de Lua<sup>18</sup>, na qual proporcionou um espaço para a troca de experiências, fortalecimento da identidade e construção de redes sociais solidárias.

O período mencionado também incluiu a participação de Bianca Santana na Marcha de Mulheres Negras, de 2015<sup>19</sup>, um evento de repercussão que ampliou as vozes e demandas das mulheres negras. Assim, Bianca Santana busca não apenas vivenciar as lutas cotidianas, mas também fundamentar suas ações e reflexões em teorias construídas a partir da perspectiva negra que tenham histórias de luta e estejam envolvidas em organizações políticas. Entre esses

---

<sup>18</sup> Em 2013, foi criado o Coletivo de Mulheres Negras, composto por 13 mulheres diretoras na gestão, sob a liderança de Bianca Santana, uma das fundadoras da organização. Santana afirma que “[...] a gente consegue fazer juntas o que não pode fazer sozinhas”. O Coletivo destina-se às discussões políticas, ao trabalho, ritmo e descobertas do feminino (Coletivo Nós, 2014).

<sup>19</sup> Em 13 de maio de 2015, ocorreu a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver. Segundo o Portal Geledés, a marcha tinha como demandas o fim do racismo em todas as suas formas, a denúncia das batalhas solitárias contra a dependência de drogas, a criminalização do povo africano, bem como a eliminação de suas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico. Além disso, foi denunciada a violência doméstica contra mulheres negras, um tema frequentemente silenciado nos dados oficiais. Os participantes lutaram pela abolição do racismo estrutural patriarcal, reivindicaram o livre culto de suas divindades de matriz africana e defenderam a garantia de moradia digna, transporte coletivo e condições de trabalho decentes.

referenciais estão Lélia Gonzalez<sup>20</sup>, Sueli Carneiro<sup>21</sup>, Jurema Wernek<sup>22</sup>, Cida Bento<sup>23</sup> e outras que não constavam na bibliografia da escola, nem da universidade.

Ao longo dessa entrevista, concedida à professora Bruna Lessa, Santana (2020e) confessa experimentar uma mistura de gratidão e indignação ao perceber o tempo que passou estudando sem ter acesso à perspectiva completa da história das mulheres negras no Brasil. Essas pessoas e suas trajetórias se entrelaçam nos caminhos de Santana, proporcionando uma compreensão para todas as questões que já eram objeto de questionamento.

Outra entrevista de grande importância, em que Bianca Santana discute sua identidade como mulher negra, enquanto sujeito político, ocorreu em 2020, no Canal da Biblioteca Mário de Andrade<sup>24</sup>. Santana (2020b) afirma que começou a participar, em 2010, da Casa de Lua, compartilhando desafios e expandindo progressivamente esse espaço para integrar mulheres que não pertenciam inicialmente a esse Coletivo. Ao fazê-lo, passaram a acolher mulheres de diversas origens e lugares. Nessa entrevista, Santana (2020b) relata que diversas mulheres negras estavam unidas por um mesmo ideal, compartilhar suas histórias. No ambiente, conforme recordado por Bianca Santana, havia desde uma engenheira negra que se sentia, por exemplo, extremamente deslocada, até mulheres sem trajetória acadêmica. Todas se reuniam, compartilhando suas experiências, confeccionando turbantes. Ela relata o quão enriquecedora e gratificante foi essa experiência para todas.

---

<sup>20</sup> Segundo Bianca Santana (2020a), Lélia Gonzalez explicou a junção de racismo e sexismo que afeta as mulheres negras. Além disso, ela também discutiu questões relacionadas à linguagem e desenvolveu as noções de amefricanidade e pretuguês. Historiadora, antropóloga e atuando como professora, Gonzalez desempenhou um papel fundamental como uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado e do Coletivo de mulheres Negras N'Zinga.

<sup>21</sup> De acordo com Bianca Santana (2020a), Sueli Carneiro, filósofa, escritora e doutora em educação, é reconhecida como uma das mais importantes intelectuais do Brasil. Ela é uma feminista antirracista, e uma militante do movimento negro, além de ser fundadora do Geledés Instituto da Mulher Negra. Foi colunista do *Correio Braziliense* e publicou três livros: *Mulher Negra: Política governamental e a mulher* (1985), com Thereza Santos e Albertina de Oliveira Costa; *Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil* (2011), e *Sueli Carneiro: escritos de uma vida* (2018).

<sup>22</sup> É diretora da Anistia Internacional no Brasil e médica sanitária. Ela é uma das fundadoras da ONG carioca Criola. Nome importante no movimento de mulheres negras (Santana, 2020a).

<sup>23</sup> Coordenadora executiva do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (Ceert). Doutora em psicologia pela Universidade de São Paulo (Santana, 2020a).

<sup>24</sup> Entrevista concedida, em 31 de julho de 2020, à historiadora e professora Giovana Xavier, no Canal Biblioteca Mário de Andrade, para explorar as diversas facetas da escrita praticada por mulheres negras, abordando os aspectos históricos, sociais, subjetivos e políticos dessa prática, a partir de suas experiências.

Figura 2 - Detalhe da decoração da Casa de Lua



Fonte: Luciana Galastri *in* Revista Galileu Globo, 2013.

Ainda nessa mesma entrevista, concedida à professora e historiadora Giovana Xavier, Santana (2020b) recorda quando começou a trabalhar na faculdade Cásper Líbero bem próximo a alunos negros, orientando trabalhos acadêmicos. Em relação aos escritos dos homens, eram mais autorais, enquanto os das mulheres eram mais sem espaços para expressarem suas posições. Logo, a escritora percebeu essa diferença e, preocupada, tentou resolver o impasse, propondo exercícios para trabalhar essa questão. Outras alunas começaram a fazer parte do trabalho da escritora, buscando exercícios de escrita e momentos de encontro. Com a experiência da Casa de Lua e a demanda crescente, surgiu a oficina de escrita para mulheres negras.

Durante a oficina, as participantes se engajavam em rodas de conversa, utilizando trechos de obras de autoras negras como estímulo para suas próprias escritas. Cada mulher escolhia aleatoriamente um livro e compartilhava como aquele texto ressoava em sua experiência e, após escreverem, compartilhavam suas criações. Acredita-se que nesse espaço emerge um sujeito coletivo: aqui se reconhecem como mulheres negras.

Nesse contexto, a escrita de uma reflete também a expressão de todas e, por isso, ao refletir sobre esse sujeito coletivo, nota-se, conforme apontado por Valente (1994), que ser negro transcende o mero escopo partidário e revela-se como uma questão intrinsecamente política, estendendo-se por toda a esfera das relações sociais. Diante desse entendimento, é importante contribuir com esclarecimentos aos outros negros e seus descendentes, visando catalisar uma transformação racial.

Na conjuntura específica das mulheres negras, Santana (2020a) afirma que, gradualmente, compreendeu a existência desse sujeito político, que não se limita apenas àquelas que se declaram pretas e pardas nos censos, mas também engloba aquelas que reconhecem as diversas possibilidades de ser mulher negra e posicionam-se como sujeito político contra as desigualdades baseadas em raça, gênero e classe.

Em entrevista ao Programa WASH<sup>25</sup>, Santana (2021a) afirmou que as mulheres negras, há bastante tempo, perceberam-se como sujeito político específico que precisavam enfrentar o racismo, sexismo e a desigualdade de classe. À vista disso, desde as décadas de 1970 e 1980, elas têm um acúmulo coletivo, portanto, preparadas para enfrentar os desafios da transformação da sociedade. Nesse sentido, as considerações da escritora, durante a entrevista, coadunam para a construção desses sujeitos coletivos políticos, que interagem em vários contextos, em um processo de identificação como forma de (re)existência à lógica do racismo, buscando desenraizar os indivíduos de seus lugares opressores.

Em 2019, Adilbênia Freire Machado apresentou sua tese de doutorado, intitulada *Saberes ancestrais femininos na Filosofia Africana: Poéticas de encantamento para metodologias e currículos afrorreferenciados*, na qual a autora sustenta que as (re)existências, do povo negro, representam uma conexão intrínseca com suas ancestralidades, manifestando-se por meio do seu próprio senso de pertencimento. Segundo a pesquisadora, eles costumam, demarcam, bordam, trançam, marcam e pintam, utilizando essas práticas como meios de conexão e vivência de suas tradições, buscando e vivenciando suas raízes. Portanto, o ato de buscar pertencimento e (re)existir, ao acionar modos de empoderamento em uma constante busca pelo próprio ser e existir, são essenciais para a formação desses sujeitos, as mulheres negras. Segundo a definição de Jurema Werneck (2010, p. 10), elas são sujeitos identitários e políticos e

[...] são resultado de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos.

No âmbito dessa construção é que se concebe a identidade como uma construção sociocultural em processo pela qual “[...] não pode ser entendida nem como uma essência fixa nem como uma construção vaga (Gilroy, 2001, p. 209), mas uma essência de movimento e mediação. Nesse sentido, Bianca Santana (2015a) argumenta que descobrir-se negra foi um

---

<sup>25</sup> Entrevista concedida em 28 de janeiro de 2021.

processo fundamental para situar-se em um contexto social, histórico e político: “Ainda em busca de identidade, afirmo com alegria que sou negra há dez anos. E agradeço ao professor do Educafro que pela primeira vez, em 21 anos, fez o convite para a reflexão profunda sobre minhas origens” (Santana, 2015a, p. 15). Isso contribuiu significativamente para a compreensão do seu percurso identitário, construído ao longo das vivências na família, na escola, com os amigos, na universidade e em todas as relações durante a infância e a juventude no despertar de seu pertencimento racial. Logo, a identidade não é definida biologicamente, e sim historicamente, por isso ela é um tornar-se sendo (re)construída nos diferentes contextos.

Isto posto, conforme indicado por Stuart Hall (2006, p. 13):

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significações e representação cultural se multiplica, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar ao menos temporariamente.

A crença de que a consciência de ser negro é adquirida historicamente, experimentada das relações no cotidiano, é sustentada por Holanda (2009). Ademais, essas interações possibilitam o reconhecimento da identidade, conferindo ao indivíduo negro a capacidade de se perceber, assim como de compreender como é visto pelos demais.

O ativista sul-africano, Bantu Steve Biko (1990) explica que ser negro não é apenas uma questão de cor da pele, mas sim de mentalidade, ou seja, ser negro é se ver como alguém que está em busca de emancipação, comprometido com a luta contra todas as forças que tentam rotular a negritude como subserviente (Biko, 1990, p. 65, *apud* Holanda, 2009, p. 31). Santana (2015a) se alinha completamente a essa concepção do que é ser negro:

Nunca acreditei em características “naturais” de raça, etnia ou gênero. Mas somos seres culturais que expressamos (ou não) características que carregamos. Calça jeans, camiseta branca e nenhum adorno já foram, em mim, a não expressão de característica culturais que eu começava a perceber. Hoje, amarrar em turbante grande e colorido no cabelo crespo, e sair com ele por aí, em qualquer lugar, é uma das mais potentes expressões de como me vejo. [...] Trabalhei com o mesmo compromisso dos dias de cabelo mais discreto, obviamente. E, ao final de mais uma etapa na construção de um projeto de educação relevante, que atende a necessidades institucionais, fui surpreendida. Ao me despedir da competente e agradável gestora que me contratou como consultora, ouvi que todos no departamento comentavam minha coragem por usar o turbante. [...] Passei dias refletindo sobre o peso daquela “coragem”. Trabalhar em uma grande instituição, usando turbante laranja, é expressar – de forma contundente – minha identidade não só como mulher, mas também como negra. E essa autoafirmação não é o que se espera de uma mulher que busca sucesso profissional. Ainda mais quando ela é negra. [...] Com ou sem turbante, mostrar-se

diferente é mesmo um ato de coragem (Santana, 2015a, p. 30).

À luz dessa reflexão, pode-se considerar a narrativa do livro *Quando me descobri negra*, em que o negro fala de si mesmo, como um gênero de conhecimento mencionada por Souza (1983). O livro efetivamente coloca o negro em autonomia, consolidando sua identidade e alinhando-se à visão da escritora. Nessa ótica, a afirmação da identidade negra vai além dos traços físicos, abarcando também a partilha de uma história de desenraizamento, escravidão e discriminação como exemplificado no relato “Não mexe com quem não anda só (2015a)” em *Quando me descobri negra*.

A narrativa conta a história de Gabriela, uma jovem de pele escura, filha de pais negros e brancos, que se dirige a Coimbra para cursar o doutorado e, lá no país, interage com uma variedade de pessoas, incluindo brasileiros e africanos. Gradualmente, ela estabelece conexões com as mulheres negras ao resgatar sua ancestralidade, pois

A força ancestral de tantas negras que tiveram relação com Portugal de alguma forma, fosse no território, fosse nos anos de escravidão e colonização, se manifestava. E ela saía pelas ruas muito dona de si. Em evidência por querer. Assumindo sua identidade e o que foi construir naquele país: o resgate da história de seu povo e de sua ancestralidade. Ela era das primeiras negras brasileiras a estudar em Coimbra, mas com ela estavam todas as outras. Conectadas pelo turbante (Santana, 2015a, p. 54).

Quando Gabriela se identifica com outras mulheres que compartilham a experiência de terem suas identidades alienadas e oprimidas, ela atribui valor a sua própria história aos seus valores originais. Sua sintonia com as crenças de Souza (1983) sobre a negritude, torna-se evidente nesse processo, já que “[...] ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 1983, p. 77) para reconstruir uma posição positiva de identidade contrapondo-se à visão negativa, associada ao processo do *tornar-se gente*, moldada pelo modelo de identificação do branco.

Um dos professores mencionados na pesquisa de Holanda (2009) afirmou “[...] se sou negro, nem me lembro!’ – expressão que evidencia a influência que as políticas de branqueamento exercem sobre o imaginário das pessoas” (p. 195). Essa percepção está associada ao modelo de identificação do branco *tornando-se gente*, no qual o professor enriqueceu devido as suas posições como chefe de departamento, coordenador e outras funções no contexto do trabalho. Gonzalez (2020) conclui que esse processo de branqueamento ocorre gradativamente, até que a pessoa se perceba como branco, porém ao custo da dilaceração de sua verdadeira identidade. Ela própria afirma ter vivenciado essa experiência compreendendo, portanto, suas complexidades e seus desafios:

À medida que fui subindo na escala educacional, fui embranquecendo mesmo, não gostava de samba, usava peruca, era metida a lady, coisas tais, até que se leva a porrada na cara – a verdade é esta, não tenho outra expressão – e se acorda diante do mito que a própria pessoa interioriza e pensa que corresponde à realidade do seu povo (Gonzalez, 2020, p. 216).

Gonzalez (2020) lamenta que, dentro do contexto da democracia racial, alguns indivíduos negam sua identidade, especificamente, referindo-se a *aqueles neguinhos*, ela ressalta a autonegação presente nesse grupo. Essa é a dinâmica denominada por Souza (1983) como o processo do *tornar-se gente*, principalmente, após a malfadada abolição da escravatura em 1888.

A escritora e antropóloga Lélia Gonzalez (2020) argumenta que o negro foi excluído da participação efetiva na produção econômica, sendo relegado para as margens da sociedade sem acesso a nenhum direito após a abolição da escravatura: “Aí começa o outro, o novo calvário do negro brasileiro” (Gonzalez, 2020, p. 216), que vive em uma sociedade que, na verdade, define-se pela discriminação de raça, marcada pelo estigma do 14 de maio de 1888 – o longo *day after* da abolição (Duarte, 2008), que perpassa pelas décadas seguintes até o século XXI.

Wania Sant’Anna em entrevista ao Portal Geledés afirma que<sup>26</sup>

O histórico de esquecimento e desvalorização dessa parcela da população pode ser percebido em quase todas as esferas de realização de direitos sociais, econômicos, políticos e culturais. Por todo o país, a grande maioria da população afro-brasileira enfrentou, no seu primeiro século pós-escravidão, o infortúnio da fome, da insalubridade, do analfabetismo, da interdição ao voto por não saberem ler e escrever. Por todo o século, em liberdade, os afro-brasileiros viram-se alvos de aparatos de segurança por cultivarem os orixás, por jogar capoeira, por realizar rodas de samba, por não terem carteira assinada, por terem uma “aparência suspeita” (Sant’Anna, 2009).

Assim, a convocação incansável, da escritora baiana Neuza Santos Souza (1983), para a luta da comunidade, é relevante e transcende as eras. Ela chama diariamente a luta do povo negro, por meio do texto “13 de maio”, escrito em 2008, especialmente, para o *Correio da Baixada* que, na verdade, parece transcender a temporalidade ao criticar e desmistificar a ilusória harmonia da Lei Áurea.

Souza (1983) escreve um texto reflexivo sobre o período de 120 anos após a abolição que, na realidade, simboliza 120 anos de triunfos e realizações, caracterizados por um senso de autoestima e orgulho pela identidade negra. No entanto, também são 120 anos de batalha constante contra o preconceito e a discriminação racial, sempre que um indivíduo negro é alvo

---

<sup>26</sup> Entrevista Concedida ao Portal Geledés em 2009.

de racismo em qualquer lugar.

Diante da imperatividade dessa batalha incessante:

Homens e mulheres negros sempre reivindicaram e ainda reivindicam justiça e direitos iguais para todos. Através dos quilombos, das músicas, da religiosidade, das esculturas, das pinturas, da literatura oral e escrita e de muitas outras expressões, os negros e negras reivindicam o direito de viver dignamente no Brasil (Souza; Lima, 2006, p. 45).

A narrativa de *Quando me descobri negra* convoca a luta diária dos negros, reivindicando a sua dignidade, ao enfrentar o racismo, que perpetua estruturas hierárquicas em sua essência. Essas estruturas têm reflexos evidentes nos grupos subalternos, principalmente, nas mulheres negras que enfrentam opressões e discriminações interligadas nas esferas racial, de gênero e de classe, como Bianca Santana descreve em sua própria experiência de vida.

Para além do seu próprio relato, Bianca Santana também utiliza breves relatos de mulheres que compartilham suas experiências pessoais dentro de estruturas racistas como Fabiana, Malu, Luzia, Gabriela Gaia, Lili e Cláudia. Além de estimular discussões centradas em questões interseccionais, a narrativa busca rejeitar a identidade imposta aos negros pela civilização etnocêntrica, deslocando-os de sujeitos colonizados para protagonistas de sua própria história e agentes coletivos na luta diária contra o racismo.

## CAPÍTULO 2 - TORNAR-ME SUJEITA: A ESCREVIVÊNCIA DE BIANCA SANTANA

### 2.1 A escrevivência de mulheres negras

O desenvolvimento da literatura negra é um processo gradual que se desenrola ao longo do tempo (Ianni, 1988). Esse avanço é marcado por conjunto distinto de obras, autores e leitores que introduzem inovações literárias, explorando novas formas de expressão, estilos narrativos e temas. Paralelamente a esse movimento, os desafios enfrentados pela comunidade negra impulsionam autores negros a utilizar a escrita como meio de narrar suas experiências sobre o racismo, discriminação e as lutas.

Diante desses desafios, em 1987, a escritora Beatriz Nascimento abordou essa questão em seu ensaio “Literatura e identidade”<sup>27</sup>, manifestando sua crítica à literatura brasileira e lamentando a persistência, com poucas exceções, de estereótipos que refletem uma visão preconceituosa, seja de forma velada ou explícita, em relação aos negros presentes nas narrativas, memórias ou ficções. Esses padrões continuam a influenciar o comportamento na sociedade brasileira, conforme frisado, por Beatriz Nascimento, em sua análise reflexiva sobre a interseção entre a literatura e identidade.

Nascimento (2015) desenvolve esse argumento ao explicar que, dessa forma torna inviável para o negro manifestar seus desejos, sua perspectiva de mundo e a complexidade de sua psicologia. Essa dificuldade advinha da ligação da literatura a um modelo histórico do negro, no qual sua expressão era reprimida pela sobrecarga de contradições presentes na sociedade e cultura brasileira. Isso se somava à ausência da prática da escrita na vida da maioria dos negros no Brasil, resultado do empobrecimento, analfabetismo e negligência no âmbito educacional, que não incorporava uma filosofia educacional que contemplasse os elementos da cultura negra, refazendo sua trajetória até suas raízes africanas.

Essa realidade se refletiu na contemporaneidade, já que, durante a oficina do Programa Pralor-Prazeres de Leitura, do SisEB<sup>28</sup>, Santana (2019a) retoma a experiência de sua visita a uma livraria, notando a disparidade entre livros publicados, em sua maioria, por homens brancos; alguns por mulheres brancas; depois, uma quantidade limitada de livros escritos por mulheres negras; e, por fim, uma presença extremamente escassa de livros publicados por homens negros. Desse modo, essa constatação aponta para as disparidades sociais que afetam a capacidade das

---

<sup>27</sup> Ensaio escrito para o II Perfil de Literatura Negra-Mostra Internacional de São Paulo, 1987.

<sup>28</sup> Oficina *Escrita de si e autobiografia*, ministrada por Bianca Santana, em 17 de junho de 2020.

peças de contarem suas histórias, ressaltando desafios relacionados à representatividade nas publicações e as escolhas do mercado editorial brasileiro quanto a quem tem espaço para publicar ou ser traduzido.

Essas razões apontam para uma lacuna na historiografia literária negra, resultando na supressão e desvalorização de muitas vozes negras, ao longo do tempo, que foram silenciadas pelo cânone literário e, mesmo com numerosas publicações de autoria negra, continuam negligenciadas dentro dessa brecha na historiografia. Por esse motivo, em *Quando me descobri negra*, Bianca Santana enfatiza a importância crucial de haver um maior número de escritores no país, com destaque especial para mulheres e homens negros publicando literatura.

No ano de 2022, em uma entrevista à Folha de São Paulo<sup>29</sup>, a escritora Cidinha da Silva, por exemplo, abordou a ausência de reconhecimento e contextualização dos dados biográficos de Maria Firmina dos Reis no cenário literário e social. Assim, ela expressou sua consternação ao destacar que a escritora negra não foi devidamente inserida em um contexto de poder, apesar da importância significativa que ela desempenhou na literatura negra.

Outro autor que reconhece a lacuna na historiografia literária em relação à Maria Firmina dos Reis é Duarte (2002). Ele argumenta que a omissão a impediu de figurar nos manuais clássicos, por conseguinte, conforme o crítico, a contribuição artística dos afrodescendentes está presente desde a era colonial, especialmente, na literatura, contudo, essas produções enfrentaram obstáculos no reconhecimento, como a carência de publicação em livro e o apagamento deliberado das conexões autorais e textuais.

A escritora mineira Conceição Evaristo concentra seu empenho à produção literária, voltada para o universo feminino, argumentando, em seu artigo “Gênero e etnia: uma (escre)vivência de dupla face” (2005), que tanto na narrativa histórica oficial brasileira quanto na literatura, as mulheres negras, especialmente, foram relegadas à margem. Esse processo resultou na ausência de um discurso literário que buscasse questionar as normas estabelecidas que influenciasse a representação da mulher na literatura.

No Portal Geledés, em 2019<sup>30</sup>, foram sugeridos 30 livros de escritoras negras para leitura, abrangendo desde o livro objeto desta pesquisa, *Quando me descobri negra*, até obras de autoras como Sueli Carneiro e Conceição Evaristo, as quais exploram o universo da literatura de autoria negra. Essa seleção, evidentemente, representa apenas uma parcela das obras disponíveis, uma vez que as limitações do site impedem que englobem toda a riqueza existente. É importante lembrar que diversas obras foram igualmente produzidas, porém silenciadas pelo

<sup>29</sup> Entrevista concedida à Folha de São Paulo em 01 de novembro de 2022.

<sup>30</sup> Matéria escrita por Renata Arruda da Revista *O Grito* em 23 de janeiro de 2019.

cânone literário, sendo negligenciadas na lacuna da historiografia literária, conforme foi discutido anteriormente.

O ponto central dessa matéria do Portal Geledés é que, como mencionado na publicação, a discussão sobre o aumento da visibilidade de obras escritas por mulheres estava em estágio inicial, em 2015. Desde então, ocorreram diversas iniciativas nas redes sociais com o objetivo de promover obras escritas por mulheres, por exemplo, formação de clubes voltados à leitura de autoras, os quais têm se disseminado, de forma significativa, no Brasil. No entanto, é importante ressaltar que a maioria das escritoras são brancas.

A respeito disso, Bianca Santana (2020c) concorda com o aumento da visibilidade das obras de mulheres, sobretudo, a partir de 2015, quando a discussão em torno das categorias gênero, raça e classe passa a ganhar mais espaço e relevância na sociedade brasileira, atraindo leitores e editoras para essas publicações. Esse momento se alinha precisamente com o lançamento de *Quando me descobri negra* que impulsionou uma participação significativa no diálogo em andamento no país, ampliando substancialmente as oportunidades no mercado editorial para mulheres negras explorarem a temática da negritude. Em virtude disso, a autora expressou, ao *Brasil de Fato*, que a “literatura de mulheres negras pode criar outro mundo possível” (Santana, 2019b). Suas palavras convocam a essa possibilidade:

A minha sensação é que literatura de mulheres negras nos permite acessar um repertório de luta, além de criar mundos possíveis, apesar da barbárie. O quilombo é uma possibilidade quando tudo parece destruição, como disse a escritora Beatriz Nascimento. A gente precisa construir nossos quilombos (Santana, 2019b).

Conceição Evaristo também manifestou sua perspectiva, ressoando as ideias de Bianca Santana sobre a potência da literatura com autoria de mulheres negras, que se configura como uma intervenção transformadora no panorama literário nacional: “Creio que a autoria de mulheres negras, pois não sou a única que estou escrevendo, tende a dar outros sentidos à literatura nacional brasileira” (Evaristo, 2020a, p. 38), pois esses textos ganham destaque em um sistema, anteriormente dominado, principalmente, pela produção de homens e mulheres brancas.

Ao considerar os escritores negros, especialmente as mulheres negras, que se esforçam para superar a invisibilidade literária e exploram caminhos nos espaços artísticos, reporta-se à forma como Beatriz Nascimento concluiu o ensaio “Literatura e identidade”, previamente abordado no início deste capítulo, com uma frase que antevê um horizonte mais promissor desse cenário: “Por fim, dentro deste quadro já começa a surgir a voz desta maioria silenciosa”

(Nascimento, 2015, p. 109), representando as vozes negras. Esse pensamento tem se mostrado coerente, apesar da persistência de diversos desafios, sobretudo, no campo literário, no qual mulheres negras buscam o reconhecimento de suas escritas no contexto social.

No contexto em questão, é perceptível considerar Conceição Evaristo como uma representante significativa das vozes femininas negras, uma vez que ela desempenha um papel fundamental ao aumentar a visibilidade da escrita dessas mulheres. Ao confrontar a necessidade premente de romper o silêncio dessas vozes, ela pavimenta, em 1995, em sua dissertação de mestrado, o caminho para as primeiras concepções do que posteriormente se desenvolveria na escrevivência.

Segundo Fonseca (2020, p. 65), o termo escrevivência “[...] aos poucos se transforma em uma potência sígnica capaz de balançar os alicerces de uma ordem literária instituída”. Mesmo que, em uma entrevista ao Programa Escrevendo o Futuro em 2023<sup>31</sup>, a autora tenha afirmado que, ao introduzir o termo pela primeira vez, não tinha a intenção de desenvolver um conceito. Nesse sentido, percebe-se que a importância da ideia de escrevivência tem se fortalecido por meio de inúmeras discussões suscitadas entre os pesquisadores da literatura brasileira.

Para explorar a origem do termo escrevivência, Conceição Evaristo explica durante a entrevista:

Mas quando comecei a trabalhar com esses termos, eu não tinha intenção nenhuma de criar um conceito. O primeiro professor-pesquisador, que me colocou numa saia justa foi o Eduardo de Assis Duarte, da UFMG, porque ele falou: “Ah, você criou um conceito”. E aí as pessoas começaram a me perguntar: “Que conceito é esse?”. Na verdade, se eu realmente criei um conceito, eu ainda fico até “metidinha”, me sentindo como criadora de conceito. Mas esse termo, ou essa opção por denominar o meu texto por uma “escrevivência”, não é só minha, nós podemos pensar no texto de outras mulheres, até de outros autores, cada um traça a sua “escrevivência” (Evaristo, 2023).

Uma entrevista reveladora sobre o significado do conceito de escrevivência foi concedida pela escritora à Revista PUCRS em 2018<sup>32</sup>. Nela, Conceição Evaristo explicou que o termo foi amadurecendo com o transcorrer do tempo e que, durante a elaboração da sua dissertação de mestrado, entre os anos de 1994 e 1995, ela explorou um jogo de palavras que abarcava os atos de escrever, viver, escrever-se vendo e escrever vendo-se, resultando na criação da palavra *escreviver*.

Em 1995, a escritora participou do VI Seminário Mulher e Literatura, realizado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, como integrante de uma mesa de escritoras. Na ocasião

<sup>31</sup> Entrevista concedida ao Programa Escrevendo o Futuro, em 07 agosto de 2023.

<sup>32</sup> Entrevista concedida à Revista PUCRS, em 04 de julho de 2018, denominada “Esse lugar também é nosso”.

do evento, ela salientou que a expressão *escrevivência* começou a captar a atenção do público quando foi incluída no texto dos anais do seminário<sup>33</sup>. Esse registro, carregado de simbolismo na criação do termo, alcança seu ponto culminante na última frase no encerramento de sua fala no evento, transmitindo a potência do termo: “A nossa *escrevivência* não pode ser lida como histórias para ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (Evaristo, 2020a, p. 54).

Essa reflexão evoca um período em que a estrutura colonial do Brasil subjugava as mulheres negras, convertendo-as em corpos cativos, que não detinham nem mesmo o poder de cuidar de seus filhos. Elas desempenhavam o papel de amas de leite, destinadas à árdua tarefa de amamentar as crianças das *sinhás*, enquanto seus filhos eram doados, comercializados ou deixados para trás. Identificadas como Mãe Preta, elas iniciavam o processo de aleitamento e colocavam as crianças para dormir nos seus berços, momento em que recitavam as histórias de ninar. Esse instante, destacado por Conceição Evaristo, é considerado o momento em que suas palavras eram cerceadas, uma vez que

A Mãe Preta se encaminhava para os aposentos das crianças para contar histórias, cantar, ninar os futuros senhores e senhoras, que nunca abririam mão de suas heranças e de seus poderes de mando, sobre ela e sua descendência. Foi nesse gesto perene de resgate dessa imagem, que subjaz no fundo de minha memória e história, que encontrei a força motriz para conceber, pensar, falar e desejar a ampliar a semântica do termo (Evaristo, 2020a, p. 30).

Essas mulheres escravizadas não apenas forneciam nutrição às crianças brancas, mas também sustentavam a ordem escravista, conforme estudo feito pela historiadora Sandra Giacomini (1988) acerca da condição da mulher escrava no Brasil. A pesquisa evidencia que a presença das mães negras revela uma perspectiva adicional da exploração da senzala pela casa-grande, conduzindo de maneira inescapável a negação da maternidade escrava e a mortalidade de seus filhos. Dessa forma, ao integrar a mulher negra ao ciclo reprodutivo da família branca, a escravidão reiterava a impossibilidade para os escravos de estabelecerem seu próprio controle reprodutivo.

Conceição Evaristo emerge como uma figura disruptiva, desafiando o discurso convencional associado às amas de leite, revelando uma visibilidade histórica para esses corpos escravizados, previamente violentados. Seu testemunho quebra a narrativa tradicional na literatura, introduzindo o conceito de *escrevivência* e promovendo uma reinterpretação mais autêntica e compassiva dessa parte da histórica, como aponta o excerto a seguir:

---

<sup>33</sup> O texto “Da grafia-desenho de Minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita” foi inicialmente publicado, em 1995, para o VI Seminário Mulher e Literatura, realizado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem, nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertence também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2020a, p. 30).

Na entrevista ao Itaú Social<sup>34</sup>, Conceição Evaristo (2020b) aprofunda a compreensão da relação entre a voz das mulheres negras, sob o controle dos escravocratas, compelidas a ninar com suas histórias os da casa-grande, e a escrevivência, que inverte tal processo, desencadeando uma libertação da fala anteriormente aprisionada.

A escritora esclarece que as histórias de ninar das mães pretas se diferenciam das atuais, essas são permeadas pela escrevivência que resgata as vozes antes silenciadas das narrativas que não podiam ser expressas, aquilo que não podia ser registrado. Isso resulta em uma denúncia do que incomoda tanto no âmbito pessoal quanto individual: “Você brinca com as palavras para dar um soco no estômago ou no rosto de quem não gostaria de ver determinadas temáticas ou de ver determinadas realidades transformadas em ficções” (Evaristo, 2020b). Assim, nesse enfoque, tanto a memória quanto o cotidiano se transformam em escrita, revelando-se no campo literário.

Na esteira dessa reflexão, Conceição Evaristo (2020a) pondera sobre as razões que a impulsionam a escrever, abordando a indagação sobre por que algumas mulheres, nascidas e criadas em contextos não letrados, frequentemente semialfabetizadas, optam por transcender a passividade da leitura e envolver-se ativamente no universo da escrita: “Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo” (2020a, p.35). Ao considerar essa resposta para sua indagação, a compreensão é de que escrever transcende os limites de uma percepção simplificada da vida, sendo assim, a escritora percebe que as mulheres negras transcendem as limitações impostas e lançam-se no caminho da escrita.

Ao pensar sua própria escrevivência e a de outras mulheres, Conceição Evaristo (2020a) identifica uma afinidade com a concepção de escrita de Gloria Anzaldúa (2000), que a define como autodescoberta, preservação, construção e conquista de autonomia. Nesse espaço, é

---

<sup>34</sup> Entrevista concedida ao Itaú Social, em 09 de novembro de 2020.

também viável integrar a abordagem de escrita de Grada Kilomba (2019) que atribui um ato de autotransformação à escrita, em que se torna autora e autoridade da sua própria história. Ela desafia as imposições do projeto colonial, como o racismo. Nesse processo, fortalece-se ao redefinir sua identidade, rompendo as barreiras impostas e assumindo o controle de sua narrativa, libertando-se das amarras do passado.

É igualmente possível incorporar, nesse contexto, a concepção da escrita de Bianca Santana, a partir do método de pesquisa em sua tese de doutorado, em que analisou a produção escrita de mulheres negras em oficinas. Para isso, ela organizou uma oficina como parte do evento Julho das Pretas para 20 mulheres, realizada em 7 de julho de 2017. O convite destacava a proposta da oficina em incentivar mulheres negras a explorar e expressar suas memórias por meio da escrita, buscando estimular reflexões sobre suas raízes ancestrais e aprimorar o estilo narrativo.

Para a realização da oficina, Santana baseou-se em Conceição Evaristo, bell hooks, Geni Guimarães, Tula Pilar, Grada Kilomba, entre outras escritoras, como fontes de inspiração. Em vista disso, ela preparou a oficina, englobando três exercícios, com o intuito de que as mulheres compartilhassem suas vivências para que ela documentasse. Logo, o primeiro exercício consistia em escrever sobre as experiências na infância; o segundo explorava a temática do cabelo crespo; e, por fim, o terceiro envolvia a redação de um fato que evidenciasse como as mulheres estabeleciam uma conexão semelhante com textos fundamentais de escritoras como Carolina Maria de Jesus e Cidinha da Silva. Desse modo, no âmbito de sua pesquisa, Bianca Santana consolida sua concepção de escrita como “[...] uma possibilidade de construção ou reinvenção subjetiva” (2020a, p. 263) das mulheres negras ao narrarem as suas experiências de vida.

No Festival Literário de Iguape<sup>35</sup>, em 2019, Bianca Santana teve uma compreensão aprimorada do termo *escrevivência*, durante sua participação, quando Conceição Evaristo a corrigiu publicamente. Evaristo enfatiza a ligação intrínseca entre escrita e vivência (Borges, 2020). Entretanto, Santana (2020a) reconhece o equívoco de interpretar a *escrevivência* apenas como a escrita das experiências vividas, sem considerar a carga política proposta pela autora.

A realidade é que a ampliação do termo de *escrevivência* ocorreu de forma gradual após sua popularização na mídia, conforme destacado no artigo intitulado “*Escrevivência: um conceito em expansão*” (2022). A análise inclui a avaliação de oito trabalhos selecionados,

---

<sup>35</sup> Em junho de 2019, sob a cocuradoria de Bianca Santana e explorando o tema *Futuro, Lugar e Memória*, realizou-se um festival que congregou dezenas de artistas destacados para abordar questões relacionadas a território, ancestralidade e povos tradicionais, incluindo a participação de Conceição Evaristo.

demonstrando que, embora a disseminação do conceito tenha ocorrido entre 1994 e 1995, sua verdadeira expansão só se concretizou anos mais tarde. Essa informação ratifica as constatações acerca da visibilidade da escrita das mulheres negras, indicando que foi após 2015 que ela se intensificou.

Posto isto, não se pode diminuir o mérito da escrevivência de Bianca Santana pelo fato de ela ter compreendido o seu significado apenas 4 anos após a publicação de seu livro *Quando me descobri negra*. A própria Evaristo (2020a) interpreta *A cor da ternura*, de Geni Guimarães, como uma escrevivência, na qual a autora não se dedica apenas a sua própria história, mas cria um texto que não se esgota em si mesmo, pois está impregnado de história de uma coletividade.

Essa afirmação, para além de evidenciar a dimensão coletiva da escrevivência, também leva a reconhecer que Bianca Santana obteve êxito ao expressar sua escrevivência em *Quando me descobri negra*, mesmo sem ter plena consciência de que o termo se referia a uma escrita política sobre o que se vive. O livro é, portanto, uma escrevivência de memórias de muitas mulheres negras como ato de (re)existência, composto por histórias das experiências pessoais da escritora Bianca Santana e de relatos transformados em linguagem literária, nos quais personagens performam histórias baseadas em fatos reais de outras mulheres.

A escrevivência de Bianca Santana tem sido amplamente elogiada, ressaltando o impacto positivo que seu trabalho gera na vida das pessoas. Na mesma matéria em pauta, no Portal Geledés, que destaca 30 obras sugeridas de mulheres negras, a feminista e filósofa Djamila Ribeiro comenta sobre *Quando me descobri negra*, elogiando a sensibilidade e a determinação com que Bianca Santana aborda um processo de autodescoberta racial, embora inicialmente dolorosa, se revela transformadora e libertadora. Em outras palavras, Ribeiro afirma que a escritora persiste em revelar a quebra de imposições relacionadas à negritude, desmantelando as barreiras que restringem um olhar positivo sobre si mesma.

Para mais, Djamila Ribeiro, por exemplo, ao concluir que “Bianca, ao falar de si, fala de nós”, recorda a história carregada de coletividade trazida pela escrevivência, tão defendida por Conceição Evaristo (2020a), atribuindo relevância e representatividade ao discurso de Bianca Santana para os sujeitos testemunhos e (re)existentes às discriminações, que também se fundamentam no processo dessa escrevivência por meio de um trabalho de memória e construção de identidade, tornando-se sujeitos coletivos.

Bianca Santana faz referência a esses sujeitos coletivos ao explicar que seu livro abrange uma comunidade de indivíduos:

Apesar do meu nome na capa, este livro é de todas essas pessoas. E de todas as que se identificarem com a leitura das histórias divididas em três partes: 1. as que vivi, e me rasguei visceralmente para conseguir registrar; 2. as que ouvi ao longo da vida, e, especialmente para este livro, de Douglas Belchior, Fabiana Gotardo, Gaia Leandro Pereira, Luzia Nascimento Carvalho e da querida editora Renata Nakano; 3. as que pari, misturando experiências vividas, ouvidas, sentidas, imaginadas (Santana, 2015a, s.p.).

Pode-se traçar conexões de diálogo entre Bianca Santana e Conceição Evaristo, uma vez que suas subjetividades impregnam suas obras, ressoando como um grito coletivo em outros pares (Melo, 2020). Por conseguinte, apesar de Bianca Santana ser a autora, cujo nome está na capa, verifica-se que o livro não se limita exclusivamente a ela.

Em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) também é possível observar que Evaristo enfatiza que as histórias ali presentes não são integralmente suas, mas quase que lhe pertencem, à medida que, por vezes, se entrelaçam com suas próprias experiências. Essa perspectiva é destacada, não apenas nessa obra, mas também em outros marcos teóricos da escrevivência, como em *Ponciá Vivência* (2003), *Becos da Memória* (2008) e *Olhos d'água* (2014), demonstrando sua presença marcante na ficção.

A escrita de mulheres negras carrega uma coletividade e muitas outras obras podem ser lidas sob a perspectiva da escrevivência, especialmente ao explorar as obras literárias de mulheres negras no Brasil, como os diários da escritora Carolina Maria de Jesus: *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960)<sup>36</sup>, *Casa de Alvenária: diário de uma ex-favelada* (1961), *Diário de Bitita* (1986) e *Meu estranho diário* (1996).

Nos diários, Carolina Maria de Jesus escreve traçando sua própria jornada, delineando suas experiências como residente de uma favela. Em uma entrada de seu diário, ela relata um encontro com um homem e reafirma a ele que, não importando a aparência desfavorecida e a vestimenta inadequada que os mais pobres possam ter, eles pertencem a esse mundo: “Nós somos feios e mal vestidos, mas somos deste mundo. Passei a olhar naquele povo para ver se apresentava aspecto humano ou aspecto de fantasma” (Jesus, 2001, p. 140). A sua escrevivência proporciona a exploração de sua identidade, solidificando sua presença no mundo ao reivindicar sua humanidade em vez de ser reduzida a uma mera criatura. Dessa maneira, a escritora ilustra uma situação que reflete toda uma comunidade que habitava às margens do Tietê.

Residente da favela do Canindé, Carolina Maria de Jesus foi descoberta pelo jornalista Audálio Dantas, na ocasião de uma reportagem, quando ele entrou em contato com Carolina e,

---

<sup>36</sup> *Quarto de despejo* é edição de diários de Carolina Maria de Jesus, uma moradora da favela de São Paulo, que retrata a dura realidade dos habitantes das favelas na década de 1950, tornando-se um *best-seller* traduzido para 13 idiomas e distribuído para 49 países, segundo informações do Portal Geledés.

por consequência, com os cadernos de anotação dela. A partir desse momento, o futuro não poderia ser mais promissor, desencadeando mudanças significativas, “Pensava, ingenuamente, Carolina, que a literatura seria o espaço onde tudo poderia ser aceito e respeitado” (Toledo, 2010, p. 252), mas, apesar de se tornar uma figura pública, ela reconheceu a complexidade de se integrar ao círculo social e literário no qual outros já estavam inseridos.

Apesar de ter publicado sua obra *Quarto de Despejo* (1960) e de ter participado da sessão de autógrafos de Clarice Lispector, organizada por Dona Carmem, uma mulher da alta sociedade paulistana, Carolina Maria de Jesus refletiu e ponderou sobre a possibilidade de ser perpetuamente rotulada como uma escritora vira-lata. Essa reflexão é ressaltada também por Sousa (2004) ao discutir a perspectiva da escritora em relação à barreira persistente no mundo literário. Ao abordar essa perspectiva de seu acesso restrito ao mundo literário, alinhando-se a sua condição de mulher negra e pobre, Carolina Maria de Jesus complementa:

Dia 19 eu fui na festa da escritora Clarice Lispector que ganhou o prêmio de melhor escritora do ano com o seu Romance *Maça no escuro*. A recepção foi na residência de Dona Carmem Dolores Barbosa. Tive a impressão que a Dona Carmem não apreciou a minha presença. E eu fiquei sem ação. Sentei numa poltrona e fiquei. As madames da alta sociedade iam chegando. E em cumprimentavam (...) graças a Deus não fui fotografada. Já estou saindo dos noticiários. Não compareci na sala onde a Clarice estava Não a vi. Não lhe cumprimentei. Serviram refrescos e comestíveis as 23 horas retornei para casa pensando no dinheiro que gastei pintando as unhas e pagando conduções. Dinheiro que poderia guardar para comprar pão e feijão para os meus filhos (Jesus, 2001, p. 201-203).

Por meio de sua escrevivência, Carolina Maria de Jesus expressa suas experiências, convertendo-as em uma manifestação que denuncia as imposições racistas. É inegável que a presença das mulheres negras está intrinsecamente conectada à vital necessidade de (re)existir diante de contextos opressivos, conforme destacado por Werneck (2010).

A escrevivência de Carolina Maria de Jesus foi documentada em seu livro *Quarto de despejo*, o qual chegou às mãos de Bianca Santana durante o ensino médio, por iniciativa de sua professora de Língua Portuguesa, Arminda, que sugeriu uma leitura que não constava no plano de estudos. Para Santana, o livro era surpreendente e parecia tão visceral e autêntico.

“Quarto de despejo, de Carolina Maria de Jesus. Tem na biblioteca, acho que você vai gostar”? Em um primeiro momento, detestou. E aquela tristeza toda era para estar em livro? Texto tão curto, violento, cada soco no estômago. Deve ter também, incomodado por ver em letras impressas, quase frias. Segredos que ouvira em tom sagrado (Santana, 2020a, p. 21).

Santana (2020a) afirma que os relatos de Carolina Maria de Jesus eram próximos do que ela ouvia de suas vizinhas, enquanto se encontrava no banco próximo ao campinho, e

guardavam grande semelhança com as histórias que sua avó contava nos momentos em que bordava ponto-cruz.

Em sua tese de doutorado, Bianca Santana menciona a semelhança das histórias de Carolina Maria de Jesus, das vizinhas e de sua avó para ressaltar a significância da leitura de *Quarto de despejo* em sua vida, pois todas representavam narrativas de uma experiência coletiva compartilhada em um grupo social.

Nos anos subsequentes, Bianca Santana desenvolve uma percepção mais aprofundada em relação à literatura. Durante a oficina do SisEB, mencionada anteriormente, a escritora enfatiza que a produção literária não é exclusividade de uma minoria privilegiada da classe dominante, mas sim uma atividade realizada por todos os indivíduos. Ainda defende que a escrita se manifesta por meio de diversas plataformas, como redes sociais, blogs, diários pessoais, relatos compartilhados e livros publicados. Um exemplo notável é o caso de Carolina Maria de Jesus, que, sendo catadora de papel, fazia uso desses materiais para registrar suas experiências pessoais no icônico *Quarto de despejo*.

Na década de 1980, a participação ativa no diálogo sobre a produção literária de escritores negros trouxe a escrevivência de Geni Guimarães como uma forma impactante de preservar a voz daqueles que enfrentavam a pobreza, impedindo que ela fosse calada. Em suas duas obras, *Leite do peito* (1988) e *A Cor da ternura* (1989), são enfatizados os traumas, as dores e as alegrias na vivência em uma família negra, ao mesmo tempo que representam uma coletividade que procura um lugar de fala. Essas narrativas estabelecem um paralelo com as histórias de outras mulheres que sofrem as consequências do racismo (Literafro, 2022), criando assim um diálogo e uma solidariedade entre essas experiências.

Nas últimas páginas do livro *a Cor da ternura*, encontra-se o relato impactante da ilustradora da obra, Saritah Barboza, a qual afirma que Geni Guimarães irradia, por meio de suas palavras, uma negritude única, que apenas indivíduos como ela conseguem experimentar plenamente, e exemplifica ao citar a frase: “Geni, quando eu crescer, quero ser alguém assim: grande e maravilhosamente negra, como você. Que Oxalá continue a iluminar o seu caminho, e que ele seja só AXÉ” (Barboza, 1989, s.p.).

Geni Guimarães resumiu suas convicções sobre a escrita na seguinte declaração:

Acredito que o ato de escrever é o veículo de exteriorização da situação dentro da sociedade e pode, com isso, motivar mudanças. Baseada nessa crença, fui buscar minha menina das fazendas e escrevi *a Cor da Ternura*. Tenho a pretensão de conscientizar e alertar, segundo a visão do poeta maior Drummond. “É preciso viver com os homens, é preciso não assassiná-los, é preciso ter mãos pálidas ao anunciar [...]” (Guimarães, 1989, s.p.).

A incorporação dessa escrevivência na produção literária se configura como um ato político, como uma (re)existência ao silenciamento imposto (Evaristo, 2005). Assim, essa abordagem da escrita proporciona às mulheres negras uma oportunidade singular de integrar o cenário brasileiro, apresentando imagens que as autorrepresentam por meio da linguagem escrita. A escrevivência reúne e expressa narrativas que percorrem jornadas marcadas por desafios e conquistas, reflexos de suas vivências enquanto mulheres negras.

Cuti (2010) destacou que uma vontade coletiva emerge com a persistência de pessoas que transmitem princípios e noções. Com base nesse posicionamento, acredita-se que a coesão entre diversos escritores, na luta contra o racismo, desempenha um papel crucial na consolidação do compromisso de cada um na (re)existência compartilhada. Logo, mulheres negras, como Carolina Maria de Jesus, Geni Guimarães, Conceição Evaristo, Bianca Santana, e diversas outras escritoras negras, embora não mencionadas aqui, tiveram papéis essenciais na (re)existência ao racismo por meio de suas escrevivências.

Diante disso, a escrevivência na literatura de autoria feminina negra no Brasil contribui para uma reavaliação e reestruturação das formas como o conhecimento é produzido e validado por grupos dominantes, questionando e reinterpretando os sentidos atribuídos aos corpos subalternizados.

## **2.2 A escrevivência de Bianca Santana como (re)existência ao racismo**

Em 2015, na Websérie de entrevistas *A cultura das mulheres*<sup>37</sup>, Santana (2015b) descreve o início de seu processo de escrita como um verdadeiro desafio, pois ela própria duvidava de sua capacidade de publicar um livro. Essa incerteza talvez se originasse de uma visão tradicionalista da literatura, que a levava a acreditar que apenas homens brancos podiam alcançar esse feito. Segundo ela, na introdução do livro *Quando me descobri negra*:

Escrever um livro? De histórias, literatura? Isso é maravilhoso, mas é coisa de escritor, não é para mim! Mesmo depois de ter escrito os 28 pequenos relatos que compõem este livro, sinto dificuldades de respirar ao registrar estas palavras. Publicar histórias sobre a vida, as experiências, os sentimentos, as indagações não é para gente como eu, uma voz insiste em repetir (Santana, 2015 a, s.p.).

Logo nas páginas iniciais do livro, torna-se evidente o posicionamento da escritora em relação aos seus anseios sobre como o ambiente literário canônico influencia na formação das ideias. Também retomando sua contribuição na oficina do SisEB, Bianca Santana ressalta a

---

<sup>37</sup> Entrevista concedida a Carla Vitória e Helena Zelic em 09 de novembro de 2015.

importância de não se restringir a adotar apenas um padrão ao escrever narrativas, transcendendo a perspectiva exclusiva dos brancos e dos ricos, oferecendo a mesma oportunidade de conhecer a outra história que também precisa ser explorada. Os relatos das diversas pessoas concedem um entendimento mais profundo das diferenças individuais e, ao mesmo tempo, revelam aquilo que têm em comum, ou seja, reconhecer que todos os indivíduos têm a capacidade de produzir literatura para garantir uma maior representatividade e expressão cultural.

Bianca Santana argumenta que o ato de narrar é o primeiro passo para uma introspecção profunda, já que expressar-se por escrito e relatar episódios vivenciados desperta o interesse de outras pessoas, as quais desejam ler não apenas narrativas com lembranças individuais, mas também aquelas compartilhadas pela coletividade. Em outras palavras, a escrita pessoal compõe uma história própria, mas revelando uma jornada de autoexploração dentro de um contexto interligado com os demais.

Essas visões compreendem a literatura como uma arma política, permitindo que as mulheres negras possam contar suas escrevivências de forma autêntica e poderosa. Bianca Santana, inicialmente, temia que seus anseios fossem descobertos, mas, ao aventurar-se na escrita, encontrou uma libertação para suas emoções e essa prática se tornou uma cura significativa para ela:

Sinto, então, uma gratidão profunda pelo convite de ocupar estas páginas e por todas as oportunidades que tive e me permitiram recebê-lo e aceitá-lo. Ao convite por manter um blog no Brasil Post, espaço no qual publiquei meus primeiros relatos, alguns deles aqui reunidos, que deram visibilidade à minha escrita. O círculo de mulheres negras da casa de Lua, espaço para falar abertamente de muitas das questões aqui retratadas e perceber que as histórias de uma eram as histórias de todas nós, foi fundamental. Assim como tantas pessoas generosas - professores, terapeutas, familiares, amigas - que sempre me ensinaram e enxergaram em mim o que eu mesma não conseguia. A quem trabalhou por políticas públicas que possibilitaram à minha mãe cursar o ensino superior e mudar a história de toda a família e que permitiram economizar no aluguel e investir em minha formação (Santana, 2015a, s.p.).

Narrar sua história por meio da escrita, transformou-se em uma ação política para Bianca Santana, sendo que a prática da escrevivência é o veículo para a liberação de seu grito de luta. Desse modo, movida por uma intensa necessidade de expressar-se, ela gradualmente rompe com os orifícios da máscara que, em tempos passados, sufocou a voz da escrava Anastácia, privando-a de sua expressão.

A metáfora da máscara remete à ideia do silenciamento imposto pelo colonialismo, conforme enfatizado por Kilomba (2019), a qual destaca que essa máscara, ao recriar o projeto de silenciamento, controla a possibilidade de o colonizado um dia ser ouvido e pertencer. Nesse

sentido, as palavras de Bianca Santana, ao ecoarem por meio da escrevivência, desafiam esse controle, revelando uma (re)existência potente contra as amarras históricas que tentaram aprisionar as vozes daqueles que foram oprimidos. Dessa forma, ao compartilhar sua escrevivência, a escritora não apenas se liberta, mas também contribui para a quebra dessas correntes, permitindo que sua narrativa ecoe como um ato de (re)existência e empoderamento.

Além disso, as palavras de Conceição Evaristo, em entrevista à revista *Carta Capital*, em 2017<sup>38</sup>, ecoam essas ideias, enfatizando que “[...] a gente sabe falar pelos orifícios da máscara”, e que, por vezes, essa expressão se dá com tamanha potência que a própria máscara é estilhaçada. Essa afirmação reforça a capacidade de fala e (re)existência presentes nas experiências narrativas, como mencionada por Evaristo (2005), representando um ato político que desafia o silêncio imposto, permitindo que as mulheres negras insiram no *corpus* literário brasileiro imagens que retratam suas próprias experiências por meio da escrita.

Os relatos iniciais, que dariam forma a *Quando me descobri negra*, foram divulgados no Blog do Brasil Post, a convite da editora Renata Nakano. À medida que pessoas compartilhavam suas experiências significativas com ela, Bianca Santana sentia uma responsabilidade adicional: a de transformar essas histórias em relatos literários, estabelecendo um compromisso com as outras pessoas. Sendo assim, a escritora afirma:

Inspiro devagar e me esforço para lembrar que histórias como estas precisam ser contadas em livros. Que a Bianca mais jovem, encantada com a leitura sobre realidades tão distantes da dela, adoraria ter lido algo mais próximo. Que tanta gente com quem convivi e que não gostava de ler poderia ter se identificado com leituras curtas, de linguagem simples que retratassem aspectos de suas vidas. Que precisamos de mais escritoras no Brasil, e especialmente de mulheres e homens negros publicando literatura (Santana, 2015a, s.p.).

Bianca Santana argumenta que escapar de conflitos é inevitável, e que o ato de narrar é o primeiro passo para uma introspecção profunda, uma vez que ao expressar, por escrito, episódios vivenciados, desperta o interesse de outros. Isto é, ao ler acerca das experiências de outra pessoa, depara-se não apenas com as lembranças individuais, mas também com aquelas compartilhadas pela coletividade. Além disso, ao analisar a escrita que compõe a própria história, percebe-se uma jornada de autoexploração dentro de um contexto interligado com os demais.

Ao publicar seu livro, Bianca Santana expõe sua escrevivência que abrange as aventuras e desventuras decorrentes de sua dupla condição de mulher e negra. Sua jornada de

---

<sup>38</sup> Entrevista concedida à Revista Carta Capital, em 13 de maio de 2017.

autodescoberta desempenhou um papel decisivo ao oferecer respostas aos questionamentos que ela mesma formulava sobre sua negritude. Dessa forma, ao declarar que “[...] ainda em busca de identidade, afirmo com alegria que sou negra há 10 anos” (2015a, p. 15), ela não apenas revela uma autoidentificação transformadora, mas também evidencia a complexidade e as dificuldades inerentes a esse processo. Contudo, essa jornada também expôs as feridas causadas pelas críticas sociais, ressaltando a (re)existência e a resiliência diante dos desafios enfrentados ao longo do caminho.

Essas críticas são personificadas nas interações diárias, nas quais, algumas pessoas, muitas vezes, a ofendiam. Em seus relatos, por exemplo, ela foi confundida como empregada de um bar, onde a clientela é predominantemente branca enquanto os trabalhadores são negros; ou até mesmo ser erroneamente associada, pela cor de sua pele, como profissional de sexo de seu próprio namorado alemão. Logo, são exemplos tangíveis das manifestações discriminatórias presentes em seu cotidiano.

Na oficina do SisEB, foram compartilhadas teorias e práticas relacionadas à memória, buscando aprimorar o estilo narrativo. Nesse contexto, a escrevivência oferece a oportunidade de reconstruir o passado, não exatamente como vivido, mas de propor uma avaliação, abordando e lidando com traumas enquanto dá sentido ao presente por meio das experiências vividas. Bianca Santana afirma que

Tendo o passado como principal referência temporal, só se pode orientar o presente e, conseqüentemente o futuro, ao olhar o passado. Pela memória, fio que une temporalidades, é possível imaginar o porvir. Referência banto conforme apresentada por Fu-Kiau, também presente dentre os iorubás e os povos Akan, no andinkra Sankofa: “Retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro” (Santana, 2020a, p. 200-201).

Ao incorporar as reflexões de Grada Kilomba às suas reflexões, Santana (2020a) sugere que a escrita sobre o passado não só permite reviver as experiências relacionadas ao racismo, bem como uma oportunidade de revisitar uma experiência coletiva traumática e, simultaneamente, enfrentá-las de maneira adequada, visando compreensão e transformação.

Kilomba (2019) explica que seu livro *Memórias de Plantação* é uma jornada de autodescoberta, fundamentada nas narrativas de mulheres negras, que retratam de forma contundente a dura realidade psicológica do racismo. A obra desvenda a intrínseca conexão do ato de escrever com o presente e o passado, propriamente “[...] o passado colonial no sentido em que ele não foi esquecido” (p. 213), estabelecendo um diálogo entre ambos, visto que o racismo incorpora e perpetua uma cronologia atemporal.

Bianca Santana também expressa sua posição em relação à releitura do passado, por

meio da escrita, destacando que

O silêncio frente às violências da escravização e do racismo deixam os traumas nas sombras, causando ainda mais violências e traumas. A elaboração escrita-seguida da leitura e do debate público - permite trazer à consciência social as dores que temos secularmente ignorado e silenciado (Santana, 2020a, p. 161).

Ao descrever o processo de trabalho da memória em suas vivências, Bianca Santana acentua que esse processo de “Lembrar para contar e esquecer” (2020a, p. 161), não se limita a reviver o passado de forma estática, mas representa um exercício dinâmico de construção de significados. Ela acredita que contar suas histórias não é apenas rememorar eventos traumáticos, mas também um meio terapêutico de elaborar essas experiências, transformando-as em narrativas que contribuem para a própria cura. O esquecimento, nesse contexto, não implica em apagar a memória, mas sim em transcender os aspectos dolorosos mediante a reinterpretção e empoderamento derivado da escrevivência.

Há uma reflexão, em *Quando me descobri negra*, sobre as vivências da autora relacionadas entre o preconceito e suas características capilares e dentárias, traços que, infelizmente, tornaram-se fonte de traumas decorrentes do racismo. Em virtude disso, Bianca Santana, por meio de sua escrevivência, resgata as lembranças de quando era criança, de seu sorriso genuíno, revelando seus dentes de forma natural, e dos elogios que recebia por isso: “O sorriso escancarado, com todos os dentes à mostra, que eu abria quando era pequena. Não os dentes miúdos das amigas que sempre invejei secretamente” (Santana, 2015a, p. 71). No entanto, ao mesmo tempo, ela percebia que seus dentes eram grandes e brancos, lembrando-se dos dentes dos escravos mais valiosos, que eram escolhidos por seus senhores “[...] foi assim que aprendi. Era assim que eu percebia meus dentes. E eu nunca quis ser boa escrava” (p. 71), essa comparação a afetava profundamente.

Ao ressuscitar não apenas as suas experiências individuais, mas também ao evocar uma memória coletiva traumática, Santana segue as sugestões de Kilomba (2019), buscando desenterrar essas vivências para compreender e confrontar as estruturas sociais que perpetuam o racismo. Como exemplo disso, a escritora brasileira inicia a obra *Quando me descobri negra* com o relato “Saudade do que poderia ter vivido” (2015a), o qual faz referência à história de seu pai, um momento que se desenha permeado por um trauma profundo, aparentemente resultante do suicídio dele. Ela revela que guardou seus sentimentos por muito tempo:

Por 17 anos tive muita raiva. Lembrava-me de um homem ausente, irresponsável, pouco comprometido com qualquer coisa. Evitava lembrar, na verdade. Depois que meu pai se suicidou, construí as piores memórias. Como ele podia ter me abandonado? Como não pensou em mim antes de puxar o gatilho? Não era possível que ele me

amasse. Ele não era um pai de verdade [...] (Santana, 2015a, p. 19-20).

Ao relatar a contribuição da Coalizão Negra por Direitos, em um seminário de 2023<sup>39</sup>, Bianca Santana compartilha sua incerteza sobre a verdade por trás da morte de seu pai, mantendo em aberto a possibilidade de que o evento trágico não tenha sido um suicídio. Essa revelação adiciona uma complexidade a sua história, focalizando a importância de uma análise mais aprofundada sobre os eventos que moldaram a sua vida.

Essa dualidade entre o que se presume e o que pode realmente ter ocorrido adiciona uma dimensão intrigante a sua reflexão sobre as interseções entre a experiência pessoal, as estruturas sociais e o debate proposto por Sueli Carneiro (2005) sobre o dispositivo da racialidade e o biopoder. Assim, a trajetória do pai de Bianca Santana é moldada pelas circunstâncias sociais adversas, destacando como as estruturas de poder atuam no corpo racializado, expondo as interseções entre raça, classe e as dinâmicas de controle social.

No relato a seguir, Bianca Santana descreve a figura de seu pai de uma forma complexa, expressando uma dualidade de sentimentos em relação a ele, a qual revela uma mistura de amor, preocupação e uma consciência precoce das circunstâncias difíceis que envolviam a vida dele:

Meu pai sempre me deixou provar a espuma da cerveja. Era muito amado e respeitado por onde passava. E levava uma vida que anunciava como acabaria: mal. Ele era bicheiro, daqueles com corrente de ouro e camisa colorida que costumava ter em novela. Eu sabia que era ilegal. E rezava muito cada vez que passava na frente de um presídio ou via um carro de polícia. Pelos presos, mas principalmente pelas filhas dos presos. Na minha fantasia, mais cedo ou mais tarde meu pai estaria na cadeia. Até que, por um milagre, ele saiu do jogo do bicho e abriu um bar (Santana, 2015a, p. 17-18).

Ao compartilhar sua história durante o seminário, como representante da Coalizão Negra por Direitos, Bianca Santana tece uma narrativa com alguns detalhes importantes, como o disparo do tiro na cabeça ocorrendo do lado direito, em contraste com a mão direita já machucada há semanas. Esses detalhes suscitam questionamentos significativos sobre a possibilidade de que seu pai não tenha sido o autor desse ato trágico.

Bianca Santana não tem certeza sobre o que realmente aconteceu, mas há diversos rumores que circulam explorando alternativas como a especulação de que seu pai poderia ter sido vítima do jogo do bicho, possivelmente pela banca em que dedicou anos de trabalho, ou por uma banca rival, além da sugestão de envolvimento policial. Esse discurso deixa em evidência a vulnerabilidade de seu pai naquele instante, acompanhada de uma melancolia

---

<sup>39</sup> Contribuição da Coalizão Negra por Direitos, ao seminário “Por uma agenda ampliada de memória, verdade, justiça e reparação”, em 28 de março de 2023.

persistente, que respalda a narrativa de suicídio, no entanto, essa possível realidade é incerta.

Bianca Santana dedicou-se intensamente para superar os desafios relacionados aos eventos envolvendo seu pai, e esse processo demandou um esforço incansável, envolvendo reflexão profunda, aceitação das circunstâncias e um comprometimento firme com seu próprio crescimento emocional. Por conseguinte, ela traz o seguinte relato acerca desse processo:

Precisei de uns 15 anos, muitas leituras, terapia e sofrimento para entender que a morte do meu pai não tinha a ver comigo. Que o suicídio dele não era falta de amor por mim. Que a história de vida daquele homem articulado e ambicioso era a mesma de muitos jovens pobres. Que contar a minha história era também um ato político (Santana, 2015a, p. 19).

Ao contextualizar a morte de seu pai, dentro desse cenário mais amplo, Bianca Santana (2020a) sutilmente mergulha no debate proposto por Carneiro (2005) sobre como o biopoder opera no corpo racializado, e menciona que a história de muitos jovens pobres é uniforme e que todos são submetidos à influência da racialidade imposta pelo biopoder.

Nessa abordagem, ela explora o conceito de Carneiro (2005), que examina a dinâmica entre grupos marcados por suas identidades raciais, as quais são moldadas por construções históricas e culturais. Essas interações, repletas de discursos e práticas vinculadas à noção de raça, emergem como um mecanismo intrincado de poder. Dentro desse contexto, os extremos dessa interação, representados por negros e brancos, assimilam não apenas valores culturais específicos, mas também adotam privilégios ou preconceitos. A análise de Sueli Carneiro é complexa, reflexo da estrutura de poder que sustenta as disparidades raciais na sociedade.

Sendo assim, Bianca Santana sublinha como a experiência compartilhada por jovens em situação de vulnerabilidade é moldada por forças estruturais complexas. Para ilustrar essa perspectiva, ela faz menção a sua carta redigida e dirigida às filhas dos 18 homens negros executados por agentes do estado durante a chacina de Osasco<sup>40</sup>. Nesse contexto, ela também compartilha dados sobre o genocídio negro no país, sublinhando a necessidade premente de combater a violência sistêmica que afeta de maneira desproporcional a população negra.

Na carta, ao expressar o sentimento “Eu que escrevo essa carta também passei”, a escritora busca uma conexão pessoal com o que compartilha. Essa afirmação não somente destaca a autenticidade de sua escrita, como também enfatiza a universalidade das vivências que aborda, como exemplificado no relato a seguir:

---

<sup>40</sup> Segundo o *Brasil de Fato*, a chacina de Osasco aconteceu entre 8 e 13 de agosto de 2015, em São Paulo. Ela foi executada por agentes do estado encapuzados, ocorrendo dias após a morte de um guarda civil municipal. Os jovens mortos foram selecionados de forma aleatória, e a polícia, caracterizada como um grupo de extermínio, estava composta por policiais fora de serviço.

Precisei de 17 anos para acessar outras memórias do meu pai. Para lembrar de quando me ajudou a decorar as capitais do Brasil, de como ele falou que o meu cabelo era lindo, de como o abraço dele era único e me fazer sentir segura. Só depois de reencontrar esse pai amoroso consegui chorar a minha dor que é a de tantas pessoas. Uma dor de injustiça de saudade (Santana, 2015a, p. 20).

Em *Quando me descobri negra*, ao mencionar que conseguiu “[...] chorar a minha dor que é a de tantas pessoas. Uma dor de injustiça. Uma dor de saudade” (Santana, 2015a, p. 20), ela realça uma empatia e a capacidade de identificar-se com a dor coletiva. Ao chorar a dor de muitos, a autora amplia a compreensão da escrevivência como um ato de solidariedade e (re)existência, evidenciando como suas palavras ecoam suas próprias vivências, tornando-se um eco das histórias coletivas que muitas vezes são silenciadas.

Em sua tese, Sueli Carneiro (2005) ampara-se no dispositivo do biopoder, articulando-o ao contexto das relações raciais e de poder no Brasil. Em virtude disso, ela analisa as ramificações de um processo de subordinação racial, destacando a exclusão da população negra por meio de fenômenos como o genocídio, que também se configura como uma manifestação de epistemicídio. Destarte, a escritora apresenta argumentos que evidenciam como o genocídio, o epistemicídio e o biopoder são intrinsecamente entrelaçados, apontando para a promoção ativa da vitalidade da população branca em contraste com a multiplicidade de mortes infligidas à população negra.

A autora identifica ainda outros elementos que conectam a negritude ao simbolismo de morte, incluindo casos de genocídios, atos homicidas, a persistente presença de condições de pobreza, a ausência contínua de políticas de inclusão sociais e as disparidades no acesso aos cuidados de saúde. Ela também fornece uma explicação sobre as condições em que esse direito de deixar morrer é exercido e destaca o sujeito branco como detentor dessa prerrogativa, tendo o poder de permitir a morte quanto de causá-la, pois que

Assim, sob a égide do biopoder no pólo subordinado da racialidade, as desvantagens se manifestam desde a infância, em que se acumulam predisposições genéticas com condições desfavoráveis de vida para inscrever a negritude sob o signo da morte. Como contraponto, na branquitude se configurem o vitalismo como signo que se consubstancia na maior expectativa de vida, nos menores índices de mortalidade e morbidade como consequência de seu acesso privilegiado aos bens socialmente construídos. Porém o que advogamos aqui é que o “*deixar viver e deixar morrer*” define as condições de vida ou morte a que a racialidade estará submetida em todos os seus vetores pelo poder de soberania que a informa e que decide sobre o valor de cada vida e de cada morte no âmbito da racialidade (Carneiro, 2005, p. 78).

Essa complexa articulação entre a racialidade e o biopoder, numa dimensão epistemicida, encontra eco no retrato de dinâmicas presentes em *Quando me descobri negra*,

especificamente no relato a seguir, intitulado “Auto de resistência” (2015a):

Paulo Vitor, Boné. Viatura. Tiro. Depois de ser preso duas vezes em vinte e poucos anos, a morte na quebrada não foi surpresa pra ninguém. No país onde justiça tem cor, preto bandido não merece julgamento. Só caixão ou cadeia. E, mesmo que faça tudo direito, tem sempre o risco de não voltar pra casa. Resistência seguida de morte (Santana, 2015a, p. 59).

Santana (2020a), ao confrontar e narrar cenas de biopolítica convertidas em biopoder, mergulha em uma dolorosa reflexão sobre o entrelaçamento do racismo nesse processo. A vivência de visualizar e escrever sobre a expressão do biopoder entre “fazer ou deixar viver x matar ou deixar morrer” (p. 123) provoca uma dor profunda em sua alma. No relato “Auto de resistência” (2015a), ela compartilha o destino predefinido de Paulo Vitor, já designado como o Outro. Esse corte nítido entre quem deve viver e quem deve morrer, exemplificado também na experiência de seu pai, Feliciano Mamede de Brito, que se torna o Outro, assim como os 18 homens negros da chacina de Osasco, os Outros, acionados pelo dispositivo da racialidade/biopoder como estratégia de eliminação do Outro.

No relato “Livros para quem?” (2015a), em *Quando me descobri negra*, evidencia-se o fenômeno do epistemicídio, no qual a população negra se encontra impedida de acessar o conhecimento. Nele, emerge Luiza, uma futura estudante de enfermagem, porém considerada como a Outra pelo dispositivo do biopoder que ilustra vividamente essa realidade.

Luiza enfrenta dificuldades quando tenta conciliar seus horários entre o ônibus, que a leva ao trabalho como babá, e as horas disponíveis no sebo para adquirir um dos livros recomendados por sua professora. Desse modo,

Quase uma semana de tentativas e o intervalo entre passar na catraca do ônibus de linha e a chegada do ônibus escolar era grande o bastante para uma parada no sebo. Sábado ela trabalhava. Domingo a loja não abria. E assim passavam as semanas. As cópias do livro da professora iam quebrando o galho. Mas ela tinha economizado tanto antes de começar o curso que pelo menos o livro mais recomendado ela queria ter. Um livro dela. Comprado com o dinheiro dela. Recomendado no curso que ela sonhara tanto fazer (Santana, 2015a, p. 47-48).

A persistência de Luiza ao tentar organizar sua agenda reflete não apenas sua determinação em buscar conhecimento, mas também a (re)existência contra as barreiras impostas pelo sistema. Mesmo após várias semanas de esforço, Luiza finalmente consegue entrar no sebo, a alegria toma conta dela, levando-a a explorar a ampla variedade de livros disponíveis, sem sequer questionar o senhor que estava trabalhando ali, a respeito do livro que precisava. Algum tempo depois, ela se depara, nesse processo, com a voz do senhor: “O que você está fazendo? Não viu que esses livros não são pra você? Saia daqui! Não tem nada aqui

pra você. Sai. Sai” (Santana, 2015a, p. 49). Esse episódio revela as iniquidades estruturais que permeiam o acesso ao conhecimento.

Carneiro (2005), em seu estudo, considera que esse epistemicídio no campo da educação constrói o Outro, que ela nomeia como “Não-ser do saber e do conhecimento” (p. 277). Segundo a autora, a compreensão da recusa do Outro, como agente do conhecimento, revela-se em estratégias que distorce ou limitam o alcance à informação, tipicamente impondo uma trajetória social apartada das atividades intelectuais. Tais abordagens promovem uma profecia autorrealizadora que valida uma inferioridade intelectual essencializada.

Ainda de acordo com Sueli Carneiro, essas políticas decretam a morte da identidade como um requisito para superar o estigma, resultando na condenação dos sobreviventes a uma integração social minoritária e subordinada.

No contexto da racialidade, Carneiro (2005) argumenta que o dispositivo do biopoder atribui distintos atributos ao Eu e ao Outro. Nesse encontro com a racialidade, o Eu adquire superioridade pela produção da inferioridade do Outro. A branquura é representada como padrão normal nesse sistema.

Na esteira dessa reflexão, pode-se relacionar esses sujeitos como sendo incompletos, tal qual Kilomba (2019) os define como os sujeitos que têm sido sistemática e historicamente excluídos das esferas políticas, sociais e individuais na dinâmica do racismo. Nesse cenário, estabelece-se pontes de diálogo com a narrativa de Bianca Santana, pois está intrinsecamente conectada às de outras pessoas na segunda parte do livro, “Do que ouvi”, na qual várias personagens são apresentadas nas diferentes narrativas: Fabiana, Malu, Luzia, Gabriela, Lili, Cláudia, Luana e Nati, e as outras histórias de Paulo Vitor, Alex, Douglas e Eduardo, inseridas em estruturas racistas como sujeitos incompletos.

Em continuidade a essa análise, Kilomba (2019) garante que as narrativas desses sujeitos emergem mediante “[...] nossa própria realidade, a partir de nossas perspectivas que têm sido caladas por muito tempo” (p. 29). A noção de escrita, conforme discutida por Grada Kilomba, encontra expressão na prática literária de Bianca Santana, entendida como um meio de performar a subjetividade e reconhecer esses sujeitos incompletos como plenos e coletivos. Essa perspectiva é respaldada pela própria Bianca Santana em sua tese, quando concluiu que a escrita de mulheres negras

Possibilita a constituição de subjetividades e de sujeitos coletivos que permitem resistir ao racismo, ao buscar escapar dos processos de subjugação do dispositivo de racialidade e do biopoder: ao produzir conhecimento de uma perspectiva própria: e ser reconhecida como produtora de conhecimento (Santana, 2020a, p. 151).

Em um testemunho sobre a escrita de seu livro, Kilomba (2019) acentua que o ato de escrever se torna uma transformação pessoal e significativa, afirmando: “[...] pois aqui eu não sou a Outra, mas sim eu própria” (p. 27). Isto é, a oposição a esse lugar de Outridade e a proposta de reinvenção de si mesma representam uma mudança de perspectiva e autodefinição. Isso se revela essencial para compreender o processo de tornar-se sujeito, como também evidenciado na prática da escrevivência de Bianca Santana. De maneira semelhante à Grada Kilomba, Bianca Santana se manifesta por meio da escrita, superando o papel passivo de a Outra ao assumir o protagonismo de sua narrativa.

Examinando os intrincados mecanismos que compõem a narrativa de Bianca Santana, em sua trajetória em direção à identificação como negra, desde o primeiro capítulo desta dissertação, é possível associá-los aos cinco mecanismos, apontados no estudo conduzido por Kilomba (2019), acerca da defesa do ego que o sujeito negro percorre para alcançar a consciência de sua negritude e da realidade vivida sob o peso do racismo, culminado finalmente na conquista da subjetividade. São eles: negação, frustração, ambivalência, identificação e descolonização, que representam etapas fundamentais no processo de autoconhecimento e emancipação do sujeito negro. Posto isto, a trajetória de Bianca Santana, ao ser examinada à luz desses mecanismos, revela não apenas a complexidade do processo de tornar-se negra, mas também a resiliência e a (re)existência ao racismo.

A negação, como mecanismo de defesa, pode ser vista como uma forma de autopreservação, uma tentativa de mitigar a ansiedade decorrente das experiências de racismo ao longo da sua vida. Apesar de ter vivenciado o racismo, algumas declarações nos relatos de Bianca Santana parecem negar essa ocorrência. Por exemplo, ao declarar que começou a se reconhecer como negra somente nos últimos 10 anos e que antes se identificava como morena, ela observa que tanto ela quanto sua família passaram por um processo de branqueamento. Nessa conjuntura, ela chega a uma conclusão: “Concluí que a ascensão social tinha clareado nossa identidade” (Santana, 2015a, p. 14) e que, durante todo esse tempo, negou sua negritude. Assim, “[...] planejava ir toda semana ao salão de beleza, fazer escova como minha mãe, quando euganhasse meu próprio dinheiro. De cabelo liso, eu sempre poderia dizer que estava voltando da praia, e nenhum sentimento esquisito voltaria” (Santana, 2015a, p. 73).

O retorno de Bianca Santana da praia com cabelo liso é uma alusão ao relato “A primeira crônica” (2015a) em *Quando me descobri negra*, no qual, a sua coleguinha Vivian, uma garota branca, voltava bronzeada da praia, quando Santana, de pele escura, mas com cabelo liso, compara-se com Vivian, sugerindo uma possível tentativa de ocultar sua verdadeira identidade. Assim, nesse processo comparativo, ressalta-se as pressões sociais e as expectativas estéticas

que podem levar Bianca Santana a adotar essas mudanças em sua aparência por não aceitar ser negra.

A vivência da frustração para um indivíduo negro, após sair da negação em relação ao racismo é desafiador, pois ao reconhecer a existência do preconceito racial, o sujeito muitas vezes experimenta uma insatisfação. Dessa forma, a sequência de reações à frustração, conforme Kilomba (2019), manifesta-se por meio de elementos como agressão, ansiedade, defesa e inibição.

A demonstração desse segundo mecanismo, na escrivência de Bianca Santana, ocorre quando ela se depara com uma sensação avassaladora de inibição após a coação, especialmente, no que diz respeito ao seu cabelo:

Agora o cabelo... Eu não gostava nada dele. E esse sentimento nunca consegui mandar embora. Ou era o espelho, ou era o pente da minha avó, ou eram os meninos que me chamavam de vassoura. Sempre alguém me lembrava de que meu cabelo era ruim. Eu sonhava com o dia em que ele ficaria liso. [...] (Santana, 2015a, p. 73).

Observa-se que a constante consciência da discriminação racial impõe sobre Bianca Santana uma pressão que, por sua vez, contribui para a intensificação do sentimento de inibição e retratação diante do preconceito que enfrenta.

O terceiro mecanismo, a ambivalência, emerge como uma fase na qual os sentimentos se entrelaçam em contradições complexas. Segundo Kilomba (2019), essa etapa é uma preparação para a identificação, sugerindo um processo de questionamentos e reflexões. Desse modo, o livro *Quando me descobri negra* ilustra perfeitamente as dúvidas que pairavam na mente de Bianca Santana em relação a sua identidade racial, especialmente, ao questionar sua família sobre possíveis ascendências de escravos. Em vista disso, o texto revela o embate interno e as incertezas que permeavam sua busca por compreensão e pertencimento étnico.

O mecanismo da identificação representa um estágio determinante no qual a individualidade abraça de forma positiva a negritude, promovendo segurança, autorreconhecimento e uma profunda conexão com a própria identidade racial. Nesse processo, a narrativa pessoal deixa de alinhar-se com as características e experiências associadas ao sujeito branco, passando a identificar-se, de maneira mais autêntica e significativa, com outros indivíduos negros, como Bianca Santana explica:

Nunca acreditei em características “naturais” de raça, etnia ou gênero. Mas somos seres culturais que expressamos (ou não) características do que é ser negra, mulher ou pobre em uma sociedade, no tempo presente e nas tradições que carregamos. Calça jeans, camiseta branca e nenhum adorno já foram, em mim, a não expressão de características culturais que eu começava a perceber. Hoje, amarrar um turbante grande e colorido no cabelo crespo, e sair com ele por aí, em qualquer lugar, é uma

das mais potentes expressões de como me vejo (Santana, 2015a, p. 28).

Bianca Santana revela que adaptar-se ao *dress code* do lugar é fácil, o verdadeiro desafio é assumir quem se é. Ela relata que uma das questões difíceis foi liberar seus cabelos crespos e adorná-los com um tecido vibrante, mas o pior foi quando ela foi questionada pelas pessoas sobre sua coragem ao usar um turbante. Por alguns segundos, ela se perguntou por que seria preciso coragem para usar algo tão significativo para ela e, ao fazê-lo, Bianca Santana carregou consigo o peso da coragem, enfrentando os olhares e comentários alheios, mas mantendo a força e autenticidade que a tornam única: “Passei dias refletindo sobre o peso daquela coragem. Trabalhar em uma grande instituição, usando turbante laranja, é expressar - de forma contundente - minha identidade não só como mulher mas também como negra” (Santana, 2015a, p. 30).

Essa transformação não apenas reforça a valorização da própria herança cultural, mas também promove um senso de pertencimento dentro da comunidade negra. Assim, finalmente, Bianca Santana emerge de fora da ordem colonial, um ponto importante que, de acordo com Kilomba (2019), marca o ápice do processo de descolonização.

Todo o processo alcança um estado de descolonização; isto é, internamente, não se existe mais como a/o “Outra/o”, mas como o eu. Somos eu, somos sujeitos, somos quem descreve, somos quem narra, somos autoras/es e autoridade da nossa própria realidade. Assim, regresso ao início deste livro: torna-mo-nos-sujeito (Kilomba, 2019, p. 23).

Nesse estágio do processo da descolonização, Bianca Santana ultrapassa as limitações históricas e culturais que perpetuam a estrutura colonial, alcançando a liberdade e assumindo a sua própria subjetividade. À vista disso, ela oferece possibilidades para a construção de um sujeito coletivo, delineado quando ela se descobre negra, por meio de sua escrevivência, que não só espelha a sua história pessoal, mas também a história de outros indivíduos. Coletivamente, esse sujeito se une para (re)existir ao racismo.

## CAPÍTULO 3 - A (RE)EXISTÊNCIA DO SUJEITO COLETIVO EM *QUANDO ME DESCOBRI NEGRA*

### 3.1 O racismo à brasileira

No centro do debate sobre o racismo, a questão crucial emerge: O Brasil é um país racista? Assim, neste terceiro capítulo, explora-se essa indagação, utilizando o depoimento de Isabela Lapa, criadora de conteúdo do *Universo dos leitores*, no qual compartilha suas histórias apaixonadas sobre a literatura, como ponto de partida.

Lapa relata sua ardente paixão pelas letras, servindo de inspiração para seus seguidores e conduzindo-os pelo caminho de emocionantes aventuras literárias. Nessas leituras, ela reflete e indica, como não poderia deixar de ser, o livro *Quando me descobri negra*, de Bianca Santana, pois, para Isabela Lapa, a sua experiência com o tema do livro lança luz sobre como as pessoas percebem o racismo no país e como elas se comportam diante desse fenômeno complexo.

Isabela Lapa, ao expressar suas reflexões, proporciona uma visão perspicaz da complexidade das experiências vividas por Bianca Santana em um país marcado pelo racismo, como é o caso do Brasil. Dentre os elementos que se destacam em seu depoimento, ressalta-se o impacto emocional profundo causado pela narrativa cruel e verossímil do livro, que retrata situações reais que constituem o cotidiano de Bianca Santana. Assim expressa-se Isabela Lapa a propósito de Bianca Santana:

Eu conheci a Bianca Santana no Fliaraxá 2017. Fui atraída para a palestra dela pelo nome que apareceu na programação: “Quando me descobri negra”. Eu não sabia quem ela era e menos ainda que aquele era o título de um livro. Quantas surpresas vieram dali! Ao longo da palestra me encantei com a forma como aquela mulher tão jovem falou sobre a sua negritude, sobre os problemas que enfrenta no dia a dia e sobre a forma com a qual se posiciona perante a sociedade e perante o mercado de trabalho na constante luta contra o racismo. Enquanto ouvia ela falar eu pensava: não é possível que em 2017 as pessoas ainda agem assim com as outras por causa da cor da pele. Racionalmente eu sei que é possível, eu sei que é real, eu vejo acontecer o tempo todo e acompanho constantes relatos que me doem no fundo da alma (LAPA, 2017, s.p.).

O ponto fundamental do depoimento de Isabela Lapa reside em sua certeza de que, mesmo atualmente, apesar dos avanços sociais, a influência do racismo continua a moldar as experiências diárias da comunidade negra. Ou seja, o Brasil, embora possua uma rica diversidade cultural, ainda confronta desafios significativos relacionados ao racismo. Pensando nesse cenário, diversas pesquisas têm procurado esclarecer essa realidade complexa, e um

exemplo é a pesquisa *Percepções do racismo no Brasil*, encomendada pelo Projeto SETA<sup>41</sup> e PEREGRUM<sup>42</sup>, e realizada pelo IPEC, em 2023.

Essa pesquisa se destaca como uma peça fundamental na tentativa de compreender o racismo, conforme destacado pela coordenadora de Educação e pesquisa do Geledés, Suelaine Carneiro, ao salientar que esse problema persiste, contrariando expectativas de regressão, uma observação que se alinha à visão de Ana Paula Brandão, gestora do Projeto SETA. A coordenadora afirma que a pesquisa se configura como um instrumento mais adequado para monitorar a situação do racismo no Brasil, oferecendo *insights* valiosos sobre como as pessoas percebem essa temática no país.

Entre os dias 14 e 18, do mês de abril de 2023, a pesquisa foi realizada, envolvendo 2 mil participantes provenientes de 127 cidades brasileiras, abrangendo todas as regiões do país, e com idade a partir de 16 anos. O estudo revela, como dado principal, que 81% dos participantes concordam que o Brasil é um país racista: sendo que 60% concordam integralmente, enquanto 21% concordam parcialmente.

A pesquisa, caracterizada por sua complexidade, apresenta outros dados relevantes, abordando questões como experiências de racismo, posicionamentos em relação a cotas raciais, identificação dos grupos mais impactados, locais onde ocorre a violência e informações sobre a discrepância no tratamento entre pessoas brancas e negras por parte da polícia, revelando uma cultura racial nas atividades policiais.

Pelos dados dessa pesquisa, conclui-se que as pessoas que não fazem parte dos 81%, que reconhecem o Brasil como um país racista, representam os 19% restantes, mantendo a crença na ideia de uma democracia racial. Esses números refletem diferentes perspectivas dentro da sociedade brasileira em relação à existência do racismo, destacando a diversidade de opiniões e percepções sobre esse tema complexo. Além disso, os 21%, que não estão plenamente cientes ou não reconhecem a extensão do problema, ressaltam a importância de promover uma consciência antirracista.

A concepção do mito de que o Brasil convive harmonicamente entre as raças, aparentemente sem a presença de racismo, é disseminada pelo mundo, promovendo a ilusão de

---

<sup>41</sup> No site do Projeto SETA, encontra-se a sua proposta que é fomentar a expressão, a mobilização e a liderança de comunidades e indivíduos negros, indígenas e quilombolas. Além disso, encontra-se consignada a missão de reconfigurar o panorama da educação pública no Brasil e estabelecer de forma institucional uma perspectiva de igualdade racial tanto nas políticas quanto na implementação prática.

<sup>42</sup> O Instituto de Referência Negra Peregrum, segundo sua descrição online, caracteriza-se como uma entidade sem fins lucrativos, criada em 2019 por defensores da educação popular, de natureza privada. Sua fundação teve como objetivo fortalecer a população negra e habitantes de regiões periféricas por meio dos movimentos negros. A missão do Instituto consiste em promover a construção de uma sociedade antirracista, incorporando em seus debates demandas específicas e urgentes, com o propósito de transformar as políticas públicas.

um paraíso racial que encanta e nutre a esperança de que aqui vive-se em um ambiente racialmente harmonioso. Um exemplo, a título de referência, foi a visita do escritor e diretor do Centro de Pesquisas sobre a África, o afro-americano Henry Louis Gates Jr, ao Brasil, durante o carnaval de fevereiro de 2010 a 2011, para aprofundar seu entendimento sobre o funcionamento da convivência racial no país, inicialmente para uma série de televisão e que complementaria mais tarde a pesquisa para seu livro *Os negros na América Latina* (2014). Apesar de apresentar-se como um diário de viagem, perdendo o vigor acadêmico, a narrativa cria uma sensação de diálogo direto com o leitor, aproximando-o das experiências vividas pelo autor, durante sua estadia, oferecendo uma perspectiva mais autêntica das realidades enfrentadas pelas pessoas em meio às complexidades raciais do país.

Nos Estados Unidos, não há dúvidas sobre a existência do racismo, e também é perceptível a situação na África do Sul. No entanto, no Brasil, prevalece a ideia de que o país não é racista, por isso, ao apreciar o filme *Orfeu de Carnaval* (1959), cuja trama se desenrola no morro da Babilônia no Rio de Janeiro, três elementos chamam a atenção do escritor afro-americano: primeiro, destaca-se a adaptação do mito grego para o contexto brasileiro; segundo, observa-se o papel desempenhado pela umbanda e pelo candomblé, religiões afro-brasileiras; e, por último, nota-se que todos os personagens no filme são negros ou “mulatos”<sup>43</sup>. Logo, segundo o escritor, “[...] ao assistir ao filme, meus amigos e eu achamos que o Brasil era o mais extraordinário dos lugares: uma democracia mestiça” (Gates Jr., 2014, p. 17). Seu testemunho destaca de maneira clara a percepção real sobre o que representa a democracia racial no Brasil:

Lembro minha emoção quando tomei contato com essa ideia, no fim da década de 1960, minha esperança de que existisse um lugar no hemisfério Ocidental onde os brancos não discriminassem os negros por serem negros. [...] No entanto, a democracia racial de Gilberto Freyre está longe de ser uma realidade - tão longe ainda, ocorre-me, que me pergunto se ele pretendia mesmo que o conceito atuasse como uma espécie de chamado às armas, um brado de guerra, um ideal a que os brasileiros deveriam aspirar. [...] Esperava deparar com uma imensa, bela e rica paisagem, ocupada por um dos povos de maior diversidade étnica do mundo, cuja identidade vem sendo plasmada, há mais de meio milênio, por uma interação complexa e acolhedora entre indígenas, africanos e portugueses. Realmente, encontrei tais coisas. Descobri um ambiente afro-brasileiro vibrante, em evolução, inquieto, engajado-atual. Ao mesmo tempo, encontrei uma realidade social e econômica profundamente conturbada, profundamente abalada pela questão racial, uma realidade em que raça quer dizer classe. [...] Talvez Abdias do Nascimento tivesse razão ao dizer que faz décadas que os afro-brasileiros de todas as tonalidades têm vivido, e talvez sofrido, à sombra de um mito. O país lhes disse que a democracia racial tinha resolvido (ou resolveria) a contendo todas as questões raciais e que não havia necessidade de lutar por igualdades

<sup>43</sup> A palavra “mulato” tem sua origem na palavra “mula”, com um vínculo etimológico de origem espanhola. No entanto, essa relação se estabelece devido à associação histórica da mula com o cruzamento de espécies animais. Essa conexão linguística carrega consigo uma conotação pejorativa e racista, pois faz alusão à mestiçagem, comparando-a ao processo de cruzamento de animais. Portanto, deve-se evitar usar o termo, por isso, neste trabalho, opta-se por usar o termo mencionado pelos autores, entre aspas.

de direitos. Entretanto, o Brasil de hoje está muito distante de ser o paraíso racial e, todos os negros brasileiros – e os brancos também-sabem disso. Meio milênio de escravidão e de racismo de brancos contra negros não pode ser apagado com um slogan, não importa com que eloquência esse slogan seja apregoado (Gates Jr., 2014, p. 51-52).

Ao sobrevoar a Amazônia, antes de aterrissar no Brasil, a perspectiva inicial de Gates Jr. era de harmonia entre os povos que habitavam essa terra. No entanto, deparou-se com um quadro contrário, sobretudo, após conversas com o escritor Abdias do Nascimento, com o rapper brasileiro MV Bill e com a atriz Zezé Motta, que interpretou Chica da Silva. Também estão inclusos encontros com a historiadora Wlamyra Albuquerque e com o professor João Reis, da Universidade Federal da Bahia, com a professora Marilene Rosa Nogueira da Silva, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, e com Júnia Furtado, em Diamantina. O relato contempla ainda uma visita ao terreiro de candomblé do Pai João Luiz e um encontro com João Jorge, fundador do Olodum, bloco afro. Adicionalmente foram ouvidos relatos de Gilberto Freyre Neto, neto do escritor do livro *Casa-Grande & Senzala* (1933).

Essas vivências o levaram a perder a crença na democracia racial no Brasil e, ao decolar de volta para a casa, a sensação que o envolvia era a de que o país talvez pudesse, em algum momento, transformar-se em uma autêntica democracia racial. Essa reflexão é dedicada em seu livro, nas últimas linhas do capítulo “Brasil: Que Exu me concede o dom da palavra”:

Não obstante, vi muita coisa que me deu esperanças, principalmente o fato de que a consciência negra vem se afirmando como força política, em toda a sociedade, de várias formas, as quais obrigam a sociedade a ouvi-la. E talvez a experiência brasileira com a ação afirmativa na educação superior-mesmo que modificada, como será-comece a concretizar, no século XXI, o tipo de igualdade de oportunidades que há tempo vem se mostrando inatingível no Brasil, um país tão “africano” e negro em sua diversidade cultural, mas já dominado economicamente pelos descendentes brancos dos senhores e pelos descendentes dos imigrantes brancos pós-abolição. Minha esperança, enquanto meu avião decolava, era estar assistindo à concretização da invocação de Abdias do Nascimento a Exu: que o Brasil encontrasse finalmente sua voz política, tão intensa e ressonante quanto a voz artística que encontrou há tanto tempo, e que, nesse processo, o país passasse por um novo tipo de revolução social, capaz de levar à criação da primeira democracia racial do mundo (Gates Jr., 2014, p. 52).

Gates Jr (2014) estava correto ao antever a possibilidade de o Brasil tornar-se uma democracia, apesar dos desafios, pois muitos benefícios já foram alcançados, mas muito ainda o que alcançar e, isso se deve, em parte, à perspectiva de Lélia Gonzalez, que enfatiza que os espaços destinados aos negros não apenas representam locais de segregação, mas também são palcos de (re)existência. Ademais, Gonzalez reconhecia a presença constante dessa

(re)existência ao longo da história<sup>44</sup>.

Atualmente, a democracia racial continua sendo uma ilusão e Gates Jr. (2014), em algum momento de suas palavras, sustenta que os brasileiros têm consciência dessa realidade. Assim, acredita-se que o processo de reconhecimento do racismo estrutural (naturalização de pensamentos e ações que promovem a discriminação racial) pode ser interpretado como um sintoma da neurose cultural discutida por Lélia Gonzalez, tema que será explorado mais adiante. Por ora, utiliza-se a declaração inicial do relato “Mulher-Maravilha” (2015a), em *Quando me descobri negra*, como ponto de partida para orientar o desenvolvimento do racismo, explorando-o por meio do pensamento de Lélia Gonzalez: “Que maravilhoso é viver no Brasil, uma nação onde as pessoas de todas as cores são iguais, pensava Fabiana”(Santana, 2015a, p. 43). Dessa forma, Bianca Santana ilustra essa problemática ao apresentar as experiências de Fabiana, oferecendo exemplos concretos que ampliam a compreensão sobre o tema.

À medida que a história se desenrola, Fabiana desvenda gradualmente a dura realidade de nosso racismo de cada dia, já que, por ser casada com um homem negro, permanece sempre em alerta, uma vez que carrega a preocupação de que o racismo possa surgir a qualquer momento em sua presença, por isso

Ela tinha medo de ouvir comentários constrangedores sempre que o apresentava alguém. Tinha vontade de tapar os ouvidos por prevenção e sempre apertava os olhos para ser mais difícil ver expressões de espanto. E o tempo passava sem nenhum incidente, provando que o Brasil é um país onde pessoas de todas as cores são iguais. Mesmo assim, parte dela vivia em estado de alerta, fosse no supermercado, no consultório médico, no elevador ou no parque. Era como se o alerta fosse mágico a ponto de barrar qualquer movimento de estranheza antes que ela fosse obrigada a perceber. E o Brasil continuava sendo o lugar onde a cor de pele não importa (Santana, 2015a, p. 43-44).

Percebe-se que Fabiana não tem plena confiança na existência de uma democracia racial, pois vive em constante alerta quanto à possibilidade de sofrer racismo a qualquer momento. Essa descrença se concretiza quando sua filha, Malu, nasce e, de forma notável, enfrenta o racismo na sociedade. Durante o carnaval, por exemplo, quando a garota veste-se de Mulher-Maravilha, começam a surgir as piadas racistas.

Enquanto andava pelo salão, gargalhadas. E um comentário a atravessou como uma faca: - Nossa, essa Mulher-Maravilha foi para a praia e pegou muito sol! Fabiana ouviu, mas era como se não tivesse ouvido. Afinal, ela não queria ouvir. Ficou em choque. Silenciou. Grudou na filha. Quis voltar pra casa. Voltou. Sentiu culpa por não

---

<sup>44</sup> No decorrer desta dissertação, foram destacados diversas ações e movimentos que testemunharam a tenacidade desse sujeito coletivo na luta contra o racismo.

ter reagido. Teve medo por tudo o que a filha ainda pode passar. Mas pior foi ser obrigada a encarar a verdade (Santana, 2015a, p. 44-45).

No trecho “Nossa, essa Mulher-Maravilha foi para a praia e pegou muito sol”, observa-se como o relato acima é prejudicial para a menina Malu. As ofensas e os xingamentos se enquadram na categoria de violência verbal, uma expressão do racismo identificada por 66% dos participantes na pesquisa anteriormente mencionada, conduzida pelo Projeto SETA e PEREGRUM.

Essa manifestação de violência está, sem dúvida, ganhando intensidade no Brasil, conforme evidenciado por pesquisas e por noticiários na mídia. Em 20 de julho de 2023, a Agência Brasil divulgou informações do Anuário de Segurança Pública revelando que os casos de racismo tiveram um aumento significativo em relação a 2021, passando de 1464 para 2458 em 2022. Em 2022, a taxa nacional atingiu 1,66 ocorrências para cada 100 mil habitantes, denotando um incremento de 67% em relação ao ano precedente.

Diversos casos abrangem desde ofensas verbais até práticas como o *blackface*<sup>45</sup>. Relatos de entregadores de encomendas sendo alvos de injúrias racistas, como sendo chamados de macaco, também não são raros. Além disso, a complexidade dessa questão é acentuada pelos casos de discriminação racial envolvendo parlamentares negros, bem como pelos homicídios de indivíduos negros.

A expressiva declaração do jogador atacante do Real Madri e da seleção brasileira, Vinícios Júnior, ao compartilhar um vídeo que expõe 6 incidentes racistas envolvendo torcedores na Espanha, ressalta a urgência real de enfrentar coletivamente o problema do racismo, acentuando a seriedade da situação. O jogador faz um apelo durante um pronunciamento ao jornal francês *L'Équipe*: “Se eu enfrentar sozinho, o sistema vai me esmagar”. É fundamental compreender que o ódio racial é uma questão também presente no Brasil. Como ele enfatiza, enfrentar essa batalha de forma isolada pode resultar em ser esmagado pelo sistema que alimenta o racismo, principalmente ao refletir que esses exemplos representam apenas a superfície do problema, uma vez que numerosas situações cotidianas de racismo ocorrem diariamente e escapam ao conhecimento público.

As informações extraídas dos dados da pesquisa apresentada e a análise dos relatos

---

<sup>45</sup> Em uma matéria publicada pelo GI em 2022, intitulada *Blackface: entenda o que é e por que é considerada ato racista*, relacionada a incidentes envolvendo a prática do *blackface*, o jornal fornece uma explicação abordando o significado do termo. Segundo o veículo de comunicação, o *blackface*, originado do inglês black (negro) e face (rosto), refere-se à prática de pintar o rosto com tinta escura. No entanto, essa prática vai além de um simples ato, pois adquire características racistas. Por um longo período, foi utilizada em sociedades marcadas pelo racismo como meio de zombar os negros.

presente em *Quando me descobri negra*, analisados ao longo desta dissertação, revelam que “[...] esse racismo sutil, implícito e difuso é o mais comum”. (Santana, 2015a, p.25) fruto de um poder colonial que perdura em uma sociedade que o exerce, mas simultaneamente em que nega fazê-lo.

Lélia Gonzalez expressava críticas irônicas à domesticação da concepção de racismo ao levantar questionamentos provocativos. Ela ironizava: “Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano? Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Por aí se vê que o barato é domesticar mesmo (2018, p.193-194). A filósofa emergiu como uma das principais vozes a evidenciar a propensão do Brasil em minimizar ou ignorar o problema, ressaltando a inclinação para domesticar as discussões sobre o racismo no contexto brasileiro, disseminando a ideia da democracia racial.

Da mesma forma, Abdias Nascimento (1978) questiona a ideia de democracia racial, empregando-a como uma metáfora para descrever o racismo peculiar no Brasil, observando que esse fenômeno não é tão evidente quanto nos Estados Unidos, nem tão formalizado quanto o apartheid na África do Sul. No entanto, o escritor, ressalta que a sua eficácia no sistema brasileiro não é comprometida, pois está enraizado nos sistemas governamentais, propagando-se assim pelos âmbitos social, econômico, político e cultural do país. Sendo assim, genocídios contra os negros, de inúmeras formas, têm sido registrados ao longo dos anos pela história não oficial. Abdias Nascimento apresenta, de maneira concisa, o intervalo desses acontecimentos, começando pela

Classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso”; à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária-manipulando todos esses métodos e recursos (Nascimento, 1978, p.93).

A história tida como oficial propagou o mito da democracia racial, apesar de não conseguir ocultar as atrocidades do genocídio da comunidade negra, é aquela que, de acordo com a feminista caribenha Ochy Curiel (2020) perpetua a prática de subvalorizar, ignorar, excluir, silenciar e inviabilizar conhecimentos das populações subalternizadas porque nessa narrativa uma voz tende a se sobrepor, e essa voz muitas vezes emerge de um grupo hegemônico, situado em um centro geográfico onde se concentra o suposto conhecimento.

Bianca Santana foi impactada desde a infância pelas distorções da história oficial, testemunhando, desde cedo, episódios de racismo que moldaram as narrativas em busca de aceitação. De forma perspicaz, a escritora expressa e organiza um sujeito de (re)existência ao desenvolver uma consciência do ser negro que reflete e debate a tentativa de apagamento da

verdadeira história dos negros em *Quando me descobri negra*, especialmente no relato “Livro de (que) História?”(2015a) no qual descreve um acontecimento de sua infância, abrangendo os seis primeiros anos escolares, no qual ela se depara com a história oficial construída e propagada pela civilização eurocêntrica e colonizadora, representada na figura do professor.

A narrativa dele, coloca os negros em uma posição de subordinação baseada na ficção das raças ao negligenciar a luta dos povos na diáspora, apagando as importantes contribuições africanas. Em virtude disso, Bianca Santana questiona os seis anos desde criança ouvindo as aulas de História sobre os negros trazidos nos escravos negreiros, as mortes, as mazelas, a aceitação até se perguntar que outras histórias existem sobre aquela história oficial.

Até que naquela aula, ao fundo, o professor falava sobre os negros trazidos à força para o Brasil, nos navios negreiros. Ele descrevia as correntes, as mortes, as senzalas. Falava sobre a aceitação e a feijoada. Aí me perguntei: que outras histórias existem sobre essa mesma história. Além dos escravos que vieram obrigados, ninguém veio por escolha? Nenhuma rainha embarcou no navio por conta própria para acompanhar seu povo no navio negreiro? Com a missão de cuidar das pessoas pelo caminho e chegar aqui para organizar a luta? Da mesma forma como meu corpo guardou a cor da pele, os traços e a textura do meu cabelo, ele guardaria essas informações como herança genética? Com essas informações, eu poderia reescrever a história? Não em um livro de história (Santana, 2015a, p.80-81).

A partir das aulas de História e seus embates com o professor, Bianca Santana registra ações de (re)existência ao racismo ao romper com a subordinação e a subalternização do discurso de dominação racial, recontando a verdadeira história de seu povo. Enquanto o professor falava ao fundo, suas palavras sempre despertavam interesse e provocação. Em um momento, Bianca questiona: “- E se os portugueses não tivessem chegado ao Brasil? - perguntei uma vez. Não sei. A história se dedica ao que aconteceu o “se” não é história” (2015a, p.79), respondeu o professor.

Naquele instante, os sinos tocam, marcando o fim de seis anos de aulas de história desde a infância, e finalmente ela compreende o verdadeiro significado da história. “Fui embora com a sensação de que há tantos documentos, fontes e historiadores que é impossível existir só uma história. Cada pessoa pode escrever uma, a partir das informações que reunir. Ruminei por semanas” (Santana, 2015a, p. 80). Bianca Santana tinha razão, porque essa narrativa internalizada pelo discurso dominante, segundo mostra Gonzalez (2018), não é de fato a história do povo negro, haja vista que

Ele sempre buscou formas de resistência contra a situação sub-humana em que foi lançado. De acordo com as informações que obtivemos da historiadora negra Maria Beatriz Nascimento, já em 1559 se tem notícia da formação dos primeiros quilombos, essas formas alternativas de sociedade, na região das plantações de cana do nordeste. E os quilombos existiram em todo o país como a contrapartida, o modo de resistência

organizada do povo negro contra a superexploração de que era objeto (Gonzalez, 2018, p.37-38).

Lélia Gonzalez enumera outras formas de (re)existência negra, como a criação de um estado livre, a República Negra de Palmares, os movimentos urbanos armados, a participação nos movimentos de libertação nacional. Sendo assim, a história oficial se torna perigosa, pois oculta toda a (re)existência negra. Na esteira dessa reflexão, torna-se interessante estabelecer conexões de diálogo com a escritora e feminista nigeriana, Chimamanda (2009), que explora os riscos associados à história única imposta pela hegemonia, desconsiderando a importância de preservar a memória das diferentes culturas.

Ao iniciar sua jornada de escrita aos sete anos de idade, Adichie Chimamanda afirma que suas histórias refletiam exatamente o tipo de narrativas que ela lia e, por isso, criava seus personagens brancos de olhos azuis. No entanto, tudo mudou quando ela teve contato com os livros africanos, o que a fez perceber que a objetificação de um corpo ou de um grupo é uma forma de manipulação do discurso, impondo uma verdade como se fosse mais valorizada do que outras, como se uma memória fosse superior a outra.

Essa realidade, que nada mais é do que distorções que o grupo hegemônico procura disseminar, reflete características de um racismo entrelaçado nas bases do entendimento coletivo que permeia as estruturas fundamentais da sociedade. Por essa razão, o filósofo, jurista e professor, Sílvio Almeida sustenta a tese, “[...] de que o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (2019, p.8), influenciando e moldando as bases que sustentam as relações sociais.

Conforme afirmado pelo autor, o racismo se manifesta como um processo político, haja vista sua dependência de um poder político para perpetuar a discriminação de grupos sociais. Além, disso, é um fenômeno histórico intrinsecamente ligado às peculiaridades da formação social, enraizado em origens históricas profundas. Pode-se apontar como processos históricos específicos, a colonização, a escravidão, a formação de hierarquias sociais, ademais a convergência de características políticas e históricas torna o racismo um instrumento para legitimar a dominação, a exploração e a normalização desses padrões que fundamentam a marginalização de grupos étnicos específicos.

Sílvio de Almeida, durante sua participação no Programa Roda Viva em 2020<sup>46</sup>, defendeu a perspectiva de que o racismo é conectado à produção do imaginário coletivo. Na entrevista, o escritor argumentou que o racismo desempenha um papel fundamental na criação

---

<sup>46</sup> Entrevista concedida à jornalista Vera Magalhães no programa Roda Viva em 22 de junho de 2020.

de representações sociais que, moldam todo um espaço pré-concebido para o corpo negro, sendo viabilizado por um funcionamento social que coloca os indivíduos negros em uma posição desfavorável.

Efetivamente, essa realidade se manifesta na escala socioeconômica, na qual os indivíduos negros enfrentam discriminação ocupacional e salarial. Além disso, estão mais vulneráveis a adversidades, como maior propensão a se tornarem vítimas de homicídios, sendo mais frequentemente sujeitos à prisão, mais suscetíveis a mortes prematuras, e expostos ao epistemicídio, que se caracteriza pela negação do conhecimento e das experiências culturais dessas comunidades.

Essa divisão espacial que determina onde o negro supostamente deve estar é fundamentada em critérios raciais, conforme analisado por Gonzalez (1982). Inicialmente, essa alocação se manifestou nas senzalas durante o período escravagista, onde os negros eram submetidos a condições desumanas de trabalho e privação de liberdade. À medida que a sociedade evoluiu, a segregação racial persistiu, embora tenha assumido novas formas. A transição desse espaço de confinamento inicial se desloca “[...] da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje” (1982, p.15), demonstrando uma continuidade na perpetuação de desigualdades estruturais. A colocação do negro na sociedade, representada por Gonzalez (2018) por meio da metáfora “na lata de lixo”, é resultado da imposição da lógica da dominação, e

A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por que? Ora, porque ele tem umas qualidades que não está com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. Daí é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente, Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, (Gonzalez, 1979b) pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados (Gonzalez, 2018, p. 193).

Frente a essa dinâmica estabelecida pelo jogo da lógica dominante, emerge um questionamento social, visando compreender por que o negro é retratado da forma que a lógica de dominação tenta sugerir. A presença do negro é relegada ao âmbito da marginalização, permeada por uma lógica de dominação que carrega os não ditos. A psicanálise emerge como uma ferramenta que pode desvendar esses aspectos não ditos. No ensaio “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (2018), a filósofa avisa que “[...] neste trabalho assumimos nossa própria

fala. Ou seja, o lixo vai falar e, numa boa” (p.193) e se dedica a desvendar as camadas psicológicas subjacentes a essa representação, destacando as intrincadas relações entre raça, gênero e classe.

Essa análise será explorada, relacionando-a a dois relatos presentes em *Quando me descobri negra* na próxima seção deste capítulo.

### **3.2 A denúncia do racismo e do sexismo na cultura brasileira em *Quando me descobri negra***

O racismo “[...] enquanto construção ideológica e um conjunto de práticas, passou por um processo de perpetuação e reforço após a abolição da escravatura, na medida em que beneficiou e beneficia a determinados interesses” (Gonzalez, 2018, p. 97). Portanto, esse racismo estrutural já era reconhecido e debatido por Lélia Gonzalez a partir de uma perspectiva dialética que visava avaliar o comportamento racista no contexto do patriarcado. A professora, ativista e feminista negra, Jaqueline Conceição, integrante ativa do Coletivo Di Jeje, elucidou, em uma entrevista à Casa do Saber<sup>47</sup>, a complexa dinâmica do racismo conforme percebida pela antropóloga. A professora explica que Lélia Gonzalez recorre à psicanálise, em particular Jaques Lacan, em busca de fundamentos para discutir a ideia de neurose cultural brasileira.

A explicação da psicanalista Alessandra Affortunati Martins é notavelmente esclarecedora ao destacar que Lélia Gonzalez promove uma ruptura na psicanálise, trazendo consigo novos termos para preencher a brecha que se formou. É nesse espaço aberto que acredita-se encontrar as respostas para a natureza do racismo como uma neurose cultural, pois a filósofa realiza uma análise social para compreender as neuroses e suas manifestações na sociedade.

Nesse contexto, a explicação de Jaqueline Conceição de que Lélia Gonzalez analisa a complexidade do Édipo na modernidade, em que a criança desenvolve um desejo sexual pela mãe, se torna esclarecedora. Gonzalez transpõe esse contexto para examinar a dinâmica entre a figura do homem branco, simbolizando o patriarcado e a mulher negra. A jornada percorrida por ela, nos referenciais psicanalíticos, será o foco da discussão nesse tópico.

Por enquanto, deve-se levar em consideração, como destaca a professora Jaqueline Conceição, que esse racismo, embora evitado e tratado como tabu no Brasil, manifesta-se por meio de dois marcadores em Lélia Gonzalez. Inicialmente, ele enraíza nas estruturas sociais e

---

<sup>47</sup> Entrevista concedida à Casa do Saber em 28 de maio de 2020.

políticas, conforme esclarecido por Sílvio Almeida, perpetuando-se pela própria estrutura operacional da sociedade brasileira. O segundo marcador do racismo, conforme ressaltado por Jaqueline Conceição, revela-se na perspectiva de Lélia Gonzalez, como enraizado no inconsciente das pessoas. A origem desse fenômeno está intrinsecamente vinculada à estrutura patriarcal da sociedade, em que o controle predominante é exercido pelo homem branco.

Essa dinâmica é uma herança do processo histórico de escravidão que deixou marcas nas estrutura social e econômica do país, no qual o senhor patriarcal, exercia domínio sobre o sistema de produção econômica e a vida cotidiana, resultando em relações de poder desiguais promovendo repercussões sócio-históricas, econômicas e culturais profundas. Desafiar esse *status quo* é difícil, uma vez que a discussão e o questionamento dessa herança patriarcal, muitas vezes, carecem de espaço e porque reflete “[...] a neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 2018) evocando a teoria psicanalítica que explica a lógica da dominação.

Jaqueline Conceição afirma que se trata-se de um tipo peculiar de racismo à brasileira, expressão de racismo neurótico, embutido nas relações sociais, no qual o homem branco detém um poder socialmente aceito e inquestionável, gerando dinâmicas de dominação que raramente são contestadas. Dessa forma, é relevante explorar essa lógica da dominação sob o viés da psicanálise com base nas indagações feitas por Lélia Gonzalez. “O que foi que ocorreu para que o mito da democracia racial tenha tido tanta aceitação e divulgação? Quais foram os processos que teriam determinado sua construção?” (Gonzalez, 2018, p. 191). Portanto, a filósofa se esforça para elucidar como o mito da democracia racial foi adotado e disseminado, bem como os mecanismos que contribuíram para a sua formação.

Lélia Gonzalez fundamentará essas respostas no contexto do ensaio “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (2018), no qual sustenta que o mito da democracia racial, ao superficialmente proclamar igualdade, mascara uma realidade mais opressiva. A filósofa aponta três nomeações para a mulher negra como reflexo de uma sociedade racista: a “mulata” em contraste com a mucama, ou seja, a doméstica. Além disso, a figura da mãe preta, acrescenta mais uma camada a sua análise. Em épocas de carnaval, a “mulata”<sup>48</sup> é hipersexualizada, tendo seu corpo desejado, é elevada a uma posição quase divina, mas logo após a festividade, é relegada ao papel de empregada doméstica no cotidiano.

Lélia Gonzalez lança um jogo de perguntas para desvendar os acontecimentos por trás

---

<sup>48</sup> Lélia Gonzalez explora a ideologia do embranquecimento ao analisar o simbolismo associado ao termo “mulata. Segunda a filósofa, o termo conecta à imagem do burro de carga que trabalha intensamente, mas recebe uma remuneração inadequada, tornando-se assim um símbolo de corpo explorado, não apenas economicamente, mas também sexualmente.

dessa dualidade, que impõe uma violência dupla à mulher. Ao analisar o contexto carnavalesco, revela um aspecto de subversão, uma ultrapassagem dos limites estabelecidos pelo discurso dominante:

Como é que pode? Que inversão é essa? Que subversão é essa? [...] A gente sabe que carnaval é festa cristã que ocorre num espaço cristão, mas aquilo que chamamos do Carnaval Brasileiro possui, na sua especificidade, um aspecto de subversão, de ultrapassagem de limites permitidos pelo discurso dominante, pela ordem da consciência. Essa subversão na especificidade só tem a ver com o negro. Não é por acaso que nesse momento, a gente sai das colunas policiais e é promovida capa de revista, a principal focalizada pela tevê, pelo cinema e por aí afora. De repente, a gente deixa de ser marginal prá se transformar no símbolo da alegria, da descontração, do encanto especial do povo dessa terra chamada Brasil. É nesse momento que a negrada vai prá rua viver o seu gozo e fazer a sua gozação.[...] É também nesse momento que os não-negros saúdam e abrem passagem para o Mestre-escravo, para o senhor, no reconhecimento manifesto de sua realeza (Gonzalez, 2018, p.209).

Lélia Gonzalez, ao expor essas subversões e inversões do poder dominante nas relações sociais e culturais no contexto carnavalesco, retrocede aos tempos da escravidão para elucidar as raízes dessas dissimulações e recalques, principalmente na dualidade da violência com a mulher negra. Portanto, ela resgata a figura da mãe preta e das mucamas como exemplos paradigmáticos das complexas relações sociais.

No ensaio “A categoria político-cultural da Amefricanidade” (2018), Lélia Gonzalez utiliza as definições de Laplace e Pontalis para usar a teoria freudiana da degeneração, *Verneinung*, “[...] processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (Gonzalez, 2018, p. 322) para explicar a dinâmica do desejo muitas vezes recalcado e dissimulado na sociedade brasileira.

Ao adotar a lente do *Verneinung freudiano*, Lélia Gonzalez procura desvendar os mecanismos subscientes que sustentam o racismo, porque “[...] sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso traz certos benefícios, sendo assim, essa construção o liberta da angústia de se confrontar com o recalçamento” (Gonzalez, 2018, p. 200). Logo, o termo recalçamento dentro do contexto freudiano, caracteriza pelo ato de reprimir ou ocultar elementos desconfortáveis na psique. Em sua teoria, Lélia Gonzalez procura desvendar essas camadas ocultas de preconceito enraizadas na psique com o propósito de esclarecer o que ela classifica como racismo disfarçado, categorizado por ela como racismo por denegação.

Essa dinâmica explica, em parte, o tratamento da mulher negra como objeto, uma expressão das estratégias de defesa, muitas vezes inconsciente, adotadas pelo homem branco diante de sua própria culpa. A intelectual destaca um trecho da amostra dessa neurose cultural

brasileira nas palavras do sociólogo Caio Prado Junior no livro *Formação do Brasil Contemporâneo* (1976):

Realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares a muito simples. (...) a outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o plano aquele ato que afinal lhe deu origem (Prado Junior.,1976, pp. 342-343 *apud* Gonzalez, 2018, p.199-200).

Lélia Gonzalez ressalta que a escritora e socióloga Heleieth Saffioti também criticou Caio Prado Júnior. No entanto, a abordagem inicial da socióloga, discutia a noção da condição da mulher no Brasil sob o sistema patriarcal, com especial ênfase na interseção entre gênero e classe. Conforme Gonzalez (2018) afirma “[...] mas nosso registro é outro, vamos dar nossa chamadinha [...] Na verdade o texto em questão aponta para além do que se pretende analisar. Quando fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo”. (p. 200).

Assim, a discussão promovida por Gonzalez se dá entre a relação de gênero e raça, enquanto ela ironiza o argumento do sociólogo, que associa o relacionamento sexual entre senhores e as mulheres negras a instintos animais, negando o desejo do homem branco pela mulher negra, reduzindo-o a impulsos primitivos. Lélia Gonzalez critica essa abordagem, afirmando que “[...] pelo exposto, a gente tem a impressão de que branco não trepa, mas comete ato sexual e que chama tesão de necessidade. E ainda por cima, diz que animal só tira sarro” (p. 200).

A psicanalista Alessandra Affortunati Martins, em uma entrevista à Revista Cult<sup>49</sup> realizou uma análise das construções teóricas de Caio Prado no trecho apresentado por Lélia Gonzalez, tecendo algumas considerações que indicam que as construções ocultam conflitos e geram soluções de compromisso sintomáticas. Dessa forma, ressalta que essas soluções se manifestam em torno da relutância em confrontar os verdadeiros motivos por trás das angústias e desejos e argumenta durante a entrevista que “[...] ao afirmar e negar o que disse em uma única manobra -negar o desejo pela mulher escrava e afirmá-lo enquanto uma necessidade de um instrumento de satisfação sexual - Caio Prado Júnior revela ao leitor atento a parte opaca de si”. Portanto, ele nega simultaneamente o desejo do homem branco pela mulher escrava, enquanto afirma ser uma necessidade de satisfação sexual.

<sup>49</sup> Concedida à Revista Cult em 12 de fevereiro de 2021

Na mesma entrevista, a psicanalista afirma que “[...] o tesão pela mulata no carnaval- algo momentaneamente admissível por ser exótico- ou a ‘necessidade de um instrumento sexual’ atenua as cores do desejo, da gratidão no sentido kleiniano e dos amores do senhor pela mulher negra”. Convergentemente, Lélia Gonzalez esclarece a estratégia do homem branco e suas aspirações reprimidas durante o carnaval:

É nesse momento que a exaltação da cultura americana se dá através da mulata, desse “produto de exportação” o que nos remete a reconhecimento internacional, a um assentimento que está para além dos interesses econômicos, sociais, etc. embora com eles se articule. Não por acaso que a mulher negra, enquanto mulata, como que sabendo, posto que conhece, bota prá quebrar com seu rebolado. Quando se diz que o português inventou a mulata, isso nos remete exatamente ao fato de ele ter instituído a raça negra como objeto a; e mulata é crioula, ou seja, negra nascida no Brasil, não importando as construções baseadas nos diferentes tons de pele. Isso aí tem mais a ver com as explicações do saber constituído do que com o conhecimento (Gonzalez, 2019, p. 210).

No ensaio “A mulher negra na sociedade brasileira” (2018), Lélia Gonzalez explica a designação profissional de “mulata” que emerge como uma construção do sistema hegemônico destinada a atender a um mercado de trabalho específico, vinculado à cotação de “produto de exportação”, no qual jovens mulheres negras, muitas vezes alienadas pelo sistema, submete-se a uma exploração e seus corpos. Nesse contexto, Lélia Gonzalez também utiliza o termo “rebolado” para descrever a performance feita para a apreciação dos turistas, fazendo com que essas mulheres negras sejam manipuladas como objeto. Elas se tornam a encarnação de uma suposta democracia racial, uma vez que sua beleza é admirada pelo homem branco dominante. No entanto, essa admiração esconde a exploração e a objetificação que essas jovens enfrentam. A filósofa persiste em sua análise no rito carnavalesco e na dialética Senhor-Escravo para elucidar o mito da democracia racial e explica que:

É também no carnaval que se tem a exaltação do mito da democracia racial, exatamente porque nesse curto período de manifestação do seu reinado o Senhor-Escravo mostra que ele sim, transa e conhece a democracia racial. Exatamente por isso que no resto do ano há reforço do mito enquanto tal, justamente por aqueles que não querem olhar para onde ele aponta. A verdade que nele se oculta, e que só se manifesta durante o reinado do escravo, tem que ser recalcada, tirada de cena, ficando em seu lugar as ilusões que consciência cria para si mesma. Senão como é que se explicaria, também, o fato dos brancos proibirem a presença da gente nesses lugares que eles chamam de chique e da gente não ter dessas frescuras com eles? (Gonzalez, 2018, p. 210).

Alessandra Affortunati Martins afirma que o desejo e o amor pela mulher negra se transformam em exaltação da “mulata”, um fenômeno que ecoa durante o carnaval. Portanto, nenhum tipo de opressão ocorrerá nesse período do Senhor -Escravo, pois é nessa época,

conforme argumenta Lélia Gonzalez, que ocorre a exaltação do mito da democracia, e nessa lógica, ele pode desejar a mulata sem restrições.

Bianca Santana vivenciou o estigma associado ao mito da “mulata de exportação”, e relata em “Livre para amar, # SQN” (2015a) em *Quando me descobri negra*, o quanto essa experiência foi traumatizante. Segundo ela, tudo começou com seu relacionamento amoroso com Stephan, um pesquisador alemão que ela conheceu no Brasil e com quem compartilhou uma intensa e recíproca paixão.

Arrebatador. De conversar com a pessoa uma vez e não ter volta. De querer passar o dia grudada, tentando parecer interessante e prestando muita atenção no que o outro diz, como se não existisse nada mais importante. De nem perceber quando foi o momento da escolha, aquele clique quando você decide se apaixonar por alguém, em vez de ser forte e deixar passar. Foi assim quando conheci o Stephan. Nem vi e já tinha sido (Santana, 2015a, p.75).

Bianca Santana demonstrou grande perspicácia ao descrever de maneira intensa a paixão compartilhada entre ambos, dissipando qualquer dúvida sobre a influência do mito de sua condição de “mulata” e da nacionalidade estrangeira de Stephan em seu relacionamento. Ele estava em Manaus e tinha planos de ir para Salvador e Bianca Santana decidiu aproveitar a oportunidade para passar mais cinco dias com ele. Confessa que:

implorei para resgatar todas as horas extras não remuneradas que acumulara no trabalho. Ainda fiquei devendo um dia, que prometi pagar na primeira semana de volta. Fiz mil contas. Pedi pra aumentar o limite do cartão de crédito e comprei a passagem aérea em seis vezes. Saquei o dinheiro da poupança, que era suficiente pra comer e passear um pouco, mas não dava para o hotel (Santana, 2015a, p.76).

Importante destacar que Bianca Santana não estava recebendo pagamento para estar ali; tudo era financiado com o próprio dinheiro dela, sem qualquer transação comercial. Quando Stephan percebe que o dinheiro de Bianca Santana não seria suficiente para o hotel, ele oferece a ela a opção de se hospedar em seu quarto, pois tinha direito a mais uma pessoa sem custo adicional. O convite é aceito, mas sem segundas intenções de ambas as partes, evitando qualquer interpretação ligada ao velho ditado racista apontado por (Gonzalez 2018, p.46) “[...] preta pra cozinhar, mulata pra fornicar, e branca pra casar”. Santana (2015a) descreve esse relacionamento como uma “[...] paixão fulminante” (p.76), “[...] um abraço colado que nunca se desfaz” (p.77):

Aquela sensação contraditória do tempo que vai rápido demais quando eu queria ficar mais com ele, e demora muito, e o dia da viagem que não chegava nunca. Até embarcarmos. Uma euforia boa e muitos planos. Um abraço grudado que nunca se apartava. Balela essa coisa de alemão ser frio. Nunca fiquei com alguém tão quente, tão carinhoso, que chegava a ser grudento. Não dava tempo de prestar atenção em

mais nada. Era nosso universinho paralelo (Santana, 2015a, p.76-77).

Nesse pequeno universo, a cumplicidade que estavam experimentando juntos era evidente e, além da paixão, estavam felizes, aproveitando cada dia “[...] e assim foram a sexta, o sábado, o domingo” (Santana, 2015a, p.77). Entretanto, chegou o momento em que uma reviravolta na história colocaria um ponto final naquela felicidade, deixando marcas profundas em Bianca Santana. Stephan foi para a biblioteca, enquanto ela decidiu ocupar seu tempo com algumas atividades antes de optar por desfrutar o café da manhã no hotel e, posteriormente, dirigiu-se à recepção. A seguir, Santana pontua um episódio entre ela e o proprietário do hotel:

Eu já passava distraída pela porta quando percebi que o dono do hotel falou comigo. Voltei, educada, pedindo pra ele repetir. “Você quer atender outro gringo enquanto ele está fora?” Como? O que aquele cara falou? Eu entendi, mas preferia não ter entendido. Soltei um “Como é?” na esperança de que ele percebesse o tamanho da bobagem, do desrespeito e recuasse (Santana, 2015a, p.78).

O proprietário do hotel, assim como a sociedade brasileira em geral, enxerga a mulher negra por meio de duas categorizações: doméstica ou “mulata”. Nesse caso, Bianca Santana foi percebida como a “mulata” de exportação, enquanto Stephan, o turista estrangeiro, é visto como o destinatário de seus serviços sexuais. Diante da reação surpresa de Bianca Santana, o proprietário do hotel fica genuinamente desconcertado. No entanto, ao tentar corrigir a situação, acaba expressando o que, de fato, permeia as relações sociais, ao dizer “[...] é que ‘mulata’ bonita assim como você consegue fazer um bom dinheiro com alemão, não é?” (Santana, 2015a, p.78).

A postura do dono do hotel remete ao período de carnaval que a representação da “mulata” de exportação foi enaltecida e erotizada. As palavras dirigidas a Bianca Santana evocam de maneira intensa o clima carnavalesco que funciona como válvula de escape para os desejos reprimidos do homem branco. Conforme Lélia Gonzalez (2018), no carnaval, as “mulatas” são alvo do olhar devorado dos turistas que vêm de longe, e todos os desejos emergem e se manifestam sem restrições: “Olha aquele grupo do carro alegórico, ali: Que coxas, rapaz’. ‘Veja aquela passista que vem vindo; que bunda, meu Deus! Olha como ela mexe a barriguinha. Vai ser gostosa assim lá em casa, tesão’. ‘Elas me deixam, louco, bicho’”. (Gonzalez, p.195).

O título “Livre para amar, # SQN” (2015a) sugere a liberdade na escolha do parceiro, mas, no contexto apontado, essa liberdade é limitada por restrições impostas pela identidade de Bianca Santana. Dessa forma, ela não podia simplesmente ficar com Stephan, um homem branco, pois essa decisão era influenciada pelas complexidades sociais e estereótipos arraigados. O

título irônico destaca a tensão entre o desejo pessoal e as barreiras sociais que moldam as relações amorosas de Bianca Santana e simbolicamente, ela se fragmenta em duas partes: “Uma parte de mim está naquela recepção até hoje. A outra parte decidiu que jamais ficaria com alguém como Sthephan outra vez” (Santana, 2015a, p.78).

Santana opta por não permitir a presença de homens brancos em sua vida, consciente de que isso poderia torná-la vulnerável ao sofrimento profundo, conforme o alerta que bell hooks realiza em seu texto “Vivendo de amor” (2010). A ativista e antirracista destaca que essa escolha evidencia como o racismo pode moldar a abordagem e a busca do amor pelas pessoas negras. Até mesmo o impacto da escravidão carrega feridas nos corações dos negros. Além disso, ativista lança a jogada da narrativa, apontando que as mulheres negras, muitas vezes, experimentam escassez de amor ou até a ausência total desse sentimento em suas vidas.

Da mesma forma que o mito da mulata se dissemina de maneira tumultuada pela sociedade, as mucamas também transportam consigo uma história impregnada de sofrimento e degradação. As mucamas na sociedade escravocrata não se limitavam às suas funções domésticas, eram vítimas de exploração sexual por parte dos homens brancos. Esse comportamento era justificado por autores como Freyre (2003), que alegavam que o corpo hipersexualizado das mucamas corrompia a estrutura colonial. Diante disso, elas eram disputadas sexualmente tanto pelos homens brancos quanto pelos homens negros, abalando significativamente a ordem social estabelecida.

Bianca Santana (2020a) escreve sobre as mulheres negras e narra a construção de suas identidades como sujeitos políticos no Brasil, baseando-se em estudos sobre as mucamas, especialmente na pesquisa da historiadora Sandra Giacomini (1988). Segundo a historiadora, era uma prática comum reservar uma mulher negra para cada quatro homens negros, visando participação nas relações sexuais nas grandes propriedades. Além disso, essas mulheres estavam sujeitas ao domínio dos senhores porque

A sexualidade da escrava aparece para o senhor livre de entraves ou amarras de qualquer ordem, alheia à procriação, às normas morais e à religião, desnuda de toda série de funções que são reservadas às mulheres brancas, para ser apropriada num só aspecto: objeto de desejo sexual. A exaltação sexual da escrava e o culto à sensualidade da mulata, tão caros à nossa cultura branca e machista, vistos sob um novo prisma, mais do que explicar os ataques sexuais às escravas, parecem cumprir uma função justificadora (Giacomini, 1988, p.66 *apud* Santana, 2020, p. 79).

Santana (2020a) sustenta, com base nos estudos de Lélia Gonzalez, que a percepção social atribuída às mulheres era essencialmente a de servir. Nessa perspectiva, a escritora destaca o papel da mucama como um exemplo dessa posição. Além disso, o outro lugar

designado à mulher negra também era o de servir, neste caso como empregada doméstica.

Segundo Gonzalez (2018) a função da mulher negra como doméstica, assemelha-se a um fardo que carrega as demandas alheias, sendo frequentemente lembrada. Contudo, a função sexual da mucama é sistematicamente negligenciada, exigindo ser ocultada, ao mesmo tempo em que ela enfrenta a culpabilidade branca associada a essa realidade. Como delineado por Lélia Gonzalez, a mucama desempenha duas funções distintas: a mulata e a mucama, referindo-se à empregada doméstica. Essa última provoca a culpabilidade do homem branco, pois ela permanecerá sendo sempre a mucama.

Nesse contexto, faz-se a associação com o relato “A patroa” (2015a) em *Quando me descobri negra*, que apresenta Cláudia, uma mulher negra e rica na posição de patroa que “[...] todo mundo notava, mas ninguém falava” (Santana, 2015a, p. 65), afinal essa ideia já estava arraigada no inconsciente coletivo das pessoas acometidas por uma neurose cultural. Destarte, ser negra e rica representa uma dualidade que não encontra lugar em uma sociedade neurótica racista, pois a mulher negra nunca poderá assumir o papel de uma patroa abastada; ao contrário, estará destinada a permanecer como a empregada doméstica.

No decorrer da história de Cláudia, surgem várias pessoas que personificam a neurose cultural brasileira, sendo a amiga do hospital um exemplo paradigmático. Ela revela-se como uma figura neurótica ao demonstrar atitudes contraditórias e preconceituosas, como por exemplo, quando criticou o cabelo de uma paciente “mulata” que optou por alisá-lo, em outro, ela mesma elogiou os cabelos que compartilham as mesmas características “[...] muito alisado, mas logo lembrou de ressaltar. Não assim, bonito como o seu, Cláudia” (Santana, 2015a, p. 65).

Outra pessoa que manifestou sintomas de neurose é o amigo do marido de Cláudia, que durante um jantar, criticou um colega de trabalho que havia ingressado na faculdade por meio de cotas raciais. “O cara não é estudioso como você, Cláudia, que entrou em medicina sem cota nenhuma. Ele não tinha condição de competir com a gente mais preparada. Entrou só pela cota mesmo. Nem sei se vai conseguir acompanhar” (Santana, 2015a, p. 66).

Na esteira dessa reflexão, Sueli Carneiro (2008), filósofa e ativista antirracismo, comemora a principal vantagem das cotas raciais, que é capacidade delas em expor as faces do racismo. Para a filósofa, aqueles privilegiados com acesso as melhores oportunidades sociais são os que percebem essas oportunidades ameaçadas. Como resultado, eles adicionam discursos contrários aos excluídos desses direitos, como exemplificados pelo comentário do amigo do marido de Cláudia no relato acima. Sueli Carneiro salienta essa estratégia de dominação hegemônica diante da ameaça à manutenção do *status quo* excludente em uma entrevista ao

Portal Geledés<sup>50</sup> em 2008:

E por fim, outro tipo de mensagem vem sendo usada, É a que procura envergonhar e estimular nos negros o complexo de inferioridade e culpa em relação à entrada nas universidades via cotas induzindo-as a considerar que as cotas seriam um atestado de sua incapacidade, que sua entrada nessas condições representaria o sepultamento do ensino superior. São argumentos que convidam os negros a aceitarem a competição desigual instituída ou a conformar-se ao vaticínio imposto pelo racismo que os títulos universitários permanecem monopólio dos grupos social e racialmente hegemônicos. O círculo não poderia se completar sem o concurso da vítima. É preciso torná-la cúmplice de sua exclusão para que o aparato ideológico alcance sua legitimidade plena. Por isso estão sendo ofertados espaços geralmente inexistentes para os negros na mídia para que alguns exercitem sua vocalidade em defesa da tese dos sinhões. (Carneiro, 2008).

Esse pensamento de Sueli Carneiro faz-se refletir sobre a trajetória da fundadora da ONG Crioula, Jurema Werneck, que concluiu sua graduação em Medicina na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Durante uma entrevista concedida a um grupo de mestrandas e doutorandas da PPHPBC<sup>51</sup>, Jurema Werneck compartilhou suas experiências sobre como ocupar espaços de poder e de visibilidade na sociedade, ao recordar seus dias na faculdade de medicina. Jurema Werneck evidenciou que era a única mulher negra em um grupo de oitenta pessoas, e ao longo de sua permanência, apenas três a quatro pessoas negras somavam-se à comunidade acadêmica.

Foram vivências marcadas por exclusão e violência, chegando ao ponto de as pessoas questionarem sua presença na instituição. Embora a ativista feminista reconheça que a situação tenha melhorado um pouco com a implementação das cotas, ela ressalta que ainda ocorreram mudanças consideráveis, especialmente no que diz respeito às mulheres negras. Ela também observa a resistência à implementação de cotas no Brasil enraizada no racismo.

Retomando a análise do relato de Cláudia com a lógica da denegação de Freud (2011), recorda-se que as declarações da amiga que criticou o cabelo alisado de uma paciente “mulata” e do amigo que menosprezou o cotista que ingressou na faculdade, revelam a negação denunciada por eles próprios. Eles ao afirmarem: “Que cabelo feio o daquela ‘mulata’! ‘O cara cotista não é inteligente!’ Mas você, Cláudia é diferente!”, na verdade estão rejeitando por meio da projeção, que acabaram de manifestar. Logo, eles são racistas, pois “[...] negar algo num juízo é dizer, no fundo: Isso é algo que eu gostaria de reprimir” (Freud, 2011, p.251).

Dessa forma, as pessoas expressam suas ideias racistas com Cláudia, mas não reconhecem o caráter racista de suas ações, ilustrando o processo de negação, repressão e

<sup>50</sup> Entrevista concedida ao Portal Geledés em 01 de novembro de 2008.

<sup>51</sup> Entrevista concedida a Ana Carolina Borges, Isabella Menezes e Lara Novis do Programa e Pós-Graduação em História, Política e bens Culturais ( PPHBC) em 2018.

rejeição descrita por Freud (2011).

Cláudia também era objeto de observação e crítica de maneira velada no próprio ambiente de trabalho, no qual constantemente a fitavam com dúvidas enquanto estava no centro cirúrgico porque

Com avental e touca era difícil perceber como era estilosa, bem vestida, rica e cometiam a gafe de perguntar se era instrumentadora. Ela não via problemas nisso, respeitava os colegas de todas as profissões. Sabia que não tinha nada de ofensivo e que qualquer cirurgião podia se passar por instrumentador. Preferia não reparar que era a única a ser confundida (Santana, 2015a, p. 65)

Cláudia acredita que, devido a sua condição financeira e se estivesse bem maquiada no ambiente de trabalho, sem ser ocultada pelo uniforme profissional, talvez não fosse confundida com uma instrumentadora, no entanto, ela está equivocada. Sobre isso, Lélia Gonzalez aponta que as mulheres negras da classe média, afinal “[...] não adianta serem ‘educadas’ ou estarem ‘bem vestidas’, afinal, ‘boa aparência’, como vemos nos anúncios de emprego é uma categoria ‘branca’, unicamente atribuível a ‘brancas’ ou clarinhas” (Gonzalez, 2018, p.199). Porém, Cláudia, continua acreditando que embelezar-se para dissimular sua identidade pode ser uma solução para evitar ser vítima do racismo. Presencia-se essa atitude no episódio em que ela é confundida com a empregada doméstica.

Numa manhã qualquer, acordou com o barulho do interfone e percebeu que a empregada não estava em casa. Viu pela câmera de segurança que era o carteiro, atendeu o interfone e soube que precisava assinar um recibo para pegar a encomenda. Vestiu a roupas de ginástica, para ser mais rápido, e correu para atender o portão. Recebeu o pacote e, enquanto assinava o papel, chegou uma senhora bastante elegante. Você pode, por favor, chamar sua patroa? -Patroa? – Sim. A dona da casa. Mudei para cá recentemente e gostaria de me apresentar. Pensou que deveria, pelo menos, ter passado rímel e lápis de olho (Santana, 2015a, p. 66-67).

Por que Cláudia foi percebida como empregada doméstica? Afinal, ela tinha a vida que sempre sonhou, era médica, com uma boa condição financeira, uma família que amava. Aparentemente, não ocupava o lugar natural do negro. Lélia Gonzalez oferece uma resposta a essa indagação, assim como as demais questões que ela mesma instiga a questionar sobre a questão da mulher negra:

Por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em “lidar com o público”? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em “boa aparência”? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é “natural” que ela seja a servente nas escolas, supermercado, hospitais, etc e tal? (Gonzalez, 2018, p. 202)

Surge ainda outra indagação, referente à prática dos porteiros dos prédios que coagem as mulheres negras, frequentemente limitadas a papéis de empregadas domésticas, a usar a entrada de serviço, seguindo as ordens dos síndicos brancos. Curiosamente, esses mesmos síndicos são os que as desejam no carnaval ou em momentos íntimos da vida, “[...] e pensando bem, entrada de serviço é algo meio maroto, ambíguo, pois sem querer remete a gente prá outras entradas, não é ‘seu’ síndico?” (Gonzalez, 2018, p.199) porque a outra função da mucama nunca será esquecida, e de fato não foi, pois ocorreu e continua ocorrendo com tantas mulheres negras, incluindo a escritora e historiadora Beatriz Nascimento. Ela foi uma das mulheres negras que experimentou a condição de ser percebida como uma empregada doméstica, sendo solicitada a usar as portas secundárias. Seu testemunho no ensaio “Meu negro interno” (2022), oferece *insights* esclarecedores sobre essa realidade:

De repente um chamado impertinente. Em voz alta o porteiro do prédio, dedo em rise acusou: “A entrada de serviço é por ali, crioula...”. Fiquei alguns segundos, longos, sem entender, ouvindo aquele chamado de muito longe como se um passado interrompesse na cena até então maravilhosa, que era a de estar reconciliada com o “meu negro interno”. Aos poucos percebi que não era um passado, era uma realidade, fria e agressiva. Estava absorta até ali, em viver com o “meu negro” aqueles momentos de felicidade. Chegamos até ali sem eu ter de mandá-lo recolher ao seu lugar[...]. Ao ouvir o homem aos berros, sua postura indecorosa, o dedo em rise, não teve tempo de reagir, de me despertar o disfarce (uma de suas defesas mais utilizadas: “faz-de-contaque-você-é-superior”). Por isso fiquei algum tempo olhando o homem, que já começava a enfurecer-se: “A entrada é por ali...”, repetia. Com calma expliquei-lhe que era amiga da moradora do prédio e não empregada. Agastado o homem replicou: “Também não vou adivinhar, não é? Não sou adivinho”. Concordei (Nascimento, 2022, p. 176-177)

A proposta desse ensaio de Beatriz Nascimento se alinha à situação de Cláudia, do relato “A patroa”, pois a intelectual levanta a questão sobre se o autodesprezo racial interno de cada indivíduo é de fato, responsável pelo racismo que os negros enfrentam, conforme afirmado por seu psicanalista. Na busca pelo seu negro interno, ela ironiza que o racismo “[...] é mesmo de natureza socioeconômica, o preconceito racial é uma das questões vinculadas à origem de classe, independente da raça. Dissolvidas as classes (não sei quando, nem como) tudo estaria resolvido” (2022, p. 174). Porém, diante dos acontecimentos, ela evidencia que mesmo possuindo recursos, continuaria a enfrentar tais situações com o porteiro, uma perspectiva que Lélia Gonzalez também defende, ressaltando paralelos com a experiência de Cláudia, uma mulher rica, mas ainda sujeita à discriminação.

De maneira semelhante ao que ocorreu com a escritora Beatriz Nascimento quanto com Cláudia, a situação também se desenrolou com Bianca Santana que também é associada à imagem da mucama devido a sua condição de mulher negra, sendo frequentemente confundida com uma empregada doméstica. Ela compartilha um relato, intitulado “Posso te fazer um

pedido?” (2015a) em *Quando me descobri negra*, que ilustra essa realidade. Em um restaurante, por exemplo, quando alguém se aproxima dela e solicita uma mesa para dois, outro cliente chega pedindo água para sua mesa, seguido por um terceiro que solicita um cardápio e ela desabafa: “O desejo de responder aos berros que estou esperando minha amiga sair do banheiro pra sumir daquele café onde quem frequenta é branco e quem trabalha é preto. Mas a resposta cordial, tranquila, a seco; -Eu não trabalho aqui. Posso te fazer um pedido?” (Santana, 2015a, p.33-34). No entanto, possivelmente, fazer um pedido pode não surtir efeito, pois no inconsciente social, a mulher negra continua sendo associada à figura da mucama, à doméstica encarregada dos caprichos do homem branco.

Em resposta aos questionamentos feitos acima por Lélia Gonzalez, acerca do tratamento dispensado à mulher negra, a filósofa retoma a análise psicanalítica para explorar o comportamento neurótico do homem branco, que desenvolve mecanismos de ocultamento de seu sintoma. Assim, a mulher negra é imbuída pela culpa branca, sendo constantemente submetida à violência e repressão. Isso explica a relação semelhante do tratamento referente a seu parceiro, irmãos e seus filhos, exatamente porque o homem branco lhes nega o reconhecimento de sujeito humano.

O único momento em que a mulher negra recebe elogios é quando se referem à figura da mãe preta de Gilberto Freyre “da ‘bá’ (*babá*)<sup>52</sup>, que “cerca o berço da criança brasileira de uma atmosfera de bondade e ternura. Nessa hora a gente é boa e vista como gente” (Freyre, 1978 *apud* Gonzalez, 2018, p.204), mas para Lélia Gonzalez, é precisamente essa figura envolta de muita dor e humilhação, que arma uma estratégia astuta contra a classe dominante porque

Papo vai, papo vem, ela foi criando uma espécie de “romance familiar”, cuja importância foi fundamental na formação dos valores e das crenças do nosso povo. Conscientemente ou não, ela passou para o brasileiro branco as categorias das culturas negro- africanas de que era representante. Foi por aí que ela africanizou o português no Brasil (transformando-o em “pretuguês”) e, conseqüentemente, a cultura brasileira. E, no caso nordestino, foi contando historinha pro “senhorzinho” que ela transou o Zumbi enquanto figura ameaçadora de crianças malcriadas. Pois é... (Gonzalez, 2018, p.114)

A mulher negra assume diferentes personas dependendo do momento. Como mucama, ela representa a mulher, como bá, ela é a mãe, enquanto a esposa branca é vista apenas como aquela que dá luz aos filhos. Contudo, quem desempenha efetivamente o papel materno é a mãe preta “[...] aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação psíquica de quem quer que seja), cuidou e educou os filhos de seus senhores”

---

<sup>52</sup> Babá, grifo nosso.

(Gonzalez, 2018.p. 39). A filósofa elabora a função materna dessa faceta da mulher negra na história cultural brasileira.

Quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito prá criança brasileira, como diz Caio Prado júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez,1979c). Ela passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai (Gonzalez,2018, p.205).

Lélia Gonzalez designa à mãe preta, o papel de mãe da cultura brasileira, ao enfatizar a dimensão linguística dessa função e destacar que a mãe preta, representante das culturas negro-africanas, ensinava as crianças brancas a falar, contar histórias, essencial na moldagem dos valores e crenças do povo brasileiro, transmitindo-lhe o “pretuguês”, a língua da cultura brasileira encoberto pelo processo de branqueamento. A filósofa ainda aponta evidências de que o português falado no Brasil, conhecido como “pretuguês”, representa a influência marcante da africanização, originada das línguas africanas trazidas para o país. No âmbito do “pretuguês”, nota-se a ausência de determinadas consoantes, o “l” e o “r. Por essa explicação torna-se evidente o motivo pelo qual o negro é sujeito à ridicularização ao trocar o “l” pelo “r”, como exemplificado na palavra “framengo”. Na verdade, essa substituição reflete o uso do “pretuguês”, uma vez que a troca de consoantes é uma característica linguística do idioma africano. No entanto, é considerado aceitável quando o homem branco o pratica, mesmo sem estar consciente disso, como ocorre na contração de “você” par “cê”.

Lélia Gonzalez (2018) também ressalta algumas características específicas que destacam a presença negra na construção cultural das Américas, levando à necessidade de criar uma categoria que englobasse não apenas o Brasil, mas também seu caráter interdisciplinar, a amefricanidade. Nesse contexto, ela resgata um texto de M.D Magno (1980) que defende a amefricanidade, pois “[...] duvida da latinidade brasileira afirmando que este barato chamado Brasil nada mais é do que uma América Africana, ou seja, uma América Ladina” (p.205). No entanto, Lélia Gonzalez observa que há uma tentativa por parte do homem branco de desconsiderar essa verdade, mas “[...] pra quem saca de crioulo, o texto aponta prá uma mina de ouro que a boçalidade europeizante faz tudo prá esconder, prá tirar de cena” (p. 205) para procurar disseminar seus valores dominantes em relação ao negro.

Segundo Barreto (2018), Lélia Gonzalez também postula que a cultura brasileira é essencialmente negra, definindo-se por meio de heranças e símbolos afro, como o carnaval, o samba, maracatu, frevo, candomblé, festa do dia 31 de dezembro na praia, dentre outras. Ao

mesmo tempo, o racismo busca negar essa identidade, tentando embranquecer-se e projetar-se como branco em um país majoritariamente negro, por isso Gonzalez (2018, p. 205) ironiza “[...] a africanização da cultura brasileira é um modo de regressão, dá prá desconfiar”.

A reflexão sobre a mãe preta como figura central na formação da cultura brasileira pode ser complementada com base nas releituras de Lacan e Freud, considerando o estudo de Silveira (2022), que destaca a importância de reconhecer a ausência da babá na teoria de Freud sobre o complexo de Édipo. A relação identificada por Silveira entre essa lacuna e as ideias de Gonzalez expande o entendimento de que a mãe preta, apesar de desempenhar papel importante na transformação cultural, frequentemente o fez de maneira astuta. Léa Silveira ressalta a presença de uma conotação sexista vinculada ao complexo de Édipo tanto na teoria freudiana, quanto em Lacan. Isso se deve à prevalência da função paternal na cultura, mostrando que apenas dessa maneira seria possível a separação entre a mãe e o bebê.

Essa perspectiva ressalta a ocultação do tema da babá, conforme abordado por Corrêa (2007), que vai pairar em terras brasileiras com a formulação de Jim Swan (1974) que se baseia na explicação dos impulsos culpados do menino em relação à mãe, enquanto o lado erótico é associado à figura da babá, é ignorado. Essa abordagem direciona-se para o atendimento sobre como o apagamento da babá é visto na teoria de Lélia Gonzalez relacionando-o com a mãe preta, uma vez que é ela quem desempenha a função materna na história da cultura brasileira, desafiando a concepção em torno da noção de nome-do-pai (Lacan, 1998).

A psicanalista Alessandra Affortunati Martins, em mais uma entrevista à *Revista Cult*<sup>53</sup>, intitulada *Freud entre as duas mulheres: implosão de Édipo e conflito de classes*, menciona o estudo de McClintock (2010) sobre a família burguesa. No cerne dessa análise está o papel central da babá, que abala o convencional triângulo edípico composto por pai, mãe e filho, dessa forma, abalando o modelo burguês de sociedade. A psicanalista argumenta que a psicanálise carrega um viés conservador e destaca que Freud, ao excluir a babá da cena, anula o poder que ela exerce como formadora. Em virtude disso, a análise é interessante ao considerar que essas babás trazem a imagem da trabalhadora doméstica, sendo indispensável para as famílias burguesas.

Alessandra Affortunati Martins ainda aponta que as babás são responsáveis por aliviar o acúmulo de responsabilidades relacionadas às crianças e a vida doméstica das mulheres burguesas, concluindo que esse cenário pode ter contribuído para que as mulheres não reivindicassem uma divisão mais equitativa de funções, mantendo o homem como

---

<sup>53</sup> Concedida à *Revista Cult* em 24 de maio de 2021.

representante do poder simbólico, detentor da Lei simbólica. No entanto, Freud afirmou que que a babá transmitia meios para ele viver, mas

na elaboração final da teoria de Édipo, a babá desapareceu. No lugar dela, Freud recoloca a mãe como objeto do desejo e o pai como sujeito do poder social e econômico e, assim, violentamente fecha a porta do romance familiar para esse intrusivo e inadmissível poderoso membro da classe trabalhadora feminina (McClintock, 2010, p.152).

Na análise de Silveira (2022), a afirmação de que a autoridade paterna seria impactada mediante uma revisão da teoria de Édipo mostra a influência que tal revisão teria na compreensão das relações entre o masculino e o feminino. Essa reconfiguração, por sua vez, teria implicações profundas na compreensão do papel do pai, revelando uma influência subjacente anteriormente não plenamente reconhecida.

Nota-se que a função da babá, conforme delineada sob o viés da psicanálise em relação ao contexto brasileiro, também está ligada às mulheres negras em suas construções simbólicas, incluindo o desejo sexual por elas sentido. As indagações de Jim Swan apresentadas por Correa (2007) questionam como na teoria de Édipo a criança nega a experiência com a babá e transfere para a mãe, ou se ela simplesmente não nega, tendo em vista que para Freud, destaca-se um vínculo mais pronunciado com a sua babá em comparação com a mãe. Corrêa (2007) aponta que essas perguntas poderiam ser respondidas por Segato (2006) em “*Édipo brasileiro: A dupla negação de gênero e raça*”, no entanto, a escritora não explora essa questão de forma profunda.

Mas é importante ressaltar que Segato (2006) segue a abordagem que distingue entre a mãe e a babá, conferindo um caráter dual à maternidade. Por outro lado, Lélia Gonzalez sustenta a visão de que a mãe preta deve ser identificada como a mãe, rejeitando a noção de ser relegada ao papel de babá porque “[...] ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra” (2018, p.204). Diante disso, torna-se compreensível a dinâmica do complexo de Édipo na visão de Lélia Gonzalez, uma vez que o desejo da criança pela mãe preta é inegável, como salientado por Corrêa (2007) ao mencionar as considerações de Gilberto Freyre nas dinâmicas da casa grande e na senzala, confirmando que os brancos desenvolviam uma atração sexual pelas mães pretas.

A figura da “mulata” pode representar uma construção social que, de certa forma, busca reconciliar ou disfarçar os conflitos dessa relação proibida. Diante disso, resgata-se o verdadeiro impasse na abordagem de Lélia Gonzalez, explicado pela professora Jaqueline Conceição: o duplo desejo da criança pela mãe, que se encontra também proibido devido à sua cor negra, que será convertido no racismo denegado. Mesmo que a mãe preta não seja

categorizada como uma babá, todas essas conexões que estão sendo construídas nesta pesquisa, são essenciais para iniciar o reconhecimento das similaridades entre essas figuras. Isso é especialmente relevante porque, segundo McClintock:

admitir o poder e a atividade da babá é admitir que o poder da autoridade paterna é inventado e, portanto, está aberto à mudança. Através da teoria de Édipo, a multiplicidade das economias familiares é reduzida a uma economia única, naturalizada e privatizada como a unidade universal da família monogâmica do homem, um “esquema hereditário” que transcende a história e a cultura. (McClintock, 2010, p. 150)

Anne McClintock argumenta que, ao atribuir poder à figura materna, ameaça a legitimidade do poder exercido pelo pai. Dessa forma, ela sugere que a autoridade paterna é, de certa forma uma construção inventada com a possibilidade de alterações. Destarte, Lélia Gonzalez propõe uma reconfiguração das estruturas de poder na cultura brasileira ao reconhecer que a mãe é a mãe preta e o Nome do pai é nomeado por ela. Portanto, sua posição nesse processo, desafia a premissa da função paterna na psicanálise que reflete o caráter patriarcal.

Da mesma forma que Freud tira a babá de cena, Lélia Gonzalez (2018) afirma que a mãe preta é negada na estrutura familiar brasileira, mas é “[...] graças a ela que a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai” (p.205) para a criança neurótica, ou seja, a sociedade brasileira na cultura. Lembrando que na teoria lacaiana, a linguagem desempenha o papel fundamental ao posicionar a criança na ordem da cultura, nesse contexto, é a mãe negra quem transmitiu os processos linguísticos e culturais às crianças, por isso a cultura brasileira é negra.

A abordagem que leva em consideração gênero, raça e classe foi central no pensamento de Lélia Gonzalez, principalmente quando ela explorava as opressões direcionadas às três dimensões sociais que envolvem a figura da mulher negra. Na década de 1980, a filósofa destacava que a situação da mulher não diferia muito dos tempos da escravidão, logo, permanece uma realidade não muito alterada ao longo do tempo. A primeira forma de desigualdade se manifesta no papel de trabalhadora, frequentemente sendo vista como a “mucama permitida”, ou seja, a doméstica. A segunda ocorre no papel de mãe, muitas vezes deixada sozinha para sustentar seus filhos, devido à prisão ou a morte de seus companheiros. Nesse contexto, novamente invoca-se o conceito elaborado por Sueli Carneiro (2005) sobre o peso do dispositivo do biopoder racial, que impõe um lugar predefinido aos companheiros da mulher negra.

Bianca Santana compartilha em *Quando me descobri negra*, relatos de mulheres enquadradas como mucamas permitidas, vítimas do racismo neurótico, enraizado na sociedade.

Em alguns relatos, observa-se a escritora sendo associada não apenas à posição de mucama doméstica, mas também à figura do estereótipo da “mulata de exportação”. Nessas narrativas ecoam histórias como a de Cláudia, representada como patroa e doméstica, e Luiza, caracterizada como a babá que encontra dificuldades para estudar. Também é possível perceber a angústia vivenciada pela mãe de Eduardo (um menino de 10 anos, vítima de um disparo policial, dentro de sua casa) conforme retratado no relato “O Alemão?” (2015) em *Quando me descobri negra*.

As narrativas de Bianca Santana oferecem uma visão penetrante das dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras diante do racismo. No entanto, essas narrativas também revelam a (re)existência dessas mulheres, um aspecto que está em consonância com a visão de Lélia Gonzalez ao afirmar “[...] mas seu espírito de quilombola não a deixa sossobrar” (2018, p.114). Nesse cenário doloroso, a citação evidencia a resiliência e a (re)existência dessas mulheres negras, fundamentadas no espírito quilombola, que as capacitam a (re)existir à adversidade, sem se deixar sucumbir, mantendo sua dignidade e fortalecendo a essência de sua identidade quilombola.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito desta dissertação foi destacar como a escritora Bianca Santana, ao longo das páginas de *Quando me descobri negra*, construiu uma escrevivência que se revela como uma poderosa forma de (re)existência ao racismo. Para atingir esse objetivo, foi realizada uma análise detalhada da narrativa da escritora, explorando o potencial de seus testemunhos e utilizando sua escrevivência como uma metodologia específica de pesquisa. Cada relato, trouxe vivências de pessoas negras transmitindo suas experiências significativas das quais foram vítimas do racismo à brasileira.

As histórias presentes na narrativa, além de oferecer a riqueza retratada nos relatos da vida cotidiana, trouxe um fenômeno linguístico que ressoa com a autenticidade da comunicação oral do cotidiano, criando mais uma atmosfera de proximidade com o leitor. Trata-se de um elemento de identificação de africanização que está presente ao longo dos textos que não passa despercebida. O uso popular da palavra ‘pra’ em substituição a ‘para’, transição da oralidade para a escrita, frequentemente encontrada também nos textos de Lélia Gonzalez, uma marca do pretuguês, que é africanização do português falado no Brasil. Essa característica se assemelha a outras particularidades do português, como a supressão do ‘r’ no final de verbos infinitivos e a contração de sílabas como em ‘você’ para ‘cê’. Ao optar pela utilização da palavra ‘pra’ em seus textos, Bianca Santana valoriza e destaca o pretuguês.

Ao analisar *Quando me descobri negra*, constatamos uma cuidadosa preparação em relação à elaboração do livro, desde a linguagem e a escrita das histórias até a escolha das ilustrações feitas por Mateu Velasco nas páginas pretas, com o propósito de inserir a obra no cenário literário de maneira a permitir que as pessoas se identificassem com o que seria apresentado. A página inicial e final evocam a imagem de uma folha em branco sendo transformada, alternadamente, pela aplicação de tinta e pelo rolar de um pincel, transmitindo a poderosa mensagem de (re)existência diante do racismo.

Bianca Santana afirmou que o livro não era apenas seu, mas sim relatos compartilhados por diversas pessoas. Nesse sentido, tornou-se evidente que a intenção ultrapassou a ideia de fazer do livro um reflexo exclusivo da sua experiência, apesar de o título sugerir uma narrativa focalizada unicamente em sua vivência, seu conteúdo transcendeu essa perspectiva individual.

Essas características específicas da escrita foram mencionadas para destacar o quanto elas se alinham aos aspectos da escrita evaristiana, revelando-se como uma verdadeira escrevivência. Silva (2020) afirmou que a escrita de Conceição Evaristo é permeada pela

Ressonância dos conflitos individuais e coletivos nas vozes das personagens e narradores em incessante reativação das raízes étnicas. Isso promove um arrojado elo sob o efeito do pacto de leitura com o/a leitor/a o qual se desenvolve por identificação com o que lê, porque o que é lido ressoa dizer de si e de sua história” (Sousa e Silva, 2020, p. 123)

Inicialmente, tínhamos a intenção de abordar a escrita de Bianca Santana como uma escrita de si, porém, ao estudarmos minuciosamente a sua narrativa em *Quando me descobri negra*, confirmamos a hipótese de que ela se configura como uma escrevivência que (re)existe ao racismo, alinhando-se à teoria de Conceição Evaristo. Sendo assim, constatamos que a escrita de Bianca Santana transcendeu o mero ato de registrar eventos pessoais, se revelando como uma verdadeira escrevivência. Essa caracterização ganhou destaque, principalmente, pela identidade da autora como mulher negra, um elemento intrínseco à prática da escrevivência. Outro elemento que a definiu como uma escrevivência foi o papel essencial desempenhado por sua narrativa no contexto do estilo. A escritora negra, Conceição Evaristo, pioneira do termo escrevivência, sustenta a ideia de uma transposição do lugar que as mulheres negras ocupavam anteriormente. Para Evaristo, essa mudança significa uma transformação, na qual elas se tornam sujeitas de sua própria escrita, concedendo-lhes a oportunidade de contar suas próprias histórias.

Considerando que a escritora, Conceição Evaristo, assevera que a escrita não se destina a acalmar os da casa grande, fazendo menção às histórias narradas pela mãe preta para embalar as crianças nos tempos da escravidão, é que dialogamos com a escrita de Bianca Santana. A escrevivência representa uma (re)existência ao que foi negado aos negros. É uma voz que não silencia, que convoca e instiga à luta. É um grito que acorda a sociedade ao expor as mazelas do racismo, abordando desde a denúncia da tentativa de apagamento da história do negro até o seu genocídio. Sendo assim, ela relata situações do racismo disfarçado na cultura brasileira, desmistificando o mito da democracia racial, mostrando o que se está por trás disso.

Compreendemos que, para Bianca Santana praticar a sua escrevivência, foi necessário que ela se reconhecesse como mulher negra, um processo que iniciou aos 21 anos de idade. O seu trabalho foi além da descoberta de sua identidade racial, transformando-se em relatos enriquecidos por experiências que revelaram os desafios enfrentados desde sua infância, explorando as complexidades que marcaram cada estágio do percurso. Ao longo das páginas, Santana compartilhou as alegrias que permearam essa trajetória e as conquistas que se revelaram como marcos significativos.

Ao reconhecer -se negra, a escritora incorporou, na segunda parte da narrativa, vivências de pessoas que compartilharam experiências semelhantes as suas. Esse processo culminou na

terceira parte do livro, na qual ela mesma afirma ter misturado suas experiências, as que ouviu, as que sentiu e as imaginadas. É nesse ponto que emergiu um sujeito coletivo, a mulher negra, formado por uma fusão de experiências diversas, (re)existindo de maneira conjunta às situações de racismo que se manifestam no cotidiano de maneira velada.

Consideramos que por essa razão as histórias se desdobravam de forma sutil, capturando nuances e detalhes que muitas vezes escapavam à observação superficial. Diante disso, decidimos abraçar a teoria de Lélia Gonzalez, que concebe o racismo no Brasil como disfarçado. O foco foi direcionado para a compreensão de que as formas mais sutis de discriminação, conforme descritas nas histórias de *Quando me descobri negra*, muitas vezes se ocultavam, sob uma aparência neutra, alimentando o mito da democracia racial. Compreendemos que esse tipo de racismo, não explicitamente declarado ou discutido, é um dos estágios iniciais na formulação de estratégias de (re)existência para confrontar o que está presente, mas nem sempre é reconhecido. Dessa forma ao examinarmos as histórias, demonstramos na parte III que elas possuíam potencial para instigar uma discussão sobre o racismo interligando questões de classe, de gênero e de raça. Evidenciamos a figura feminina tão presente em *Quando me descobri negra* para estudar e refletir sobre o fato de que as mulheres negras enfrentam uma dupla opressão: o racismo e o machismo, mas nem por isso deixam de se agrupar e formar um sujeito coletivo e político de (re)existência.

Acreditamos assim que os resultados obtidos após uma análise aprofundada, corroboram a nossa hipótese de que a escrita de Bianca Santana em *Quando me descobri negra* é uma escrevivência. Compreendemos que se formou um quilombo de (re)existência pelo sujeito coletivo, à medida que se engaja na prática da escrevivência como meio de (re)existir ao racismo.

Na introdução desta pesquisa, exploramos a abrangência da distribuição do livro, o que nos levou a concluir que ele desempenhou um papel significativo ao ampliar o espaço para a mulher negra no mercado editorial brasileiro. Nossa investigação contribuiu para reconhecer a importância dessa obra, ao destacar a escrevivência de Bianca Santana e evidenciar que o sujeito negro emerge como um criador de conhecimento, e não como um objeto, contrariando a abordagem racista que a branquitude tentou impor na literatura brasileira.

As experiências, as memórias e os saberes desses sujeitos coletivos representam uma via para descolonizar o conhecimento e os corpos subalternizados. Observamos a desmistificação e o reconhecimento das histórias de mulheres negras nos relatos, resgatando uma identidade apagada. Conforme afirmado por Bianca Santana, tais iniciativas sugerem alternativas para (re)existir à humilhação ainda presente.

Considerando a escassez de estudos aprofundados sobre o livro *Quando me descobri negra*, esta pesquisa também se revelou fundamental para ampliar investigações futuras sobre a escrevivência de Bianca Santana. Isso faz-se necessário para uma compreensão do impacto dessa escrevivência de mulheres negras dentro do panorama da literatura negra brasileira, bem como nos estudos de gênero, de classe e de raça.

## REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de uma única história**. TED, 2009. 1 vídeo (19 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg> Acesso em: 24 jun. 2023.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural Femininos Plurais**. Coordenação de Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Sílvio. Roda Viva Sílvio Almeida. [Entrevista concedida a] Vera Magalhães, **Roda Viva**, 2020, 1 vídeo (1h30min) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=L15AkiNm0Iw> Acesso em: 08 de jan. 2024.
- ALVES, Mirian. A literatura negra feminina no Brasil - Pensando a existência. **Revista da ABPN**, Curitiba, v. 1, n. 3, p.181-189, nov.2010/fev. 2011.
- ARRUDA, Renata. 30 livros para ler mais escritoras negras em 2019. **Portal Geledés**, 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/30-livros-para-ler-mais-escritoras-negras-em-2019/> Acesso em: 02 dez. 2023.
- AUGÉ, Marc. Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução: Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papyrus, 1994.
- AZEVEDO, Thales de. **Democracia racial**: ideologia e realidade. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.
- BARRETO, Raquel. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In. **Primavera para as rosas negras**. Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora africana: Editora Filhos da África, 2018. p.12-27.
- BOCCHINI, Bruno. Registros de racismo e homofobia disparam no país em 2022. Dados do Anuário de Segurança Pública foram divulgados nesta quinta. **Agência Brasil**, 2023, São Paulo. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-07/registros-de-racismo-e-homofobia-disparam-no-pais-em-2022> Acesso em: 05 jan. 2024
- BORGES, Ana Carolina; MENEZES, Isabella; NOVIS, Lara. Entrevista de Jurema Werneck. **Mosaico**- Volume 9- Número 15, 2018. DOI: <https://doi.org/10.12660/rm.v9n15.2018.77922>
- BROOKSHAW, David. **Raça e cor na literatura brasileira**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- CARDOSO, Patrícia Raquel Lobato Durans. *Quando me descobri negra*: mulheres negras e a construção da identidade no livro de Bianca Santana. **Revista do SELL**, Uberaba/MG, v. 11, n. 1, p. 171-188, jan./jun. 2022. DOI: <https://doi.org/10.18554/rs.v11i1.6775>
- CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 páginas. Tese (Doutorado em Educação) –Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. O melhor das cotas raciais. **Portal Geledés**, 2008. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-melhor-das-cotas-por-sueli-carneiro/> Acesso em: 16 jan. 2024.

CASA VITRAL, Lélia Gonzalez 10- Mãe- Preta e “ Função materna”: Transmissão do Nome -do- Pai e Negro como Castração. Casa VitRal, 2021, 1 vídeo (2hh51min) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E9cUfluXC-Y&t=5913s> Acesso em: 09 jan. 2024.

CONCEIÇÃO, Jaqueline. Lélia Gonzalez: O racismo estrutural. Casa do Saber, 2020. 1 vídeo (8 min). Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=X2ruqJntOWc&t=150s> Acesso em: 07 jan. 2024

Contribuição da Coalizão negra por direitos, ao seminário: Por uma agenda ampliada de memória, verdade, justiça e reparação. Casa Sueli Carneiro, 2023. Disponível em: <https://casasuelicarneiro.org.br/fala-de-bianca-santana-no-seminario-por-uma-agenda-ampliada-de-memoria-verdade-justica-e-reparacao/> Acesso em: 09 abr. 2023.

CORRÊA, Mariza. A babá de Freud e outras babás. **Cadernos Pagu**, Campinas SP, n.29, julho-dezembro de 2007, p.61-90. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000200004>

COSTA, Joaze Bernardino. A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! **Civitas**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504-521, jul./set. 2016. DOI: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2016.3.22915>

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.) **Pensamento Feminista Hoje: perspectiva decolonial**. Rio de Janeiro: Bazar, 2020, p.130-134.

CUTI (Luiz Silva). **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, Coleção Consciência, 2010.

D’ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Palas, 2001.

DUARTE. Eduardo de Assis. Notas sobre a Literatura Brasileira Afro-descendente. *In*: SCARPELLI, Marli Fantini; DUARTE. Eduardo de Assis. **Poéticas da diversidade**. Belo Horizonte: UFMG/FALE: Pós-Lit, 2002, p. 47-61.

DUARTE. Eduardo Assis. Literatura afro-brasileira: um conceito em construção. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 31, p.11-23, jan./jun. 2008.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma (escre)vivência de dupla face. *In*: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (orgs.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: UFPB Editora Universitária, 2005, p. 1-15. Disponível em: <https://inegalagoas.org/wp-content/uploads/2020/05/gc3aanero-e-etnia-conceic3a7c3a3o-evaristo.pdf> Acesso em: 11 out. 2023.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v.13, n. 25, p. 17-31, 2009.

EVARISTO, Conceição. Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio. **Revista Capital**, 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/> Acesso em: 04 dez. 2023.

EVARISTO, Conceição. Esse lugar também é nosso. [Entrevista concedida a] Ana Paula Acauan, **Revista PUCRS**, 2018. Disponível em: <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/> Acesso em: 02 dez. 2023

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações Goya Lopes, 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020a, p.26-46

EVARISTO, Conceição. A escrevivência serve também para as pessoas pensarem. [Entrevista concedida a] Tayrine Santana e Alecsandra Aparoli, **Itaú Social**. 2020b. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as- pessoas-pensarem/> Acesso em: 01 dez. 2023.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo Nasci rodeada de palavras, [Entrevista concedida a] Concedida a Esdras Soares e Tereza Ruiz. São Paulo, **Escrevendo o Futuro** 2023a. Disponível em: <https://www.escrevendoofuturo.org.br/conteudo/revista-digital/artigo/73/entrevista-conceicao-evaristo>. Acesso em: 11 out. 2023.

EURICO, Márcia Campos. **Racismo na infância**. São Paulo: Cortez, 2020.

FANINI, Angela Maria Rubel. Quando me descobri negra: obra inaugural de literatura de Bianca Santana. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 15, n. 45, p. 12-25, jan./jul. 2022a. DOI: <https://doi.org/10.3895/cgt.v15n45.13927>

FANINI, Angela Maria Rubel; SANDRINI, Paulo Henrique da Cruz. A questão afro-brasileira e a literatura brasileira. **Revista de Letras**, Curitiba, v. 24, n. 45, p.84-95, 2022b. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/rl/article/view/15509>. Acesso em: 24 jul. 2023.

FANON, Frantz. **Pele Negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Escrevivência: sentidos em construção. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p.58-73

FREITAS, Renata da Silva. **Quando me descobri negra**: pesquisa qualitativa através de um grupo de leitura. 2021. 90 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação Social-Publicidade e Propaganda.), Universidade de Santa Maria, Santa Maria. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/23256?show=full> Acesso em: 24 jul. 2023

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003.

FREUD, Sigmund. "A negação". *In*: **O Eu e o ID**, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)- Tradução Paulo César de Souza, Sigmund Freud -Obras Completas (volume 16). São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 249-255.

GALASTRI, Luciana. A casa de Lua está de portas abertas. **Revista Galileu**, 20 de dezembro de 2013. Disponível em:

<https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/Comportamento/noticia/2013/12/casa-de-lua-esta-de-portas-abertas.html> Acesso em: 09 abr. 2023.

GATES JR. Henry Louis. **Os negros da América Latina**. Tradução Donaldson M. Garschagen, 1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: Modernidade e dupla consciência. Tradução: CidaKnipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. 3. ed. rev. amp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Editora Marco Zero Limitada, Rio de Janeiro, 1982

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora africana, Local: Editora Filhos da África, 48 páginas, 1ª edição, 2018.

GONZALEZ, Lélia. A cidadania e a questão ética. *In*: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: Ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p.215-216.

GUIMARÃES, Geni. **A cor da Ternura**. Ilustração Saritah Barboza. 5. ed. São Paulo: FTD, 1991.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomás Tadeu da Silva e Guaraciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HERKENHOFF, Alfredo. Racismo: Porque se matou na psicanalista negra que fazia sucesso no Rio?, **Portal Geledés**, 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/racismo-por-que-se-matou-psicanalista-negra-que-fazia-sucesso-no-rio/> Acesso em: 01 abr. 2023.

hooks, bell. Alisando o nosso cabelo. **Revista Gazeta de Cuba-Union de escritores y Artistas de Cuba**. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos, 2005, p. 1-8. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/> Acesso em: 15 nov.2023.

hooks, bell. **Vivendo de amor**. Tradução Máisa Mendonça, 2010. Disponível em <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/> Acesso em: 10 jan. 2024.

HOLANDA, Maria Auxiliadora de Paula Gonçalves. **Tornar-se negro**: Trajetórias de vida de professores universitários no Ceará. 2009. 213 páginas. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

IANNI, Octavio. Literatura e Consciência. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 28, p. 91-99. 1998. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i28p91-99>

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Ed. Ática, 2001.

KILOMBA, Grada. **Memórias de plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LAPA, Isabela. Quando me descobri negra. **Universo dos Leitores**, 2017. Disponível em: <https://www.universodosleitores.com/2017/11/quando-me-descobri-negra-de-bianca.htm>. Acesso em: 09 out. 2023.

MACHADO, Aldibênia Freire. **Saberes Ancestrais Femininos na Filosofia Africana**: Poéticas de encantamento para metodologias e currículos afrorreferenciados. 2019. 268 páginas. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

Manifesto da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, **Portal Geledés**, 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/manifesto-da-marcha-das-mulheres-negras-2015-contr-o-racismo-e-violencia-e-pelo-bem-viver/> Acesso em: 09 abr. 2023.

MARTINS, Alessandra Affortunati. O pretuguês na psicanálise: reflexões de Lélia Gonzalez. **Revist Cult**, 2021a. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/lelia-gonzalez-pretugues-psicanalise/> Acesso em: 08 jan. 2024.

MARTINS, Alessandra Affortunati. Freud entre duas mulheres: implosão do Édipo e conflito de classes. **Revist Cult**, 24 de maio de 2021b. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/freud-entre-duas-mulheres/> Acesso em: 10 jan. 2024.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão Negra**. Tradução: Marta Lança. 1. ed. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2020.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: Raça, Gênero e sexualidade no embate colonial, Tradução Plínio Dentzien-Campinas, SP: Editora Unicamp, 2010.

MELO, Dianne Cristine Rodrigues de. Escrivivência e exclusão nas práticas de leitura e escrita. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrivivência**: a escritade nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 244-260

MUNANGA, Kabengele. **Negritude, Usos e Sentidos**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do Negro Brasileiro**. Processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S/A, 1978.

NASCIMENTO, Beatriz. Literatura e identidade. *In*: RATTTS, Alex; GOMES, Bethania. **Todas(as) distâncias**: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento. Local: Editora Ogum's Toques Negros, 2015, p.108-112.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Organização Alex Ratts; Rio de JANEIRO: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. Acerca da Consciência racial. *In*: RATTTS, Alex. **O negro visto por ele mesmo**: Ensaios, entrevistas e prosa. 1. ed. São Paulo, Ubu Editora, 2022a, p.179-188

NASCIMENTO, Beatriz. Meu negro interno. *In*: RATTTS, Alex. **O negro visto por ele mesmo**: Ensaios, entrevistas e prosa. 1. ed. São Paulo, Ubu Editora, 2022b, p.169-178

OLIVEIRA, Elissânia da Silva. **“É só de brincadeira, tia!”**: Racismo recreativo emapelidos, piadas e brincadeiras no ambiente escolar. 2022. 100 páginas. Mestrado (Dissertação em Ensino de Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Local, 2022.

OLIVEIRA, Marcelo de Jesus; SAMPAIO, Juliano Casimiro de Camargo. Escrivência: Um conceito em expansão. **Revista Porto das Letras**, Local, v. 8, n. 4, 2022, p. 273-290.

PIRES, Sandra Regina. **Pertencimentos étnico-raciais da infância**: o que dizem as crianças sobre si. 2020. 160 páginas. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

Quer saber como e com quem construímos nossas lutas em 2022. **Instituto de Referência Negra Peregrum**, 2023. Disponível em: <https://peregum.org.br/2023/08/21/instituto-de-referencia-negra-peregum-lanca-relatorio-anual-de-2022/> Acesso em: 04 jan. 2024

Responda para ter respeito: Censo 2022. **Coalizão Negra por Direitos**. Disponível em: <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2022/09/01/responda-para-ter-respeito-carta-manifesto-ao-censo-2022/#:~:text=Em%20que%20pese%20esse%20cen%C3%A1rio,p%C3%BAblicas%20adequadas%20%C3%A0%20supera%C3%A7%C3%A3o%20da> Acesso em: 04 maio. 2023.

ROSA, Graciele Serpa da. **A literatura Negra e a descoberta da negritude**. 20 páginas, Trabalho de conclusão e curso ( Graduação em Letras )- Universidade Federal do Pampa, Letras Português, 2022.

SANTANA, Bianca. **Quando me descobri Negra**. São Paulo: SESI-SP Editora, 2015a.

SANTANA, Bianca. **A cultura das mulheres negras na literatura**. [Entrevista concedida a] Carla Vitória e Helena Zelic, SOF Sempre Viva Organização, 2015b, 1 vídeo( 5min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IJ6Qiz-jRIE>. Acesso em: 21 jul. 2023.

SANTANA, Bianca. **A escrita como instrumento de reconhecimento e autoconhecimento. 1º Workshop internacional-Medição**: cultura, leitura e território. SisEB São Paulo, 2019a. 1 vídeo (4min). Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=LxiO4j1\\_AAk](https://www.youtube.com/watch?v=LxiO4j1_AAk). Acesso em: 24 jul. 2023.

SANTANA, Bianca. Literatura de mulheres negras pode criar outro mundo possível, diz Bianca Santana. [Entrevista concedida a] Guilherme Henrique, **Brasil de Fato 20 anos**, 2019b. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/02/01/literatura-de-mulheres-negras-pode-criar-outro-mundo-possivel-diz-bianca-santana> Acesso em: 22 jul. 2023.

SANTANA, Bianca. **A escrita de si de mulheres negras**: memória e resistência ao racismo. 279 páginas. Tese (Doutorado em Ciência da informação)- Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020a.

SANTANA, Bianca. **Diálogos na Mário**: Escrita em primeira pessoa, com Bianca Santana e Giovana Xavier, Biblioteca Mário de Andrade, 2020b, 1 vídeo (1h51min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mHK-12H5U0Y&t=1268s>. Acesso em: 17 nov. 2023.

SANTANA, Bianca. **Oficina-Escrita de si e autobiografia**. Programa Praler-Prerazes da Leitura, SisEB São Paulo, 2020c, 1 vídeo (1h42min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Q959Xb9bV8w&t=1137s>. Acesso em: 23 jul. 2023.

SANTANA, Bianca. Para haver uma democracia plena e forte, é necessário haver democracia para todos. [Entrevista concedida a] Amauri Eugênio Jr, **Fundação Tide Setubal**, 2020d. Disponível em: <https://fundacaotidesetubal.org.br/para-haver-uma-democracia-plena-e-forte-e-necessario-haver-democracia-para-todos-fundacao-tide-setubal-entrevista-bianca-santana/> Acesso em: 02 abr. 2023.

SANTANA, Bianca. **Quando me descobri # negra, com Bianca Santana**, Transmissão ao vivo da Série Entre [Vistas] e textos de Autorias Negras, do Projeto de Extensão Sala Aberta, com mediação da Professora Bruna Lessa (UFBA), **LabRecrie**, 2020e, 1 vídeo (55min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HhisV03sBtI&t=7s> Acesso em: 01 abr. 2023.

SANTANA, Bianca. Brasil Negro-Entrevista com Bianca Santana jornalista e escritora. **Observatório da Cultura Wash**, 2021a. Disponível em: <https://wash.net.br/brasil-negro-entrevista-com-bianca-santana-jornalista-e-escritora-2/> Acesso em: 07 abr. 2023.

SANTANA, Bianca. **Lili Entrevista/Bianca Santana**. [Entrevista concedida a] Lili Schwarcz 2021b, 1 vídeo (26min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UmdvaGQH5kU&t=655s>. Acesso em: 07 abr. 2023.

SANTANA, Bianca. Autora fala sobre o livro “Quando me descobri negra”. [Entrevista concedida a] Petria Chaves, **Revista CBN**, 2023. Disponível em: <https://cbn.globoradio.globo.com/media/audio/411593/autora-fala-sobre-o-livro-quando-me-descobri-negra.htm> Acesso em: 21 jul. 2023.

SANT’ANNA, Wania. **Não deixe a sua cor passar em branco**, 1991. Disponível em: [https://celade.cepal.org/censosinfo/Documentos/SANTANA\\_No\\_\\_.pdf](https://celade.cepal.org/censosinfo/Documentos/SANTANA_No__.pdf) Acesso em: 08. abr. 2023.

SANT’ANNA, Wania. Não deixe a sua cor passar em branco - o que esperar para o censo de 2010. **Portal Geledés**, 2009. Disponível em: [https://www.geledes.org.br/nao-deixe-sua-cor-passar-em-branco-o-que-esperar-para-o-censo-de-2010/?gad\\_source=1&gclid=Cj0KCCQjwq86wBhDiARIsAJhuphmoJ3l8a5zBEs9xbkn55AYam\\_49LyQO3q-jqVHxtkooVh3](https://www.geledes.org.br/nao-deixe-sua-cor-passar-em-branco-o-que-esperar-para-o-censo-de-2010/?gad_source=1&gclid=Cj0KCCQjwq86wBhDiARIsAJhuphmoJ3l8a5zBEs9xbkn55AYam_49LyQO3q-jqVHxtkooVh3)

AYFKVE7YaApl4EALw\_wcB Acesso em: 08. abr. 2023.

SILVA, Cidinha da. A solidão de estar à própria frente do próprio tempo. **Folha de São Paulo**, 2022. Disponível em: <https://www.quatrocincoum.com.br/artigos/literatura-negra/a-solidao-de-estar-a-frente-do-proprio-tempo/>Acesso em: 17 jul. 2024.

SILVA, Michelle Pinto da. **Identidade, memória e resistência em A cor da Ternura e Ponciá Vivêncio**. 2014, 111 páginas. Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) –Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2014.

SOARES, Cecília Moreira; JORGE, Grácia Lorena da Silva. Mulher negra na Literatura: A palavra como instrumento de luta e resistência. **Revistas Tema em Educação**, João Pessoa, v. 29, n. 3, p. 27-46, set./dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.2359-7003.2020v29n3.53133>

SOUSA, Germana Henrique Pereira de. **Carolina Maria de Jesus: O estranho diário da escritora vira-lata**. 2004, 262 páginas, Tese (Doutorado em Literatura), Universidade de Brasília, Brasília, 2004.

SOUSA e SILVA, Assunção de Maria. Escrivivência: Itinerário de vidas e de palavras. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Ilustrações Goya Lopes, 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020a, p.123

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TELLES, Edward Eric. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Tradução: Nadjela Rodrigues Marques e Camila Olsen. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fundação Ford, 2003.

TOLEDO, Christiane Vieira Soares. Carolina Maria de Jesus: a escrita de si. **Letrônica**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 247-257, jul. 2010.

VALENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah. **Ser negro no Brasil hoje**. 11. ed. São Paulo: Moderna, 1994.

Vini JR. Desabafa sobre racismo: “ Seu eu enfrentar sozinho, o sistema vai me esmagar”. **Estadão**. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/esportes/futebol/vini-jr-desabafa-sobre-racismo-se-eu-enfrentar-sozinho-o-sistema-vai-me-esmagar-npres/>Acesso em: 06 jan. 2024.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias política contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 8-17, mar./jun. 2010.

WERNECK, Jurema. De Ialodês a feministas. Reflexões sobre a ação política das mulheres negras na América Latina e Caribe. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras: do século 18 à primeira década do século 21**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019, p. 211-232.