

**Feminilidades e Negritudes nas Telas: Diálogos entre a Psicologia e o Cinema**

Luiza Tavares de Oliveira Souto

Brasília – DF

Julho de 2020



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB  
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde - FACES  
Curso de Graduação em Psicologia

---

## **Feminilidades e Negritudes nas Telas: Diálogos entre a Psicologia e o Cinema**

Luiza Tavares de Oliveira Souto

Monografia apresentada à Faculdade de Ciências da Educação e Saúde - FACES do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB como requisito parcial à conclusão do curso de Psicologia.

Professora-orientadora: Profa. Dra. Ana Flávia do Amaral Madureira

Brasília – DF

Julho de 2020



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB  
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde - FACES  
Curso de Graduação em Psicologia

---

### **Folha de Avaliação**

Nome: Luiza Tavares de Oliveira Souto

Título: Feminilidades e Negritudes nas Telas: Diálogos entre a Psicologia e o Cinema

Banca Examinadora:

---

Professora Dra. Ana Flávia do Amaral Madureira

Orientadora

---

Professor Me. Leonardo Cavalcante de Araújo Mello

---

Professor Dr. Juliano Moreira Lagoas

Brasília – DF

Julho de 2020

## **Agradecimentos**

Agradeço em primeiro lugar à minha família, em especial, à minha mãe, Eliene Tavares, uma vez que o apoio e incentivo dela foram e são sempre essenciais para o meu aprendizado sobre liberdade, sensibilidade e criatividade, com ela percebo que esses saberes andam juntos e funcionam como um ciclo frutífero.

Agradeço à minha namorada, Gabriela Sabadini, que esteve sempre presente ao longo desse processo, com grande apoio afetivo e ajuda em tudo que foi possível, me inspirando, me fazendo acreditar que seria viável finalizar essa etapa e compartilhando as mais diversas trocas sobre as curiosidades da vida.

Agradeço à minha orientadora, Ana Flávia do Amaral Madureira, que mesmo em meio ao semestre totalmente atípico como foi esse, se manteve como sempre foi nas outras disciplinas de orientação, disponível, cuidadosa em suas observações e aberta às mais diversas reflexões. Obrigada pelos ensinamentos e pelas trocas!

Agradeço a todos/as os/as professores/as que possibilitaram o contato com o saber/fazer diverso da psicologia, em especial, àqueles/as que me apresentaram ao campo da psicologia social e às possibilidades de interlocução com outros campos.

Agradeço a todos/as os/as meus/minhas amigos/as que possibilitaram que todo esse processo em meio a pandemia ficasse mais leve, através das videochamadas. Em especial, agradeço à: Felipe, Larissa, Beatriz, Laís, Luísa, Ana Valente e Luana.

Agradeço também a todos os/as colegas do UniCEUB que estão passando pelo mesmo momento e que possibilitaram trocas acolhedoras.

“Quando rejeitamos a história única,  
quando percebemos que nunca existe uma  
história única sobre lugar nenhum,  
reavemos uma espécie de paraíso.”

(Adichie, 2019)

## Sumário

<b>Resumo.....</b>	<b>vii</b>
<b>Introdução.....</b>	<b>1</b>
<b>Objetivo Geral.....</b>	<b>7</b>
<b>Objetivos Específicos.....</b>	<b>7</b>
<b>1. Cultura, Identidade e Produção de Sentidos.....</b>	<b>8</b>
<b>2. Perspectivas Decoloniais: Sistemas Racializados e Generificados.....</b>	<b>20</b>
<b>3. O Cinema em uma Cultura Patriarcal e Norte-Centrada.....</b>	<b>33</b>
<b>4. Metodologia.....</b>	<b>42</b>
<b>5. Resultados e Discussão.....</b>	<b>48</b>
5.1 A (in)visibilidade de mulheres negras no cinema e padrões hegemônicos de beleza.....	48
5.2 Os (des)encontros entre estereótipos e mudanças nos ambientes de trabalho de mulheres negras.....	60
5.3 A cor do amor: relações afetivas e solidão da mulher negra.....	71
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>83</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>86</b>

## Resumo

A presente Monografia busca analisar as representações de mulheres negras feitas nos filmes “Preciosa: uma história de esperança” (2009), “Café com Canela” (2017) e “Felicidade por um Fio” (2018) sob a ótica de perspectivas da Psicologia Cultural e do feminismo decolonial. Entre os critérios para a seleção destes filmes, está o olhar atento às interseccionalidades entre pertencimento étnico-racial, gênero e classe social, uma vez que foi feito um paralelo entre as realidades representadas nos filmes e os dispositivos de violências raciais e de gênero que permeiam a contemporaneidade brasileira. Para a análise dos filmes, utilizou-se o método da análise de conteúdo temática. Os resultados demonstram que os estereótipos associados às feminilidades e negritudes presentes na história do cinema são heranças de um poder colonial, que reverberam na constituição das identidades e processos de subjetivação de mulheres negras. As concepções de beleza, espaços de trabalho a serem ocupados, os sentidos atribuídos ao amor e à maternidade são naturalizados sob a ação não só de violências físicas, mas também de violências simbólicas. O que indica a necessidade de um olhar crítico às posições que as mulheres negras ocupam nas telas e fora delas.

**Palavras-chave:** Identidade; Psicologia; Pertencimento étnico-racial; Intersseccionalidades; Feminismo Decolonial

## Introdução

Tyrus Byrd, uma missionária cristã e escritora da pequena cidade de aproximadamente setecentos habitantes, resolveu se candidatar ao cargo de prefeita. Ela venceu por 37 votos o então prefeito Randall Ramsey, que ficara 37 anos no poder (...). Após ser eleita a primeira mulher negra para o cargo, no dia 14 de abril de 2015, diversos servidores públicos como o procurador-geral, dois funcionários da estação de tratamento de água e 80% dos policiais (...) pediram demissão alegando “questões de segurança”. A desculpa utilizada me deixou um tanto intrigada. Afinal, o que pode haver de tão assustador no fato de uma mulher negra governar a cidade? (Ribeiro, 2018, pp. 58-59).

O questionamento apresentado por Ribeiro (2018) é um dos pontos motivadores para a realização deste trabalho, uma vez que a intenção aqui é analisar as dimensões de raça e gênero, pois, compreende-se que, em muitos momentos, esses dois marcadores sociais se cruzam de maneira violenta em nossa sociedade. Assim, busca-se aqui um olhar interseccional em relação a tais pertencimentos identitários.

Cabe ressaltar a importância de se referir ao termo mulheres no plural, justamente devido à multiplicidade a qual esse termo se refere. Inclusive, muitas críticas já foram feitas à teoria feminista ocidental, que ao longo de muitos anos teve como base a perspectiva de uma categoria supostamente universal de mulher e o ideal de se construir uma linguagem única entre as mulheres (Moraga & Anzaldúa, 1981).

No caso das mulheres negras, é importante ressaltar que este também não é um grupo homogêneo, pois existem as mulheres negras de pele mais escura, bem como as de pele mais clara e que, também, são pertencentes a diferentes classes socioeconômicas, dentre outros



marcadores sociais. Porém, um fator importante a ser considerado é o racismo de forma integrada à violência de gênero sofrida por mulheres negras, pois apesar de o Brasil ser um país independente e não mais uma colônia de Portugal, ainda carrega marcas históricas e sociais do racismo, sexismo, classismo, dentre outras formas de preconceito.

Nesse sentido, Segato (2012) afirma que a colonização pode já ter acabado, mas a “colonialidade” de gênero não se encerrou. Na verdade, permanece na intersecção entre raça e classe. De acordo com as análises desenvolvidas por Lugones (2014), “o sistema de gênero é não só hierárquico mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega a humanidade e, portanto, gênero às colonizadas” (p. 942). Assim, gênero é uma construção social, que é constantemente atualizada e naturalizada pelos diferentes povos que foram colonizados e pelos colonizadores, ou seja, não devemos analisar o gênero fora da perspectiva de raça/etnia (Segato, 2012).

Considerando a sociedade capitalista em que estamos inseridos/as e as vivências de mulheres negras marcadas pelo racismo e sexismo, é possível compreender e problematizar as formas que essas mulheres são vistas e identificadas na sociedade brasileira. Tais identificações são, muitas vezes, influenciadas por representações visuais de mulheres negras, construídas em filmes e em outras mídias.

É de meu interesse investigar as relações entre as representações cinematográficas de mulheres negras e o cenário brasileiro atual. Esse último tem apresentado avanços em alguns contextos, como na política, em que Áurea Carolina, de Belo Horizonte e Marielle Franco, do Rio de Janeiro, foram eleitas vereadoras em 2016, com grande quantidade de votos<sup>1</sup>. Outro espaço que tem ganhado destaque é a representação de mulheres negras na mídia. Em 2019, dois grandes telejornais transmitidos ao grande público anunciaram que, pela primeira vez,

<sup>1</sup> Resultados das eleições de 2016. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-antiores/eleicoes-2016/votacao-e-resultados/resultados-eleicoes-2016>

terão âncoras negras, como Luiza Barreto no CNN e Maria Júlia Coutinho no Jornal Nacional<sup>2</sup>, bem como um dos mais clássicos filmes da Disney, “A Pequena Sereia”, terá como protagonista uma atriz negra<sup>3</sup>.

Apesar dos exemplos citados quanto às representações positivas de mulheres negras, a participação dessas em tais cenários ainda é minoritária. Cabe ainda destacar que essas representações positivas são, muitas vezes, estratégias capitalistas para que a indústria cultural continue a exercer o seu poder. Contudo, é importante termos em mente que não necessariamente há uma preocupação efetiva com essa temática, uma vez que o objetivo último do capitalismo é o lucro.

É importante destacar que o perfil da mulher negra no Brasil é encontrado como maioria no Atlas da Violência (FBSP & IPEA, 2019) referente ao período de 2007 a 2017. Ao longo desse período, a taxa de homicídio de mulheres negras cresceu em 29,9%, enquanto a de mulheres brancas cresceu 4,5%. No ano de 2017, 66% das vítimas de homicídio eram negras e caso a pesquisa tivesse se estendido até o primeiro semestre de 2018, a vereadora Marielle Franco também estaria incluída nessas estatísticas.

É importante ressaltar que apesar da taxa de homicídio de mulheres brancas também ter crescido, a de mulheres negras foi 25,4% maior. Essa diferença significativa pode ser explicada a partir do conceito de “sinergia de vulnerabilidades” (Parker, 2000 citado por Franco & Cicillini, 2015). Isto é, entende-se que uma mulher está sujeita à violência de gênero, no entanto, uma mulher negra, por apresentar mais de um marcador social alvo de discriminação, se torna mais suscetível a situações de vulnerabilidades físicas e mentais. Há a presença em massa de mulheres negras em estatísticas de homicídio, contudo, o racismo e o

<sup>2</sup> Luiza Barreto no CNN. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/luciana-barreto-e-a-nova-contratada-da-cnn-brasil/> e Maria Júlia Coutinho no Jornal Nacional. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/maju-coutinho-estreia-na-bancada-do-jornal-nacional-e-ganha-elogios-ao-vivo/>

<sup>3</sup> A pequena sereia negra no cinema. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/halle-bailey-sera-a-primeira-pequena-sereia-negra-no-cinema/>

sexismo não se evidenciam apenas através de mortes ou violências físicas, que seriam as últimas consequências dessas estruturas de poder. As violências simbólicas e invisíveis (Almeida, 2019; Segato, 2003) exercem papéis centrais na manutenção dessas hierarquias, as quais contribuem para maiores índices de adoecimento psíquico dessas mulheres (Novaes, 2013; Kilomba, 2019).

Nota-se que o silenciamento das vozes de mulheres negras é estendido também aos filmes brasileiros. A pesquisa “A Cara do Cinema Nacional”<sup>4</sup> analisou os filmes de maior bilheteria entre 2002 e 2012. A pesquisa constatou que 84% dos diretores são homens brancos, 13% são mulheres brancas, 2% são homens negros e nenhuma das diretoras é negra, o mesmo ocorre entre os/as roteiristas. Já entre os atores e atrizes, 80% do elenco é composto por pessoas brancas e apenas 4% por mulheres negras.

Assim, evidencia-se o apagamento das histórias dessas mulheres, pois suas narrativas não são contadas e quando são, na maioria das vezes, não são escritas e protagonizadas por elas mesmas. De acordo com hooks<sup>5</sup> (1981; 2019), as representações de mulheres negras estadunidenses se apoiam, frequentemente, em estereótipos animais, em que são retratadas como mulheres de instintos “selvagens”, amorais e com muito “furor sexual”. Tais representações históricas estão intimamente ligadas à invisibilização e ações discriminatórias contra as mulheres negras, isto é, em muitos espaços ainda não são reconhecidas enquanto sujeitos com voz e poder de escolha.

Encontram-se semelhanças dessa reprodução no cenário nacional, isto é, no pouco espaço que lhe resta. Segundo Cândido e Feres Júnior (2019), a mulher negra é,

<sup>4</sup> Pesquisa “A Cara do Cinema Nacional” feita pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), 2013. Disponível em: <http://gema.iesp.uerj.br/infografico/infografico1/>

<sup>5</sup> A autora optou por ser denominada bell hooks, o qual é o nome de sua avó, o mesmo é escrito em letras minúsculas para que a atenção seja direcionada ao texto e não a autora em si. Disponível em: <http://grafiasnegras.blogspot.com/2013/10/personalidades-negras-bell-hooks.html>

frequentemente, representada no cinema a partir do termo pejorativo, “mulata”<sup>6</sup> ou ainda como empregada, revoltada e/ou batalhadora, bem como é frequentemente caracterizada como “naturalmente” detentora de um lugar de menor poder aquisitivo na sociedade. A partir dessas classificações, é possível perceber a predominância de estereótipos negativos em relação a tais mulheres.

É importante explicar que o termo “empregada” não é por si só uma representação negativa, é negativa a retratação da mulher negra como majoritariamente detentora desse papel, que muitas vezes é subjugado. Também não se pode ignorar as raízes históricas desse trabalho, que muito se assemelha ao das mulheres negras no período colonial, que trabalhavam na casa grande (Gonzalez, 1984). Cabe também problematizar o termo “batalhadora”, pois a partir do momento em que se retratam mulheres negras apenas como fortes, sem destinar a esses espaços para discussão de suas angústias e sofrimentos, pode-se interpretar que a atenção à saúde mental dessas mulheres é negligenciada.

Assim, a psicologia ocupa um importante papel nessa “falta”, uma vez que tem um compromisso ético com a saúde mental dos indivíduos e é de fundamental importância atribuímos uma maior atenção às mulheres negras. Frente às temáticas anteriormente mencionadas, foram construídas como problemas de pesquisa as seguintes questões: como os processos identitários e estereótipos associados às mulheres negras são influenciados por produções cinematográficas? Quais são as consequências dessas influências?

É evidente que a associação de mulheres negras a “empregadas” e “batalhadoras” é fruto das profundas desigualdades socioeconômicas e raciais do Brasil e das ideologias meritocráticas. Sendo assim, cabe a nós buscarmos como essas desigualdades são mantidas. Nesse sentido, cabe citar um dos tipos de racismo que alimentam essas hierarquias, que é o

<sup>6</sup> Conforme a etimologia da palavra, “mulata” vem de mula, o qual é um animal estéril e híbrido, resultante do cruzamento de uma égua com um jumento ou de cavalos com jumentos. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-teu-discurso-nao-nega-racista/>

racismo institucional. Fazem parte desse, normas e práticas discriminatórias que se expressam em ambientes de trabalho e que, por sua vez, contribuem para reafirmação de estereótipos racistas (DFID e Instituto AMMA Psique e Negritude, 2007).

O racismo institucional é um discurso que envolve uma série de “não ditos”, em que a discriminação indireta tem uma importância central (Almeida, 2019). Essa discriminação indireta caracteriza-se pela omissão ou pela indiferença diante de situações de desigualdade. O que fomenta, portanto, dispositivos de opressão reproduzidos socialmente, os quais, por sua vez, são naturalizados pelos indivíduos (Souza, 2010).

Frente ao exposto sobre racismo institucional e ao considerarmos que a construção e manutenção das identidades é tanto social quanto simbólica, é possível afirmar que é por meio da marcação simbólica da diferença que as diferenças são vivenciadas, as quais, por sua vez, podem ter consequências materiais (Woodward, 2000). No caso do racismo e do sexismo, essas consequências se manifestam através de uma desobrigação naturalizada quanto à assistência às necessidades das mulheres negras.

Nesse sentido, as violências simbólicas sofridas por mulheres negras são muitas vezes naturalizadas. Tais violências podem ser afirmadas por tecnologias de gênero, como os filmes (Zanello, 2018), os quais se constituem como importantes ferramentas analíticas do contexto em que foram produzidos, uma vez que em produções cinematográficas se utilizam diversos símbolos comuns à época (Madureira, 2016), como os discursos e dispositivos de gênero e raciais (Zanello, 2018).

Tendo essa temática em vista, no presente trabalho foram analisados três filmes contemporâneos com protagonistas negras que não foram representadas conforme os estereótipos negativos, pois uma das intenções da pesquisa foi possibilitar a compreensão de “histórias do possível”, como expresso por Sebastião (2007), isto é, histórias reais, mas que reproduzam imagens positivas de nós, mulheres negras, uma vez que eu, autora, também me

identifico enquanto mulher negra. Faz-se necessário abordar a importância da psicologia para tal, visto que é possível explorar o campo das identidades sociais - étnica racial, de gênero e de classe - dessas mulheres e construir articulações com temáticas relacionadas ao preconceito e às discriminações raciais e de gênero.

Para tal, a presente Monografia foi organizada da seguinte forma: a seguir, serão apresentadas três seções teóricas, em que discuto as teorias e conceitos que fundamentam a pesquisa. Em seguida, serão expostas as seções metodológica e de resultados e discussão. Essa última foi composta por três subseções com o intuito de analisar os filmes selecionados e por fim, discorro sobre as considerações finais. A seguir apresento os objetivos da pesquisa:

### **Objetivo geral**

- Analisar algumas representações de feminilidades e negritudes em produções cinematográficas e as possíveis influências na construção de estereótipos associados às mulheres negras.

### **Objetivos específicos**

- Investigar as relações entre gênero, pertencimento étnico racial e classe social em filmes nacionais e internacionais selecionados;
- Analisar a relação entre padrões hegemônicos de beleza e as representações de mulheres negras nos filmes selecionados;
- Investigar as implicações das representações cinematográficas para a manutenção de estereótipos e opressões em relação às mulheres negras.

## 1. Cultura, Identidade e Produção de Sentidos

É curioso pensar na história da humanidade e em como nós, seres humanos, supostamente nos posicionamos acima de outros animais. Porém, somos animais sociais, como alguns outros, e além desse aspecto, o que nos diferencia ainda mais é a capacidade de criação de universos simbólicos, sendo assim, somos, acima de tudo, animais culturais.

De acordo com a discussão desenvolvida por Harari (2017), nós criamos o mundo em que vivemos em virtude da revolução cognitiva, a qual ocorreu entre 30 a 70 milênios atrás e favoreceu a possibilidade dos *Homo sapiens* criarem sistemas simbólicos complexos para se comunicarem, bem como os primeiros deuses, lendas e mitos. Um dos casos citados por Harari (2017) é como, nos impérios da Antiguidade, escravos trabalhavam em prol dos deuses em que acreditavam. Assim, entende-se que é conferida apenas aos *sapiens* a capacidade de acreditarem e falarem sobre algo que nunca viram, sentiram ou cheiraram (Harari, 2017).

Harari (2017) nomeia como ficção tudo aquilo em que acreditamos até hoje, por exemplo, o Estado, o dinheiro, os sistemas políticos e os direitos humanos, que seriam também mitos culturalmente partilhados. Apesar das esferas citadas serem realidades imaginadas, isso não significa, de forma alguma, que são invenções sem importância, uma vez que é através delas que podemos nos comunicar e colaborar com pessoas diferentes umas das outras, incluindo pessoas desconhecidas. Um exemplo disso é quando um grupo de mulheres, que não se conhece previamente, se reúne para tratar de um tema específico, como os diferentes feminismos, através de falas e compartilhamento de experiências.

Tal comunicação existe apenas dentro do universo simbólico da cultura, pois lobos e chimpanzés também colaboram com outros da mesma espécie, mas é necessário que se conheçam antes, sendo assim, a capacidade de falar e pensar sobre entidades ficcionais é uma

capacidade singular de nós, *sapiens* (Harari, 2017). Ao se articular tal discussão com pressupostos da Psicologia Cultural, a qual é a base teórica da presente pesquisa, entende-se que não existem atividades humanas separadas da cultura e um dos princípios que orienta a Psicologia Cultural é como a cultura está profundamente presente no pensar, sentir e agir humano (Valsiner, 2012).

Para entender melhor como atribuímos sentido às nossas experiências e como a cultura tem um papel constitutivo em relação ao psiquismo humano, é importante abordarmos alguns conceitos estruturantes da Psicologia Cultural. Os conceitos que serão explorados são as semiosferas, o conjunto de signos e a mediação semiótica. Escureço<sup>7</sup> ainda, que, de acordo com o estudo de Pierce (1934, citado por Santaella, 2004, p. 183), signo é “algo que aparece, no lugar de seu objeto, que não aparece por si mesmo (...) é como se fosse, a espécie, ou aparência, virtual ou figurativamente falando, que emana do objeto e é capaz de produzir um (...) interpretante do signo”.

As semiosferas são campos complexos de produção de sentidos que compreendem um conjunto de formações semióticas, delimitadas por fronteiras (Pierce, 1934, citado por Santaella, 2004, p. 183). Essas últimas são centrais no entendimento de todo o processo de produção de sentidos, pois é a partir da necessidade de comunicação entre as fronteiras de diferentes semiosferas, que se criam linguagens para viabilizar essa comunicação. Tais linguagens são construídas histórica e culturalmente e envolvem diferentes tipos de signos (Lotman, 1996-2000, citado por Rosa & Valsiner, 2018).

Na presente Monografia será adotada a diferenciação, desenvolvida por Pierce (1902, citado por Valsiner, 2012), entre três tipos de signos: ícones, índices e símbolos. Os ícones são signos que representam um objeto, a partir de algum grau de semelhança com esse, como,

<sup>7</sup> Adoto neste estudo uma epistemologia preta. Esse referencial defende o potencial transformador da linguagem, portanto, ao invés de “esclarecer”, utilizo “escurecer”. Para maiores informações acerca do tema, consultar: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistaexitus/article/view/1003/521>



por exemplo, pinturas figurativas, ou seja, não abstratas, e retratos. Os índices são signos formados pelo impacto de um objeto, que indica que algo aconteceu, como, por exemplo, pegadas na areia que indicam que alguém passou por ali. Já os símbolos são os signos que exigem um maior nível de abstração, uma vez que são representações arbitrárias que significam algo, como as próprias palavras que usamos, ou seja, não existem símbolos sem um “interpretante” (Pierce, 1902, citado por Valsiner, 2012). Assim, todas as línguas existentes são sistemas simbólicos, ou seja, são sistemas que integram diferentes símbolos.

Nesse sentido, a Psicologia Cultural concebe a cultura como um meio que viabiliza o distanciamento psicológico do “aqui-e-agora” (Valsiner, 2012). Ainda que os indivíduos estejam fisicamente inseridos em um contexto particular, é possível que esse se distancie de seu meio social, através da mediação semiótica. Tal processo promove um olhar mais abrangente em relação ao cenário que o indivíduo se localiza, bem como possibilita reflexões sobre acontecimentos que concretamente não existem ainda (Valsiner, 2012).

Dessa forma, todos os tipos de signos citados anteriormente são construções históricas e sociais, que exercem um papel fundamental na “psique humana” (Madureira, 2018, p. 606), a qual pode combinar esses diferentes signos das mais variadas formas. Processo esse que constitui o que chamamos de mediação semiótica que, por sua vez, orienta os processos inter e intrapessoal dos sujeitos no fluxo irreversível do tempo (Valsiner, 2012).

É importante ressaltar que a mediação semiótica, enquanto princípio explicativo de fundamental importância na perspectiva teórica da Psicologia Cultural (Madureira, 2016, 2018; Valsiner, 2012), não engloba apenas processos racionais ou verbais, pois quando falamos em mediação semiótica estamos falando de cultura e essa, por sua vez, não deve ser reduzida à linguagem verbal. A cultura é constituída também por meio dos sentidos que produzimos através da arte, como por exemplo, filmes (Madureira, 2016; 2018; Valsiner, 2012).

Ainda quando falamos em cultura, essa não pode ser reduzida aos processos cognitivos dissociados dos processos afetivos (Madureira, 2018; Valsiner, 2012). Nesse sentido, Bruner (1997) aborda a revolução cognitiva (iniciada nos anos 50, nos Estados Unidos) e o conceito de cognição de forma crítica, focalizando os processos de produção de significados e construção de narrativas como interdependentes, uma vez que os significados que são atribuídos a algo são compartilhados e transformados apenas quando se tornam conhecidos, isto é, públicos.

Assim, seria impossível atribuir significados a algo sem uma narrativa, a qual, por sua vez, depende da linguagem para se constituir. Conforme abordado por Bruner (1997), um longo período de tempo foi necessário para percebermos a linguagem enquanto instrumento cultural central, o que teve impactos no reconhecimento da importância da cultura para o funcionamento psicológico tipicamente humano.

É importante ressaltar que, historicamente, a utilização do termo cultura tem sido desafiadora para a ciência e para o senso comum, devido às múltiplas possibilidades de definição (Madureira & Branco, 2005; Valsiner, 2012). Em uma tentativa de um entendimento mais amplo sobre o conceito de cultura, Laraia (2002) apresenta um breve panorama de diferentes discussões antropológicas sobre a cultura, em que as primeiras concepções definiram a cultura como um conjunto de costumes, valores, leis, entre outros sistemas que são transmitidos entre os sujeitos membros de uma determinada sociedade.

Assim, entende-se que o ser humano é predominantemente cultural e que suas ações não são determinadas de forma linear pelos aspectos biológicos. Como exemplo disso, cabe citar as pesquisas que verificaram em muitas sociedades que as aptidões de homens e mulheres não são inatas, ou seja, não há divisão biológica do trabalho, mas sim, cultural. Nota-se que as atividades que os homens desempenham em uma sociedade, podem ser desempenhadas por mulheres em outra sociedade (Laraia, 2002).

A concepção de cultura, que está na base da Psicologia Cultural, compartilha aspectos importantes com a Antropologia Interpretativa proposta por Clifford Geertz. De forma mais precisa, Geertz (1989) adota uma perspectiva semiótica de cultura e, influenciado pela Sociologia Compreensiva de Max Weber, define cultura como “teias” de significados construídos e disseminados pelos membros de um grupo, isto é, o autor entende cultura como um sistema simbólico, construído historicamente e socialmente. Dessa forma, em diálogo com Clifford Geertz e outros autores, Madureira e Branco (2005) propõem uma definição de cultura, conforme a perspectiva sociocultural construtivista:

Compreendemos a cultura como um sistema aberto que engloba a produção humana e os processos de significação nos seus mais diversos níveis: instrumentos técnicos e tecnológicos, estruturas arquitetônicas, produções artísticas, científicas, filosóficas (produtos culturais), processos de construção de significados, crenças e valores (processos culturais). (...) A cultura engloba tanto uma dimensão material, cristalizada nos produtos culturais, como uma dimensão simbólica, mais fluida, presente nos processos culturais de significação do mundo e de si mesma. (p. 101).

Cabe ressaltar que a definição de cultura apresentada pelas autoras (Madureira & Branco, 2005) é a que utilizo na presente pesquisa, uma vez que a mesma ressalta a importância da integração entre aspectos simbólicos e materiais da cultura. Ambos os aspectos compõem a construção de sentidos individuais e coletivos, o que torna-se mais evidente ao retomarmos a obra de Laraia (2002), na qual o autor discute que a atribuição de sentidos àquilo que os sujeitos vivenciam seria possibilitada através de uma construção coletiva de artefatos culturais.

Logo, podemos inferir que a atribuição de sentidos às experiências cotidianas tem forte conexão com os processos de subjetivação. A subjetividade é formada a partir de produções de sentido feitas pelo sujeito (Rose, 2011), o qual é sempre passível de mudanças. Assim, focaliza-se neste trabalho a constituição das identidades sociais, as quais perpassam o âmbito da subjetividade dos sujeitos, enquanto produtores de sentido.

De maneira ampla, a formação das identidades engloba processos de construção de imagens de si mesmo, processos estes que não ocorrem de forma estritamente individual, pois dependem de trocas vivenciais entre diferentes grupos sociais (Bernardes & Hoenisch, 2003; Hall, 2003). Nesse sentido, Woodward (2000) discute que os processos de formação das identidades têm forte relação com o sentimento de pertencimento e sensação de identificação a um determinado grupo, como, por exemplo, em termos de gênero, pertencimento étnico-racial, sexual, entre outros.

Nesse sentido, faz-se importante destacar também o conceito explorado por Gomes (2002), os ícones identitários, que para além de características individuais, seriam representações estéticas que remetem a determinado grupo. Ou seja, remetem a uma identidade coletiva, como os próprios corpos e cabelos de pessoas negras, que extrapolam o sujeito e marcam um pertencimento a um determinado grupo étnico/racial.

Ainda conforme a discussão desenvolvida por Gomes (2002), discute-se que as identidades são construídas com base na cultura e na história, um bom exemplo disso é a relação que a autora estabelece entre os cabelos de pessoas negras sendo revalorizados e a ancestralidade africana reatualizada no Brasil. Nesse sentido, vale destacar: “(...) é sobre a memória compartilhada por um determinado grupo que as identidades sociais são construídas e continuamente, reconstruídas no cotidiano” (Madureira, 2010, p. 44). Essa forma de compartilhamento cria um sentimento de pertencimento nos indivíduos inseridos em um determinado grupo social.

A construção e manutenção das identidades é tanto social quanto simbólica, o nível psíquico une essas duas dimensões, sendo importante entendê-las de forma conjunta para explicar como as identidades são mantidas e transformadas (Woodward, 2000). A identidade é relacional, pois se constitui na relação com o outro, a partir da marcação simbólica da diferença, e é também política, uma vez que envolve relações de poder historicamente construídas (Woodward, 2000).

Assim, ressaltamos dois aspectos da identidade, o relacional e o político (Woodward, 2000). O aspecto relacional se refere à interação e diferença entre si e o outro, assim, cabe ressaltar o conceito de alteridade, pois, ao pensarmos na etimologia da palavra, alteridade provém de “alter”, que significa outro (Galinkin & Zauli, 2011). Nesse sentido, a alteridade é fundamental para a construção da identidade, já que o indivíduo só se reconhece como tal quando compreende que existem outros indivíduos diferentes de si (Galinkin & Zauli, 2011).

Ainda sobre a discussão desenvolvida por Galinkin e Zauli (2011), é possível abordar que nesse processo de diferenciação entre grupos, há também uma tendência à generalização apressada de características de um grupo externo. Tal dinâmica embasa o autoconceito discutido por Myers (2014), que seria o conceito sobre si próprio, constituído pelas identidades. Para a construção do autoconceito, nós nos associamos aos grupos com os quais nos identificamos, os endogrupos e nos comparamos com os grupos diferentes dos nossos, os exogrupos (Myers, 2014). Assim, existe uma tendência à favorecer o endogrupo em detrimento do exogrupo, pois junto ao processo da constituição das individualidades e do sentimento de pertencimento a um grupo, existe também uma inclinação a generalizar de modo apressado atributos de grupos sociais dos quais o sujeito tem pouco ou nenhum contato direto.

Essa tendência à padronização de sujeitos de outros grupos é discutida por Pérez-Nebra e Jesus (2011, p. 223) a partir da concepção de estereótipos, os quais envolvem a

“atribuição de crenças que se faz a grupos ou pessoas (de forma consciente ou inconsciente)”.

Os estereótipos operam como esquemas mentais que visam uma economia cognitiva, uma vez que buscam criar atalhos para simplificar as experiências que vivenciamos, como por exemplo, os idosos serem mais frágeis, o que significa que nem todos os estereótipos são falsos e equivocados, já que existem estereótipos neutros como o citado, ou positivos.

No entanto, os estereótipos negativos se apoiam em uma generalização extrema e incorreta, alimentando comportamentos discriminatórios e, conseqüentemente, os preconceitos (Myers, 2014), como é o caso de médicos que praticam violência obstétrica contra, principalmente, mulheres negras, pois acreditam que essas são fortes e não precisam de anestesia ou de outros métodos que aliviam a dor. Nesse sentido, um dos estereótipos negativos que atua para fomentar atitudes preconceituosas e práticas discriminatórias é a crença de que mulheres negras não são tão sensíveis quanto às mulheres brancas e, assim, o racismo se faz presente.

Para compreendermos ainda melhor como os preconceitos se mantêm, pode-se utilizar a conceituação de preconceitos enquanto fenômenos de fronteira, que remetem à imagem de uma delimitação de espaço entre os grupos sociais, estabelecidos a partir da marcação simbólica da diferença entre “nós” e “eles” (Madureira, 2007). A conceituação de fronteiras simbólicas se utiliza da imagem metafórica inspirada na citologia, pois essas fronteiras podem ser constituídas por membranas semipermeáveis, possibilitando trocas entre os grupos, porém, em outros casos, podem ser formadas por membranas impermeáveis que delimitam o que fica de fora ou dentro de um grupo (Madureira, 2007). Como as membranas das fronteiras simbólicas rígidas são impermeáveis, a troca entre os grupos é dificultada (Madureira, 2007) e as diferenças entre eles são ainda mais ressaltadas e disseminadas por meio dos estereótipos negativos, o que consiste em um dos mecanismos para a manutenção dos preconceitos (Myers, 2014).

Quando os indivíduos de determinado grupo transgridem as fronteiras simbólicas rígidas, esses são, frequentemente, alvo de práticas discriminatórias, como violências físicas e/ou simbólicas, as quais podem ocorrer devido ao gênero, raça, classe, orientação sexual e/ou religião de uma pessoa (Madureira & Branco, 2012). A partir dos processos de identificação com os indivíduos do endogrupo e da tendência à desqualificação daqueles que fazem parte dos exogrupos (Myers, 2014), evidencia-se as relações existentes entre os processos identitários e os fenômenos do preconceito e da discriminação, o que permite constatar que as hierarquias sociais, historicamente estabelecidas, são elementos estruturantes de diversas formas de preconceito.

Assim, retomamos o aspecto político das identidades, explorado por Woodward (2000), o qual se faz presente por meio da construção histórica das identidades, através de relações de poder entre os grupos minoritários e dominantes. Segundo Louro (2011):

Aquelas/es que se aproximam de Foucault provavelmente concordam que o poder tem um lugar significativo em seus estudos e que sua “análise do poder” é inovadora e instigante. Foucault desorganiza as concepções convencionais – que usualmente remetem à centralidade e à posse do poder (...) Para ele, o poder deveria ser concebido mais como “uma estratégia”; ele não seria, portanto, um privilégio que alguém possui (transmite) ou do qual alguém se “apropria”. (p. 42).

Isto é, o poder se mantém não como uma “coisa” ou uma entidade, mas sim como relações, construídas e preservadas por, por exemplo, discursos, dispositivos de gênero e raciais e por uma rede de sujeitos que, mesmo aqueles considerados como parte das minorias, não são só afetados, mas também, muitas vezes, reproduzem determinadas relações de poder

(Foucault, 1996). Como as mulheres que manifestam discursos sexistas, isto é, não só sofrem discriminação de gênero, mas também a mantêm.

Um exemplo dessa perpetuação de discursos sexistas por mulheres são as falas de professoras de escolas públicas do DF, no estudo realizado pelas autoras Madureira e Branco (2015), o qual foi feito em duas etapas, uma de aplicação de questionários e outra de realização de entrevistas e grupos focais. Quando questionadas sobre as sexualidades, uma das participantes relata que as mulheres já teriam muitos direitos iguais aos dos homens no âmbito do trabalho e acredita que direitos iguais no âmbito da sexualidade não seriam necessários, pois “a mulher tem que se preservar mais, se resguardar” (p. 583).

Nesse sentido, é discutido por Madureira e Branco (2012) que práticas discriminatórias como o sexismo e o elitismo alimentam as desigualdades sociais, exercendo, assim, um papel estratégico e “fundamental na manutenção das desigualdades econômicas e sociais, bem como na manutenção das ideologias que garantem a naturalização de tais desigualdades” (p.12). Entende-se, assim, que para a perpetuação das desigualdades sociais, o respeito às fronteiras simbólicas rígidas “deve ser” preservado, não importando os impactos disso em termos de sofrimento psíquico (Madureira & Branco, 2012).

No caso de mulheres negras, já há dois marcadores sociais: raça e gênero, que podem também ser combinados aos de classe e orientação sexual não hegemônica. Dessa maneira, para que as fronteiras simbólicas rígidas “continuem de pé”, essas mulheres sofrem diversas violências e são submetidas a diversos processos geradores de adoecimento psíquico, como a insatisfação com a imagem de si, vergonha, culpa, estresse, depressão, dentre outros (Cruz, 2004). Portanto, nota-se que é necessário subverter os esquemas de manutenção, intencional e não intencional do sexismo, por homens e mulheres, e também do racismo, que naturalizam diferentes tipos de violências, entre elas, as simbólicas.



Cabe ressaltar a importância de termos em mente as violências simbólicas ao tratarmos de preconceitos como racismo e sexismo, uma vez que a palavra violência é muitas vezes associada à violência física, porém, a violência simbólica é um elemento crucial para a manutenção do status quo - contra o qual lutamos - pois, conforme Bourdieu (1989), essa violência representa um poder invisível que só pode ser colocado em prática devido à naturalização dessa por quem foi agredido e pelos espectadores. Esse tipo de violência pode ser associado ao racismo estrutural, pois está presente nos costumes, nas leis, nos filmes, nas escolas, isto é, está nos pilares estruturantes da cultura e atua, muitas vezes, de forma sutil.

Assim, Myers (2014) aborda o sexismo moderno de forma paralela ao racismo moderno, termos que o autor utiliza para se referir às discriminações sutis, que estão fortemente conectadas à violência simbólica. O autor exemplifica o sexismo moderno ao mencionar que é comum pessoas relatarem que as mulheres estão exigentes demais quanto aos direitos igualitários, já o racismo moderno é exemplificado a partir das reações exageradas perante pessoas negras, como um elogio que não aparenta ser natural ou uma crítica que toma proporções descabidas.

No entanto, os grupos dominados - ou minorias - são capazes de fazer do espaço de submissão, fontes de resistência (Louro, 2011). Isso sugere que as identidades estão sempre se renovando, uma vez que quem o sujeito é não seria estável e pré-determinado por seu gênero, por exemplo. Isto é, se identificar como uma mulher não deveria ser sinônimo de ter o cabelo longo e ter a certeza de uma futura gravidez, assim como o contrário não deve valer para homens, essas questões tocam nas problemáticas cis e trans<sup>8</sup>. Assim, o gênero não deveria ser determinante da sexualidade, de vestimentas, de maneiras de falar ou agir.

<sup>8</sup> O termo cisgênero ou cis, é utilizado para caracterizar indivíduos que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. Já o termo transgênero ou trans é utilizado para caracterizar indivíduos que não se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/bem-vinda-qual-o-seu-genero/>

Da mesma forma que as identidades não são uniformes ou fixas, a cultura também preserva uma íntima relação com a transformação. Nesse sentido, Laraia (2002) destaca dois tipos de mudanças culturais: o primeiro tipo consiste em mudanças internas, que tendem a ser mais lentas, já que dependem de construções históricas; já o segundo tipo de mudança cultural seria o contato entre diferentes culturas. Um exemplo desse contato e da marcação simbólica da diferença, a partir do estabelecimento de fronteiras simbólicas rígidas (Madureira 2007), foi a diáspora africana, que ocorreu a partir das relações entre africanos/as e europeus colonizadores, os quais apresentaram fortes concepções racistas, como a ideia de que nórdicos/as seriam supostamente mais “evoluídos e inteligentes” que africanos/as.

Apesar de Valsiner (2012) ressaltar que o contato entre diferentes culturas pode resultar na promoção de aprendizagens, que acarretariam na transformação e não no descarte daquilo que já se conhecia nas culturas originais, o que ocorreu, infelizmente, no período colonial foi bem distinto. Segundo a discussão desenvolvida por Laraia (2002) era frequente a visão de que existiam sociedades supostamente primitivas, isto é, lançou-se mão da concepção evolutiva e etnocêntrica para caracterizar a cultura de todos aqueles indivíduos que não faziam parte dos países colonizadores. Acreditando-se, assim, que pessoas negras e indígenas, por exemplo, apresentavam um estilo de vida tido como “selvagem” e “atrasado”.

Na próxima seção teórica, serão explorados alguns dos elementos estruturais das hierarquias raciais e de gênero, bem como, alguns dos efeitos desses sistemas nas vivências de mulheres negras na sociedade brasileira, a partir de contribuições das perspectivas decoloniais dos estudos feministas e de outros estudos de gênero.

## 2. Perspectivas Decoloniais: Sistemas Racializados e Generificados

Como um exercício em termos analíticos, antes de tratar da conceituação de gênero na sociedade brasileira, propõe-se realizar um certo distanciamento em relação às sociedades ocidentais. Para esse fim, cabe mencionar a discussão desenvolvida por Oyěwùmí (2004). A autora relata que na comunidade Iorubá nigeriana não se tem uma organização patriarcal, classista e racista como nos países ocidentais generificados, uma vez que nessa não se tem nem mesmo a diferenciação de gênero através da linguagem. Ou seja, ao invés de se utilizar as nomenclaturas de pai e mãe, por exemplo, se faz uso dos termos “*oko*” e “*iyawo*”<sup>9</sup>.

Porém, nem mesmo esses termos são limitadores para quem pode ocupar essas posições, uma vez que existem “*oko*” homens e mulheres e o mesmo ocorre para a classificação “*iyawo*”. Dessa maneira, a autora explora a discussão de que a organização hierárquica de gênero não é universal, uma vez que em sua sociedade Iorubá, o gênero não é fator organizador essencial, pois ele não é compreendido de maneira binária. Sendo assim, pode-se afirmar que é uma sociedade não-generificada.

Contudo, cabe ressaltar que mesmo as sociedades ocidentais contemporâneas organizadas a partir do conceito de gênero, como o Brasil, nem sempre foram assim. Oyěwùmí (2004) discorre sobre a implementação da organização hierárquica de gênero nas sociedades colonizadas pelas sociedades ocidentais modernas/colonizadoras, isto é, homens e mulheres, principalmente brancos/as e eurocentrados/as, acabaram por impor esse sistema generificado em sociedades que não o utilizavam. A modernidade europeia foi marcada pela escravidão e colonização na África, Ásia e América Latina, tais regiões sofreram uma série

<sup>9</sup> Segundo Oyěwùmí (2004, p. 6) *oko* seria referente à marido e *iyawo* seria referente à esposa, na tradução para o português. Contudo, na comunidade Iorubá, ambas as posições podem ser ocupadas por homens ou mulheres, a diferenciação não é feita por gênero, mas entre “os membros de nascimento da família e os que entraram pelo casamento”.

de transformações sociais e culturais, incluindo o surgimento de novas categorias, como o gênero (Oyěwùmí, 2004).

Assim como Oyěwùmí, Lugones (2014) destaca que a modernidade organizou o mundo ontologicamente em termos de categorias homogêneas e separáveis, sendo o gênero uma dessas categorias. Outra separação importante para o mundo ocidental foi a separação que a modernidade europeia impôs entre as categorias humanos e não-humanos. Lugones (2014) afirma que esta divisão envolve uma distinção:

(...) dicotômica, hierárquica entre humano e não humano, que foi imposta sobre os/as colonizados/as a serviço do homem ocidental. Ela veio acompanhada por outras distinções hierárquicas dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens. (p. 936).

O discurso de uma “missão civilizatória colonial” (termo utilizado por Lugones para se referir à colonização européia no mundo) serviu como um eufemismo para ter acesso aos corpos das pessoas, especialmente aos corpos de mulheres negras e indígenas. Portanto, a colonização e a própria colonialidade não devem ser entendidas sem levar em conta o processo de desumanização do ser, que foi intimamente ligado ao processo de racialização dos povos latino-americanos.

Dessa forma, as autoras apresentadas fazem uso da perspectiva decolonial, a qual tem como um dos objetivos centrais discutir o funcionamento das hierarquias raciais, de gêneros e sociais desde o período colonial até os dias atuais, destacando suas similaridades e diferenças

(Teixeira *et al.*, 2017). Porém, antes de explorar outras contribuições do pensamento decolonial para a compreensão das vivências de mulheres negras, cabe aqui pensarmos sobre o surgimento das concepções de sexo feminino e gênero feminino, os quais, são diferentes.

À vista disso, pode-se abordar que até o século XVIII nas sociedades ocidentais, acreditava-se, majoritariamente, na existência de apenas um sexo, o sexo masculino, a visão persistente na época era a de que as mulheres eram homens menores, que possuíam o mesmo órgão que os homens, no entanto, esse não seria visível (Laqueur, 2001, citado por Zanello, 2018). Contudo, conforme explicitado por Zanello (2018), diversas mudanças políticas e econômicas também provocaram alteração no modelo do sexo único.

As principais mudanças foram entre os séculos XVII e XIX, com o desenvolvimento e a consolidação do capitalismo, a possibilidade de mobilidade social e o surgimento do lar burguês, isto é, as pessoas nascidas em uma determinada condição socioeconômica poderiam alterá-la, como foi o caso de muitos indivíduos da classe trabalhadora (Zanello, 2018). Logo, surgiram novas possibilidades de ofícios e, assim, houve uma forte separação entre as esferas pública e privada, os homens passaram a ocupar ainda mais a esfera pública, enquanto se instituiu, na esfera privada, a doutrina do casamento, não entre o homem e a mulher, mas entre o lar e a mulher (Zanello, 2018).

Assim, no fim do século XVIII, a diferenciação entre homem e mulher a partir do modelo de dois sexos se deu como uma forma de legitimar a perpetuação das desigualdades sociais entre os gêneros (Laqueur, 1999, citado por Louro, 2004). É abordado por Zanello (2018) que não é coincidência tantas mulheres dessa época terem sido diagnosticadas com histeria, uma vez que muitas delas teriam somatizado os sofrimentos decorrentes das mudanças e desigualdades sociais, as quais são perpetuadas, de certo modo, até os dias atuais.

Cabe ressaltar que, desde o sistema do sexo único havia uma hierarquia de gênero, porém, após o desenvolvimento do modelo de dois sexos por filósofos, moralistas e médicos,

para fins políticos, essa hierarquia deu forma a outras opressões. Assim, a ciência médica “confirma” a pretensão política, a partir de uma suposta diferenciação puramente biológica entre homens e mulheres, que, ao enfatizar as diferenças nos ossos, nervos e prazer sexual, legitima uma suposta supremacia “natural” dos homens (Costa, 1996).

Ao pensar sobre a influência do saber médico sobre as construções de gênero, podemos mencionar a afirmação de Bento (2017, p. 63): “quando vemos uma mulher grávida, ainda não vem a nossa mente a imagem de uma pessoa. A pessoa só adquire forma humana quando sabemos qual é o sexo do futuro bebê”. A partir desse trecho pode-se concluir que nas sociedades generificadas, a diferença sexual é, de certa forma, tida como pré-discursiva - apesar de analisarmos, posteriormente, que essa diferença não se constitui dessa forma -, pois é a partir desse saber, que outros aspectos seriam definidos como algo “natural”, como o gênero, a sexualidade e as expectativas em relação a apresentação estética e ao modo de agir de crianças que ainda nem nasceram (Preciado, 2014).

Percebemos nessa situação um forte essencialismo, o qual pode ser interpretado aqui como um determinismo biológico, pois descreve aspectos, comportamentais e emocionais, por exemplo, como ancorados em diferenças puramente fisiológicas, entre homens e mulheres (Bohan, 1997). Ressalto que o caminho não seria negar as diferenças biológicas entre homens e mulheres, mas sim perceber que essas diferenças fundamentadas nos corpos são utilizadas como justificativas de desigualdades sociais, que são, na verdade, socialmente construídas (Woodward, 2000). Inclusive, essa é uma das pautas dos feminismos contemporâneos: desconstruir a suposta essencialidade das identidades femininas e masculinas, uma vez que as mesmas não são “naturais”.

Dessa forma, podemos abordar algumas contribuições de diferentes pensamentos das ondas do feminismo, articulados à corrente do feminismo decolonial. Conforme proposto por Bento (2017), é interessante pensar as teorias feministas de cada onda, não como opostas

umas às outras, mas sim como produções de diferentes épocas que possibilitaram pensar o gênero de uma forma diferente. Bento (2017) organiza as teorias acerca das ondas feministas em movimentos, que chama de “universal”, “relacional de dois” e “plural”.

Antes de iniciar a discussão sobre os movimentos feministas a partir das contribuições das análises desenvolvidas por Bento (2017), cabe escurecer sobre a primeira onda do feminismo no Brasil, que teve início entre o final do século XIX e início do século XX e ficou conhecida como a luta pelo sufrágio feminino e o direito à vida pública, isto é, a liberdade para trabalhar (Duarte, 2003). Junto aos primeiros estudos feministas, surge também a conceituação de gênero, através da busca por respostas para as desigualdades entre homens e mulheres através de um viés histórico-cultural das relações humanas e não por meio de uma categoria única, como o aspecto biológico dos sexos (Louro, 2011).

No entanto, é importante destacar que essas reivindicações diziam respeito a uma categoria específica de mulheres, que seriam as mulheres brancas de classe média e alta, pois nesse início do movimento feminista ainda era conferida às mulheres negras uma imagem social desumanizada (Davis, 2016). De acordo com hooks (2015), a grande crítica ao feminismo branco dessa época é que as narrativas não falavam das necessidades de mulheres sem homem, sem filhos e sem lar, pois as mulheres com voz eram as “donas de casa entediadas com o lazer, a casa, os filhos, as compras, que queriam mais da vida” (pp. 193-194). Ou seja, ignoraram a existência de todas as mulheres negras ou pobres que não eram casadas e já trabalhavam como empregadas domésticas, babás, secretárias, operárias, dentre outras profissões que não eram sequer cobiçadas por essas mulheres.

De acordo com o primeiro movimento definido por Bento (2017) denominado “universal”, a partir das teorias feministas de primeira e segunda onda, foi expresso - de acordo com o marco da produção de Simone de Beauvoir - que a mulher não nasce como tal, mas sim, se constrói. Outra principal concepção desse movimento foi de que a história da

humanidade poderia ser lida a partir de dois pólos, dominação masculina e submissão feminina. No entanto, os contrapontos apresentados pela autora são de que dessa maneira, a categoria “mulher” acaba por ser vista de forma passiva e, em última instância, apesar de ambos os gêneros passarem a ser considerados como produções culturais, a diferença sexual entre homem e mulher ainda é vista como um fato.

Nesse sentido, pode-se articular a crítica feita por hooks (2015, pp. 207-208) à marcação da diferença entre os gêneros e raças, pois diferente de mulheres negras, “homens negros podem ser vitimizados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores de mulheres” e “mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras”. Segundo a autora, enquanto esses grupos considerarem que a libertação significa se igualar ao status do homem branco, eles irão explorar e oprimir outras pessoas. As mulheres negras, sem muitas vezes encontrarem espaço dentro dos movimentos negros ou dos feminismos, desafiam, na prática, toda a estrutura social racista, sexista e classista na prática.

Frente às críticas, surgem novas teorias feministas e o segundo movimento elencado por Bento (2017) é chamado de “relacional de dois”, esse pode ser caracterizado pela busca da desconstrução da categoria universal “mulher” e pela inclusão de recortes como, por exemplo, raça e classe. Assim, o marcador social gênero passa a ser visto como relacional, possibilitando também o estudo das masculinidades, que da mesma forma que o estudo das feminilidades, abre espaço para as interseccionalidades. Ou seja, são consideradas, por exemplo, as especificidades dos homens negros e pobres, em relação às dos homens brancos de classe média e alta (Bento, 2017). Outra desconstrução importante promovida por esse movimento é a conceituação de gênero como uma categoria analítica fundamental para entender o sentido atribuído às relações de poder (Bento, 2017; Scott, 1995).



Assim, apesar dos pressupostos presentes no segundo movimento contribuírem para a desnaturalização da compreensão essencialista de gênero, esse ainda é delimitado sob a ótica dualista de dois sexos, que reserva a performance da feminilidade às mulheres e da masculinidade aos homens, legitimando as diferenças sexuais como naturais (Bento, 2017; Zanello, 2018). No entanto, essa foi uma das inquietações que o terceiro movimento, denominado “plural”, buscou aprofundar, pois a diferença sexual como posta até então descreveria apenas de forma binária a relação entre corpo, performance e sexualidade.

Assim, o terceiro movimento interpreta que a cultura entra em cena até mesmo para explicar as diferenças entre os sexos, pois só se entende que um sexo é considerado feminino e o outro masculino por intermédio da cultura, já que não se tem um acesso direto a essa categoria sexual de forma pré-discursiva, isto é, sem a linguagem (Bento, 2017; Scott, 1995). Assim, a desnaturalização de sexo, gênero e sexualidade como “coisas naturais” assume uma postura radical com os estudos *queer*, possibilitando espaços de legitimação para os indivíduos que se constroem fora do binarismo de gênero ou da heteronormatividade compulsória, como pessoas transexuais, não binárias e também lésbicas e gays (Bento, 2017).

Ao se ter em mente que os corpos estão em constante processo de (re)significação (Bento, 2017), afirmo a importância de estudarmos as mulheres negras na sociedade e as referências feitas a elas, por homens e outras mulheres, conforme as mudanças sociais ou a perpetuação de padrões coloniais. Ao abordar as representações feitas de mulheres negras, cabe ressaltar a possibilidade de diferentes intersecções presentes nas vidas dessas mulheres, em que a principal é a interseccionalidade entre raça e gênero, termo cunhado por Crenshaw (2004), a partir das experiências de mulheres negras dos Estados Unidos, país que apesar de ser uma grande potência imperialista e colonizadora hoje em dia, já foi colônia com grande parte da população formada por indígenas, que foram praticamente dizimados, junto à pessoas escravizadas vindas do continente africano.

Segundo Crenshaw (2004, p. 8), “a questão é reconhecer que as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero” (Crenshaw, 2004. p. 8). Ou seja, a autora fala sobre a questão da sobreposição das discriminações, que destaca que homens e, principalmente, mulheres podem sofrer racismo de maneiras especificamente relacionadas ao seu gênero. Para que essa interseccionalidade seja reconhecida na prática “o desafio é incorporar a questão de gênero à prática dos direitos humanos e a questão racial ao gênero” (p. 9).

E pode-se dizer que esta tentativa é um grande desafio, pois a partir da concepção de biopoder de Foucault (2005), compreendemos que há um objetivo estatal em promover a vida como o fim último, contudo, essa promoção de vida é acompanhada de uma intenção em extrair dos corpos sua força produtiva através das instituições disciplinadoras. Sob a luz da discussão de Mbembe (2018), o biopoder analisado por Foucault teria também a intenção de fazer viver grupos seletos, beneficiados pela herança colonizadora e mantidos por diversos dispositivos que fundamentam as estruturas racistas e sexistas.

Dessa forma, o biopoder é discutido junto ao necropoder, que juntos regem um sistema de governança mórbido, através do qual é feita uma distribuição e regulação de mortes (Mbembe, 2018). Entre os afetados por tal sistema estão como alvos centrais as pessoas negras (Mbembe, 2018) e aqui damos um destaque, especificamente, às mulheres negras. Como um exemplo do controle sobre esses corpos de mulheres negras, podemos citar as limitações, abordadas por Akotirene (2019), dos espaços de atendimento às mulheres vítimas de violência, que foram proporcionados pela Lei Maria da Penha e que representaria o direito das mulheres vítimas de violência de serem ouvidas:

(...) inoperância das delegacias de atendimento à mulher aos sábados, domingos e feriados, nos horários noturnos e madrugada, períodos de maior ocorrência de

violências contra as mulheres negras moradoras de bairros periféricos; redes de atendimento e centros de referência geralmente instalados longe dos territórios vulnerabilizados, em prejuízo às rotas feitas pelas vítimas em busca de apoio jurídico e suporte psicossocial. Tudo isto somado o fato de o sistema de notificação ser denso e exaustivo, além de conduzido por profissionais que não conhecem a política de atenção à saúde da população negra, encarando o problema de saúde como sendo de segurança pública. (p. 40).

A partir dos exemplos fornecidos, percebemos que as mulheres negras, enquanto maiores vítimas das violências de gênero, são desassistidas, tal ausência estatal não deve ser interpretada como uma ingênua falta de planejamento, pois é, na verdade, assim que a necropolítica, discutida por Mbembe (2018), atua e entre os seus principais meios de sustentação está a ausência de políticas sociais destinadas aos grupos de pessoas negras. Podemos articular essa discussão àquela desenvolvida por Quijano (1992), o qual desenvolve o termo “colonialidade do poder”, que trata da estrutura colonial produtora de discriminações sociais, em que a opressão cultural, sexual, política e econômica de grupos subordinados e racializados se deu por grupos raciais dominantes.

Nesse sentido, Lugones (2014) articula com o termo de Quijano e trata da colonialidade de gênero. A autora discute que a colonização pode já ter acabado, mas a colonialidade de gênero não acabou, pelo contrário, ela permanece na intersecção de gênero, raça e classe, porque o sistema de gênero é também racializado, isto é, às mulheres negras e àquelas de etnias diferentes da branca é negada a classificação de gênero.

Sendo assim, como Oyèrónké Oyewùmí, a autora acredita que gênero é uma imposição social, que é constantemente internalizada e renovada pelos diferentes povos que foram colonizados. Oyewùmí (2004) discorre sobre a importância de se relacionar o termo

gênero aos diversos marcadores sociais, pois as "discussões centraram-se sobre a necessidade de atentar-se ao imperialismo, à colonização e outras formas locais e globais de estratificação, que emprestam peso à afirmação de que o gênero não pode ser abstraído do contexto social e outros sistemas de hierarquia" (p. 3).

Sob a perspectiva das autoras decoloniais citadas notamos a importância de retomarmos a história, isto é, a nossa ancestralidade enquanto povo colonizado, para identificarmos os elementos que sustentam as estruturas de poder racial e de gênero e olhar para as possibilidades, como nos exemplos citados anteriormente, em que caberiam ações políticas para reverter a situação. Contudo, como discutido por Crenshaw (2004), trabalhar com o eixo político é um desafio, uma vez que esse faz parte dos mecanismos para a manutenção do racismo e sexismo estruturais (Almeida, 2019; Crenshaw, 2004). Ou seja, seria uma tentativa de ação dentro das próprias estruturas que mantém tais violências.

Essa condição é citada por Franco e Cicillini (2015) como uma “sinergia de vulnerabilidades”, uma vez que as próprias ações de combate ao racismo e sexismo podem fragilizar ainda mais as mulheres negras, as quais poderiam enfrentar rejeição dentro das instituições disciplinadoras. Essa rejeição pode ser imaginada no caso da promoção de políticas públicas, em que essas mulheres teriam de entrar em contato com parlamentares, trabalhadores dos ministérios, entre outros. Porém, como parte de instituições disciplinadoras, segundo Foucault (1999), está a busca por formar corpos dóceis, que respondam aos interesses estatais e como vimos, tais interesses estão envoltos na rede da colonialidade.

Apesar de termos citado algumas autoras estadunidenses, a situação racial no Brasil tem muitas especificidades, como é discutido por Munanga (2005/2006), o que temos aqui é conhecido como racismo à brasileira. Isto é, não se utiliza mais a legitimação de atitudes racistas com base na raça, mas sim em diferenças identitárias e culturais. Conforme o autor

ressalta, o racismo no Brasil se dá a partir da negação do mesmo, o que resulta no apagamento de uma consciência racial nacional, que abre espaço para a crença na suposta “democracia racial”.

Essa postura de negação do racismo e da crença em uma inferioridade “natural” de mulheres e homens negros/as, recaem em explicações essencialistas não só biológicas, como já explorado, mas também em explicações baseadas em fatos temporais ou históricos, através das quais as hierarquias de poder são apresentadas como uma versão mitificada do passado, o que remete ao essencialismo histórico (Woodward, 2010). Muitas vezes, tais versões essencialistas em termos de etnia e gênero legitimam práticas discriminatórias e discursos de ódio. Os discursos de ódio são classificados, erroneamente e inúmeras vezes, como liberdade de expressão. Butler (1997, citada por Ribeiro, 2018) afirma que:

A linguagem opressora do discurso de ódio não é mera representação de uma ideia odiosa; ela é em si mesma uma conduta violenta, que visa submeter o outro, desconstruindo sua própria condição de sujeito, arrancando-o do seu contexto e colocando-o em outro onde paira a ameaça de uma violência real a ser cometida – uma verdadeira ameaça, por certo. (p. 65).

Assim, os discursos de ódio podem ser compreendidos como um dos mecanismos de manutenção das hierarquias raciais e de gênero. Cabe a nós termos em mente que as problemáticas do racismo e do sexismo estão entrelaçadas e que para Lugones (2014), “descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social.” (Lugones, 2014. p. 940). O feminismo decolonial é uma ferramenta de extrema importância para essa descolonização, é sobre as mulheres colonizadas aprenderem

umas sobre as outras, é sobre termos acesso privilegiado aos mundos de sentidos dos quais surge a resistência à colonialidade. Ou seja, a tarefa da feminista decolonial começa quando ela percebe a diferença colonial e resiste ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la.

Quanto às possibilidades de ação dos feminismos, hooks (2019) também discute que a luta feminista envolve uma importante relação entre as mulheres, a sororidade, a qual busca promover um sentimento de união frente ao sexismo e é estratégico para a força do movimento feminista. No entanto, a raça é a diferença mais aparente dentro do movimento feminista e enquanto mulheres se utilizarem do poder de raça ou classe para com outras mulheres, não será possível se atingir uma verdadeira sororidade (hooks, 2019).

Nesse sentido, é possível articular os pensamentos das autoras à descolonização da psicologia, proposta por Veiga (2019), em que trata, principalmente da psicologia clínica, que quando comparada às contribuições da psicologia social e cultural, nota-se o vasto espaço que é conferido aos autores brancos. Entretanto, um ponto que se faz necessário ressaltar como essencial à atuação no campo da psicologia como um todo é o debate sobre as subjetividades negras (Veiga, 2019).

De forma mais específica, Veiga (2019) compreende a subjetividade enquanto formas de sentir, agir e estar no mundo, porém, não é um conceito universal e precisa ser lido a partir de um recorte racial, tal qual o gênero. Assim, apesar desse ser um discurso complexo de entender para psicólogos/as habituados/as com um currículo que enfatiza a publicação de autores brancos, é necessário. Veiga (2019) ressalta que não bastaria apenas adicionar obras de autores/as negros/as nos currículos, mas sim, propor ao/às psicólogos/as uma resignificação de seu próprio lugar e suas marcas, pois é a partir dessa posição que atuamos.

Na próxima seção teórica, o cinema será explorado como contexto educativo não-formal frente a via de mão dupla, em que pode ser instrumento, tanto de reprodução de

preconceitos e discriminações, quanto de estímulos às novas representações de mulheres negras.

### 3. O Cinema em uma Cultura Patriarcal e Norte-Centrada

Conforme já discutido na presente Monografia, entendemos as identidades como plurais e sua formação é marcada por discursos que variam de acordo com o tempo ao qual se referem, o que impacta na contínua alteração das identidades (Galinkin & Zauli, 2011; Hall, 2003; Woodward, 2000). Entre os meios disseminadores de discursos em nossa cultura, está a frequente presença de veículos produtores de imagens em nosso cotidiano. Nesse sentido, cabe mencionar que Le Breton (2016) aborda a questão do império do olhar, pois o sentido da visão permeia diversos espaços das nossas vivências, desde as formas que nos situamos espacialmente até os variados vocábulos que são permeados por esse sentido (perspectiva, ponto de vista, nítido, entre outros).

Assim, a visão possui um peso significativo no modo como nos orientamos cotidianamente, não é à toa que o cinema logo conquistou muitas pessoas e, segundo Kemp (2011), passou a fazer parte do cotidiano da grande maioria de nós. O autor discute ainda que o ser humano do século XX não seria o mesmo sem o advento da imagem em ação (Kemp, 2011). O autor complementa que o cinema:

É uma arte democrática, uma arte para todas as raças... Aqui as massas da humanidade entram através do movimento vibrante na luz que voa e na beleza que invoca o espírito da raça. Porém, um meio tão amplamente disseminado e influente logo caiu sob suspeita - de vulgarizar, de emburrecer, de praticar o sensacionalismo, a sensualidade exagerada, a propaganda política, de encorajar o consumismo desenfreado e corromper a mente e a moral dos jovens. (p. 10).



A partir da crítica de Kemp (2011) à banalização das temáticas abordadas nos filmes, podemos notar que grande parte dos alvos de sua insatisfação permanecem no cinema até os dias atuais, pois o cinema é um instrumento que permite a criação intencional de imagens e narrativas, as quais fazem parte de contextos sócio-histórico-culturais (Santaella, 2012). Contudo, as significações culturais difundidas no cinema devem ser questionadas.

Assim, entendemos que o cinema retrata significações culturais, pois é feito por nós, humanos, que conforme discutido por Louro (2004), não existem corpos separados da cultura, a qual engloba efeitos simbólicos, expressões sociais e materiais, uma vez que, há normas legitimadas a partir de determinada lógica de poder que regula os corpos, constringendo-os no que é possível dizer e fazer. Assim, as formações discursivas que atravessam os corpos, constituem também subjetividades, papéis de gênero e a ideia de racialização. A pergunta que norteou a elaboração da presente seção teórica é: qual o papel do cinema nessa rede discursiva de produção de sentidos?

Santaella (2012; 2018) ressalta que o cinema é um exemplo comum de imagem em movimento, corresponde a um material audiovisual que representa uma “mídia híbrida”, pois articula diversas linguagens, e entre elas, as imagens. A autora ressalta a importância da chamada “alfabetização visual” no contexto das sociedades imagéticas, uma vez que, é fundamental ressaltar, que antes mesmo de aprenderem a falar, as crianças aprendem a olhar.

No entanto, para se investigar o sentido da visão é importante que, além de que reconheçamos o seu papel no campo do sensível, de acordo com Berger (1980), vale ressaltar que é importante que entendamos o sentido do que vemos. Assim, devemos aprender a ler as imagens criticamente, as quais são signos formados e interpretados por nós, através dessas imagens construímos narrativas e discursos multifacetados (Santaella, 2012), inclusive, esse trabalho busca explorar o cinema enquanto “espelho” da contemporaneidade, o qual atualiza

certos mecanismos de manutenção das desigualdades sociais, como o racismo, o sexismo e o classismo.

Para o desenvolvimento dessa “alfabetização visual”, podemos citar a importância em prestar a devida atenção às representações visuais que se faz de corpos e práticas consideradas como parte das feminilidades. De acordo com Segato (2003), é através dos significados associados ao feminino que o grupo manifesta o seu controle, uma vez que a subordinação feminina é diretamente proporcional à dignidade e força do grupo no contexto das sociedades pré-modernas. Em outras palavras, nas sociedades pré-modernas, as relações sociais se davam em função de um respeito às hierarquias de gênero e idade, sendo os homens mais velhos quem ocupavam essas posições privilegiadas. Dessa maneira, as mulheres que expressavam autonomia e independência eram vistas como uma ameaça à coesão grupal (Segato, 2003).

É possível perceber esse funcionamento característico das sociedades pré-modernas, de certa forma, até hoje no Brasil, quando se trata das representações de masculinidades e feminilidades no cinema que, na maioria das vezes, acabam por se limitar a uma masculinidade e feminilidade hegemônicas. Os filmes também são compreendidos como tecnologias de gênero, como parte da “microfísica do poder” (Foucault, 1996), que não apenas reproduzem estereótipos de gênero, mas seus diretores também podem produzi-los e atualizá-los em suas narrativas (Laureti, 1984, citado por Zanello, 2018).

Apenas como exemplo, podemos citar uma das marcas da feminilidade hegemônica, a preocupação excessiva com o corpo, pois às mulheres é reservada a estreita relação com a estética e o cuidado com o corpo como um ofício (Wolf, 1992). Na história do cinema é vista uma série de reproduções de dispositivos de gênero, como o amoroso e o materno, os quais

limitam as mulheres à um espaço doméstico e de dependência do/a parceiro/a<sup>10</sup>, através de naturalizações de violências e inferiorização dessas mulheres (Zanello, 2018).

Assim, entende-se que o cinema funciona, frequentemente, como um dispositivo de manutenção do poder, o qual não é um fenômeno mantido por um único indivíduo ou um grupo restrito, mas sim, construído e preservado por uma rede de sujeitos (Foucault, 1996). Logo, a reprodução das identidades de gênero hegemônicas nas produções cinematográficas pode ser analisada a partir da discussão desenvolvida por Segato (2003), como violências invisíveis, pois naturalizam movimentos de exclusão, conforme a moral tradicional.

O que está em vigor é o sistema de status, através do qual há uma legitimação da manutenção das hierarquias de gênero e etárias, em que, nos termos de dominação e subordinação, há diferentes formas de violência em detrimento do sistema de contrato, o qual, ao reconhecer o espaço do indivíduo, possibilitaria a equidade de gênero e etária (Segato, 2003). Em suma, entende que as mulheres e os mais novos devem se submeter à vontade e ao controle de homens mais velhos.

Assim como se atribuiu às mulheres uma inferioridade supostamente “natural” desde antes da criação do conceito de gênero, à população negra se aplicou o “racismo biológico”, esse conceito pode ser exemplificado a partir de estudos acerca da evolução humana, interpretados a partir de uma lente marcada por percepções etnocêntricas. No final do século XIX, se fixaram relações de dominação entre colonizadores e pessoas negras escravizadas, trazidas para a América em razão do tamanho de seus cérebros e de sua cor. Essa lógica pode ser percebida nos estudos de Romero (1886, citado por Jacó-Vilela, 2018, p. 32), em que relata, de maneira racista que, “os negros são um atropelo” para a população brasileira, visto que seriam “inertes” e tenderiam a aguardar iniciativas do governo.

<sup>10</sup> Apesar do dispositivo amoroso ser tratado por Zanello (2018) na perspectiva de relacionamentos heterossexuais, também é percebido em ação em relacionamentos homoafetivos, embora seja acompanhado de menos violências nesses.

Apesar do trecho citado ser do século XIX, ainda presenciamos resquícios dessas concepções racistas no cinema. Como esse faz parte do universo simbólico da cultura, é possível refletir acerca das imagens construídas das mulheres negras e brancas, bem como acerca dos sentidos que essas representações podem provocar. Desde a década de 20 do século XX, o cinema *hollywoodiano* é o que mais fatura em bilheterias internacionais. Há cerca de 100 anos atrás nascia o naturalismo *hollywoodiano*, o qual buscava transmitir uma falsa impressão de realidade aos espectadores, por meio da alienação da própria produção em uma lógica capitalista, isto é, havia uma intenção em subordinar as produções à uma lógica de mercado, em que o objetivo maior era lucrar (Napolitano, 2013). Tal intenção permanece até hoje.

Como marco dessa escola cinematográfica, está o filme “*The birth of a nation*” (“O nascimento de uma nação”, 1915), dirigido por Griffith, o qual obteve lucro expressivo e ainda é aclamado por ter sido um símbolo em termos de avanços técnicos para a época. No entanto, a partir de uma análise sociológica da produção (Napolitano, 2013), o filme em questão representa a predominância histórica do racismo, a partir da utilização de *blackface* (face negra), a qual foi característica no início dessa corrente cinematográfica, em que nem mesmo as pessoas negras poderiam representar o seu próprio papel, pois eram atores brancos que os representavam como seres “animalescos” e “predadores sexuais”. No filme em questão, apresentaram uma solução genocida para preservar o bem-estar das famílias brancas, acionaram a *Ku Klux Klan*<sup>11</sup>.

Dessa forma, nota-se a associação de imagens negativas de pessoas negras às representações no cinema. Quando nos referimos especificamente às mulheres negras, voltamos a falar da pressão estética (Wolf, 1992). Contudo, as marcas étnicas devem ser

<sup>11</sup> Ku Kux Klan (KKK) – um movimento extremista de supremacia branca. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ku-klux-klan-ascensao-queda-e-atual-sobrevivencia-da-mais-radical-sociedade-de-odio-americana/>

levadas em conta, uma vez que, os sinais dos corpos negros (como o nariz, a boca, a cor da pele e o tipo de cabelo) foram comparados com os dos brancos europeus, “que naquele contexto, serviu de argumento para a formulação de um padrão de beleza e de fealdade que nos rege até hoje” (Gomes, 2002, p. 42).

Nesse sentido, as imagens veiculadas em diversos filmes podem ser interpretadas como poderosas disseminadoras de padrões hegemônicos de beleza, através das quais, a vontade do “outro”, no caso, instituições que lucram com o mercado da beleza, deveria ser “respeitada” para a que a padronização de corpos continue a ocorrer (Novaes, 2013). Podemos afirmar que esse mercado da beleza construiu um monopólio no Brasil, pois, segundo dados publicados em 2019, pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica, o Brasil ultrapassou os Estados Unidos e ocupa o primeiro lugar na realização de cirurgias plásticas estéticas, com o público composto por 87,4% de mulheres<sup>12</sup>.

Assim, percebemos o quanto as mulheres têm seus corpos controlados por instituições sociais, como as clínicas cirúrgicas. De acordo com Carvalho (2008), se estabelece em relação às mulheres negras, a hierarquia estética racial, junto ao olhar norte-centrado do cinema, o qual “justifica” o racismo fenotípico racial, uma vez que, o que é veiculado são feições e silhuetas a partir de concepções etnocêntricas. Ao passo que o racismo fenotípico cresce a cada dia, força a maioria das mulheres ao ajustamento corporal para aproximar-se, ainda que minimamente, do padrão de corpo culturalmente considerado ideal.

Cabe explicar o termo citado como olhar “norte-centrado”. O Brasil é uma sociedade norte-centrada hoje, pois foi construída sob a influência eurocêntrica e a intenção do termo “norte-centrado” é atualizar a ideia de sociedades eurocentradas. A sociedade em que vivemos hoje inclui a importação de, por exemplo, modos de vida e padrões estéticos não

<sup>12</sup> Dados da Sociedade Internacional de Cirurgias Plásticas publicados em 2019, referentes ao ano de 2018. Disponível em: <https://www.acidadeon.com/campinas/docon/artigos/NOT,0,0,1488165,brasil+lidera+numero+de+cirurgias+plasticas+no+mundo.aspx>

apenas de países europeus, mas também de países que estão no hemisfério norte, como os Estados Unidos (Menezes *et al.*, 2019).

Tendo essa perspectiva em mente, retomamos o conceito de “racismo fenotípico” (Carvalho, 2008), em que a busca pela adequação do corpo ao padrão “ideal” é perpassada, segundo Fanon (2008), pelo embranquecimento de corpos negros. No caso das mulheres negras, percebe-se a expressão de uma etnicidade condicionada ao poder da branquitude, através de por exemplo, o alisamento do cabelo, busca-se um *passing* social<sup>13</sup>, pois junto ao ideal de beleza, encontra-se uma promessa de sucesso nos âmbitos profissional, amoroso, entre outros (Bento, 2002; Wolf, 1992).

Dessa forma, segundo Caputo (2008), ao perpassamos por essa rede naturalizada de discursos modeladores de corpos, se abre espaço para o chamado mito da democracia racial, no qual é expresso o suposto “preconceito de ter preconceito”, em que se ancoram consequências relacionadas à exclusão de indivíduos negros, uma vez que, sem falar sobre, é como se não existisse. Essa percepção pode ser exemplificada pela fala do ex-vice-presidente do Brasil José Alencar, quando, em 2007, afirmou que “é preciso eliminar a ideia de que há preconceito no país, mesmo que ainda haja” (Caputo, 2008, p. 179).

Essa concepção também se faz presente no atual governo do presidente Bolsonaro, em que a necropolítica (Mbembe, 2018) é exercida mais uma vez. Frente ao descaso com as mortes da atual crise sanitária da COVID-19<sup>14</sup>, que são majoritariamente de pessoas negras, nota-se uma despreocupação do governo em fornecer o amparo necessário à essas pessoas. Assim, ao contrário da afirmação de José Alencar, o racismo tem de ser discutido, pois a violência intrínseca a esse abre cada vez mais a ferida colonial, que impede que a sociedade

<sup>13</sup> De acordo com Bento (2002), *passing* social é um termo proveniente do inglês e remete a compreensão de “parecer com” um grupo do qual o sujeito não faz parte.

<sup>14</sup> Governo do presidente Bolsonaro e atos antidemocráticos. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-14/nao-se-pode-pensar-a-democracia-real-no-brasil-se-o-racismo-nao-for-um-ponto-central.html>

brasileira avance na construção de um projeto mais democrático, pois, toda vez que uma pessoa negra sofre racismo, a ferida colonial é reaberta (Kilomba, 2019; Martín-Baró, 2012).

Dessa maneira, Kilomba (2019) ilustra o discurso da dominação racial a partir da figura da mulher escravizada, Anastácia, a qual é punida com uma máscara que a impede de falar. Através dessa imagem podemos perceber o quanto o silenciamento está relacionado à manutenção dos privilégios herdados do período colonial. Para Martín-Baró (2012) esse silenciamento pode ser lido como estruturante de um funcionamento naturalizado do poder colonial, pautado na relação de dominação-opressão, em que práticas de opressão dão forma às instituições sociais, como a escola e aquelas que financiam a produção cinematográfica, que, como explorado, é um importante instrumento cultural.

Assim, Kilomba (2019) se aproxima da abordagem de Martín-Baró (2012) ao falar que devemos nomear as violências sofridas por mulheres negras (busco destrinchar algumas na seção de resultados e discussão desta Monografia), as quais devem ser consideradas sempre pela ótica do racismo “genderizado”, que pressupõe a impossibilidade de dissociar raça de gênero e vice-versa, frente à produção e reprodução contínua de um molde cisheteropatriarcal e branco. Dessa maneira, percebemos a importância de falar sobre as histórias de mulheres negras, que são múltiplas e, conforme Adichie (2019) discute, se apenas uma história for mostrada, aquela será conhecida como a história de um povo e entre os perigos da história única está o uso do poder para “não apenas contar a história de uma outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva” (p. 23).

Nesse sentido, percebemos que o cinema conta histórias e tem o poder de perpetuar estereótipos relacionados às mulheres negras, por exemplo, ou de possibilitar novas narrativas, como padrões estéticos mais inclusivos, ou quem sabe até o fim destes padrões e a denúncia de opressões históricas. Cabe ressaltar, assim, a importância dessas histórias serem contadas por quem as conhece. Entretanto, existem poucas cineastas negras e, apesar de ter

tido um aumento nos últimos anos, destaca-se a importância de falar sobre essa ausência no cinema e, portanto, falar sobre o silenciamento.

Ao retomarmos o pensamento do início da seção sobre a conquista do cinema de um grande público, percebemos a potencialidade que a sétima arte possui. Nesse sentido, Madureira (2016) afirma que “(...) vivenciar experiências estéticas é um caminho promissor na apropriação de novos conhecimentos, na construção de novos significados sobre si e sobre o mundo” (p. 75). Assim, o cinema pode ser explorado enquanto poderoso instrumento de aprendizagem, em um contexto de educação não-formal. Como abordado por Madureira (2016), somos os únicos animais a produzir arte e esta compreende raízes históricas e sociais, que, entre outras finalidades, fornecem informações sobre o pensamento social em relação à época em que foram produzidas, ou seja, são ferramentas analíticas.

Nessa linha, é preciso que o nosso olhar seja educado ao mesmo tempo em que é estimulado (Le Breton, 2016; Madureira, 2016), através de um ensino que não foque apenas na transmissão de conhecimentos, mas que também considere efetivamente a sensibilidade e a empatia. Para tal, as representações estereotipadas que apenas reproduzem violências contra mulheres negras devem ser vistas a partir de uma posição crítica, que fomentem reflexões acerca das representações visuais. Contudo, podemos pensar que o cinema também possibilita novas histórias, no sentido de buscar tornar real o que é concebido como impossível, como discutido por Sebastião (2007) e a ponte com a ancestralidade de mulheres negras é essencial para que os discursos silenciados nas dobradas colonialistas da sociedade brasileira sejam revelados e ressignificados.



#### 4. Metodologia

As ciências sociais (...) abordam o conjunto de expressões humanas constantes nas estruturas, nos processos, nas representações sociais, nas expressões da subjetividade, nos símbolos e significados. (Minayo, 2015, p. 14).

A pesquisa qualitativa, de modo geral, preocupa-se com um nível de realidade que não pode ou não deve ser quantificado (Minayo, 2015). Tal metodologia lida com o universo de significados (Minayo, 2015). Esta preocupação da pesquisa qualitativa não invalida, contudo, a relevância da pesquisa quantitativa, pelo contrário, tratam-se de metodologias que se complementam.

Enquanto a pesquisa quantitativa encarrega-se de investigar os fenômenos através de instrumentos padronizados, a pesquisa qualitativa, por sua vez, considera o universo dos significados, crenças, valores e atitudes (Minayo, 2015). Isto é, a metodologia qualitativa é marcada pela possibilidade de uma construção de uma rede interpretativa sobre os significados atribuídos àquilo que se busca explorar e mostrou-se mais adequada, já que os objetivos dessa pesquisa englobam o campo dos preconceitos, discriminações e suas raízes afetivas (Madureira & Branco, 2015).

Ainda sobre a discussão entre métodos quantitativos e qualitativos, Demo (2001) discorre sobre dois conceitos: extensão e intensidade. O autor propõe pensar a qualidade como intensidade e a quantidade como extensão, cada qual possui suas potencialidades em termos analíticos e interpretativos, contudo, como nesta pesquisa foi utilizado o método qualitativo, focaremos na intensidade. Demo (2001) ressalta que a intensidade da pesquisa qualitativa indica uma profundidade e a “surpresa das subjetividades, individualidades, o caótico criativo” (p. 15). Como um exemplo desses conceitos podemos citar a participação de

mulheres negras em filmes, uma vez que não se pode medir o teor de suas participações apenas através dos números de quantas participaram, o que se refere à “extensão”, pois o teor das participações depende de uma análise do conteúdo das falas e cenas, esta sim pode ser entendida como “intensidade”, conforme a discussão desenvolvida por Demo (2001).

Ao se tratar da metodologia de pesquisa qualitativa, cabe ressaltar que essa pesquisa é inspirada na Epistemologia Qualitativa desenvolvida por González Rey (2005), a qual supõe ser fundamental abordar os processos de significação produzidos pelos sujeitos, que se constroem dentro do universo simbólico da cultura e são também construtores do mesmo, isto é, os processos de significação e a cultura se retroalimentam (Madureira, 2016), de forma a constituir a subjetividade dos sujeitos.

A Epistemologia Qualitativa apresenta três princípios gerais: o caráter construtivo-interpretativo do conhecimento, a legitimação do singular e o ato de compreender a pesquisa como um processo de comunicação (González Rey, 2005). Em breve explicação, o primeiro princípio diz respeito à questão de que a compreensão do conhecimento construído através da interpretação constitui-se como aspecto fundamental dessa epistemologia.

O segundo princípio se refere ao aspecto da individualidade, cabe ressaltar que a singularidade é historicamente desconsiderada como fonte de conhecimento científico, porém, deve ser legitimada como nível legítimo de produção do conhecimento (González Rey, 2005). Por fim, o terceiro princípio diz respeito à utilização de instrumentos de pesquisa que favoreçam a construção dialógica.

Além disso, a proposta epistemológica qualitativa aborda, de forma sistêmica e complexa, a importância do contexto histórico-cultural no estudo do desenvolvimento humano (Madureira & Branco, 2001). Tal proposta epistemológica se configura como uma fértil orientação para a análise dos processos de significação, em produções cinematográficas, sobre as questões de gênero e pertencimento étnico racial. Mais especificamente, essa

proposta permite que seja feita uma análise mais aprofundada acerca da história de cada protagonista e que os materiais cinematográficos sejam analisados sob a ótica de uma rede interpretativa. Nesse processo, na presente Monografia, busca-se analisar produções cinematográficas que retratem vivências de mulheres negras.

Inicialmente, estava prevista a realização de um grupo focal, a partir da apresentação de trechos de filmes selecionados. Através desse seria possível realizar análises aprofundadas e teoricamente fundamentadas acerca de temas complexos, como a negritude e o gênero. No entanto, em março de 2020, se iniciou o isolamento social, como medida de contenção à disseminação do novo coronavírus, o que impossibilitou o contato físico entre aqueles que não residem na mesma casa<sup>15</sup>.

Dessa forma, optou-se por realizar uma pesquisa documental, a qual pode ser realizada através de materiais audiovisuais, como os filmes. Esse formato contribuiu de forma rica à análise construtiva-interpretativa acerca dos indícios de subjetividades das protagonistas, pois os filmes fornecem uma complexa noção dos elementos históricos que compõem a realidade subjetivada pelos/as personagens (Lüdke & Andé, 1986).

É importante ressaltar que tal decisão foi um exercício do que Minayo (2015) define como uso da criatividade na pesquisa, pois essa foi a alternativa encontrada para continuar abrangendo histórias de mulheres negras, junto a “ingredientes do coletivo” em que essas personagens vivem, isto é, foi possível explorar aspectos estruturais das hierarquias racial e de gênero historicamente estabelecidas, que atravessam a vida de mulheres negras. Nessa pesquisa, portanto, foi realizado um cruzamento entre a sétima arte, o cinema, e discussões teórico-conceituais, tendo em vista que filmes podem se constituir como ferramentas

<sup>15</sup> Decreto nº 40.593. Disponível em: <http://www.se.df.gov.br/wp-conteudo/uploads/2020/03/DECRETO-Nº-40.539-DE-19-DE-MARÇO-DE-2020.pdf>

analíticas (Madureira, 2016). Cabe ressaltar que os filmes, enquanto produções artísticas, focalizam a:

(...) condição sócio-histórica e política de seu[sua] autor[a] e do momento em que vive, suas escolhas, preferências, suas (im)possibilidades e modos de ver, constituídas em um determinado tempo e suas condições de possibilidade. Suas objetivações imagéticas e várias outras, por sua vez, não somente expressam essas condições, mas as reinventam incessantemente, em um denso e não linear movimento de objetivação/ subjetivação/ objetivação. (Zanella, 2011, p. 20).

Assim, a autora entende a arte, portanto, o cinema de forma mais específica, enquanto a cristalização de um processo individual de produção de sentido, o qual por sua vez é influenciado pela rede política e sócio-histórica em que o/a artista cria sua obra. Assim, foram selecionados filmes que focalizam as vivências de mulheres negras. Entre os critérios para seleção dos filmes, justificados com base nos objetivos da pesquisa, estão: 1) representação livre de estereótipos negativos sobre a interseccionalidade entre os seguintes marcadores sociais: pertencimento étnico-racial, gênero e classe social; 2) participação de mulheres negras em uma das funções de destaque para a montagem do filme: direção e roteiro. Além dos critérios citados, criou-se um último referente aos gêneros mais vistos por mulheres que, conforme Pimentel *et al.* (2014), são o drama e a comédia romântica.

Dessa forma, ao considerar os critérios citados, cabe destacar a dificuldade que permeou essa seleção de filmes, uma vez que foi desafiador encontrar filmes com protagonistas negras que fujam dos estereótipos de papéis como mulheres escravizadas ou empregadas domésticas. Essa limitação de narrativas presente nos filmes evidencia o próprio problema de pesquisa. Assim, apresento os filmes selecionados abaixo:

O filme “Preciosa: uma história de esperança” (2009) é um drama que se passa em Nova Iorque (EUA), foi inspirado no livro *Push* (1996), escrito por Sapphire (mulher negra), quem também escreveu o roteiro junto a Geoffrey Fletcher (homem negro) e foi dirigido por Lee Daniels (homem negro). O filme estabelece novos paradigmas quando se propõe a ter como protagonista uma mulher negra, de classe popular, gorda e soropositiva. Preciosa é uma adolescente de 16 anos, exposta à diversas violências de gênero e raciais, como violência psicológica, física e moral, exercidas por seu pai e sua mãe. As experiências da vida de Preciosa são marcadas pelos ensinamentos e trocas com sua professora<sup>16</sup>.

O filme “Café com Canela” (2017) é um drama que se passa no Recôncavo Baiano e foi dirigido por Glenda Nicácio (mulher negra) e Ary Rosa (homem branco), esse último escreveu o roteiro. O filme retrata a vida das mulheres negras Violeta e Margarida, sendo que a primeira foi aluna da segunda quando criança. Após a morte do filho e divórcio, Margarida entra em um quadro de adoecimento psíquico, Violeta se aproxima e entre a troca de afetos, inicia-se um processo de transformação para Margarida<sup>17</sup>.

O filme “Felicidade por um Fio” (2018) é uma comédia romântica que se passa na Geórgia (EUA), foi baseado no romance de mesmo nome, escrito por Trisha Thomas (mulher negra), quem também participou da escrita do roteiro, junto a Adam Brooks (homem branco) e foi dirigido por Haifaa al-Mansour (mulher branca e árabe)<sup>18</sup>. A personagem Violet é apresentada a partir da intersecção entre o seu processo de transição capilar (processo de mudança do alisamento do cabelo para sua forma natural) e suas relações familiares e amorosas<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Curiosidades do filme “Preciosa”: a atriz, Mo’Nique, que interpreta Mary, mãe de Preciosa, ganhou o Oscar de melhor atriz coadjuvante e esse filme também ganhou na categoria de melhor roteiro adaptado, em 2010.

<sup>17</sup> Curiosidades do filme “Café com Canela”: ganhou melhor roteiro e melhor atriz no 50º Festival de Cinema de Brasília, assim como ganhou o Prêmio Petrobras de Cinema de melhor filme, de acordo com o júri popular em 2017.

<sup>18</sup> Optou-se por ressaltar a nacionalidade da diretora, pois a discussão de raça e etnia é complexa e é importante ser relativizada. Assim, apesar dessa não ser uma mulher negra, também não se encaixa no padrão de mulher branca norte-centrada, já que é árabe.

<sup>19</sup> Curiosidades do filme “Felicidade por um Fio”: a diretora é a primeira cineasta da Arábia Saudita.

Nesta monografia fez-se uso do método da análise de conteúdo, o qual permite identificar os núcleos de sentido, o que auxilia na compreensão não só daquilo que foi de fato dito, mas também, do que está implícito (Bardin, 2011; Gomes, 2015). Ou seja, buscou-se analisar, para além dos elementos verbais, o contexto em que o filme se passa e a sua relação com elementos que compõem o arcabouço cultural da sociedade brasileira. Isto é, o método da análise de conteúdo foi utilizado para orientar o trabalho interpretativo, acerca dos significados e sentidos das feminilidades e negritudes.

A partir do método da análise de conteúdo, realizou-se uma descrição das cenas consideradas mais relevantes para serem exploradas, conforme os objetivos da pesquisa. Ao fim da descrição, foram construídas três categorias analíticas temáticas, junto à orientadora de pesquisa: 1) A (in)visibilidade de mulheres negras no cinema e padrões hegemônicos de beleza; 2) Os (des)encontros entre estereótipos e mudanças nos ambientes de trabalho de mulheres negras e 3) A cor do amor: relações afetivas e solidão das mulheres negras.

## 5. Resultados e Discussão

Na presente seção, serão apresentados os resultados mais significativos da análise documental realizada, considerando as categorias analíticas selecionadas, que geraram três subseções. A primeira subseção aborda a relação entre as formas com que as mulheres negras são representadas no cinema e os efeitos dessa representação quanto às concepções de beleza subjetivadas pelas personagens dos filmes. A segunda subseção analisa os estereótipos e espaços de trabalho que são destinados às mulheres negras em representações cinematográficas e na realidade brasileira, bem como as potencialidades de mudanças desses cenários. Já na terceira subseção são explorados os sentidos do amor para as mulheres negras, esses são analisados através dos dispositivos raciais e de gênero.

### 5.1. A (in)visibilidade de mulheres negras no cinema e padrões hegemônicos de beleza

O Oscar surge em 1927, como uma das principais e mais concorridas premiações da indústria cinematográfica. De acordo com o site oficial do Oscar<sup>20</sup>, existem 24 categorias de premiação e a grande maioria já se repetiu ao longo das 92 edições do evento. No entanto, as categorias mais prestigiadas são: melhor filme, melhor direção, melhor ator/atriz e melhor ator/atriz coadjuvante.

Sabe-se que entre as 3.140 estatuetas distribuídas, apenas 44 foram destinadas a profissionais negros e negras, porém, principalmente homens negros<sup>21</sup>. Chama a atenção a presença esmagadora de homens brancos na categoria de melhor direção, somente 5 mulheres

<sup>20</sup> Site oficial do Oscar: <https://www.oscars.org/oscars/awards-databases-0>

<sup>21</sup> Estudo disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/diversidade-em-hollywood-os-negros-vencedores-do-oscar.phtml>

chegaram a ser nomeadas, nenhuma delas é negra e apenas uma ganhou o prêmio, Kathryn Bigelow, por “Guerra ao Terror” (2008). Na categoria de melhor atriz, há apenas uma ganhadora negra, Halle Berry, pelo papel em “A Última Ceia” (2002) e na categoria de melhor atriz coadjuvante, há 7 ganhadoras negras, entre elas está Mo’Nique, pelo papel no filme que será analisado aqui, “Preciosa – Uma história de Esperança” (2009).

Já no cinema brasileiro, a participação de mulheres negras nos filmes é ainda menor. O “Boletim Gemaa - Perfil do cinema brasileiro (1995-2016)”<sup>22</sup> realizado pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) aponta para a ausência de mulheres em cargos de liderança, como diretora, produtora, roteirista e para apenas 4% de mulheres negras como protagonistas dos filmes.

Considerando o panorama de premiações e a realidade do cinema brasileiro, pode-se citar uma das cenas do filme brasileiro selecionado, “Café com Canela” em que a personagem Margarida expressa a sua concepção sobre o cinema e a experiência cinematográfica:

*Todo mundo diz que cinema serve pra você esquecer da vida, dos problemas e viver num mundo mágico longe da sua realidade, eu não acredito muito nisso não! Cinema pra mim, um bom filme Violeta, é aquele que mostra os podres, as limitações, as angústias que todo mundo tem, um bom filme antes de tudo ele quer te experimentar e quer ser experimentado (...) No escuro, diante daquela imagem dominada pelo som que você consegue ficar finalmente diante de si e escutar tudo aquilo que você nunca teve coragem de falar pra si mesma e é nessa hora que você se encontra e se perde de uma vez por todas, sem máscara, sem fantasia, mesmo que seja só por alguns*

<sup>22</sup> Boletim disponível em: <http://gema.iesp.uerj.br/boletins/boletim-gemaa-perfil-do-cinema-brasileiro-1995-2016/>



*minutos. Quando o filme acaba, as luzes acendem, tudo fica diferente, vazio. Aquele que sentou na poltrona nunca mais vai levantar, aquele que levanta é novo, é outro.*

A personagem expressa dessa maneira a intenção do próprio filme em que atua, pois nesse as realidades de vidas cotidianas de duas cidades pequenas do recôncavo baiano são apresentadas, com a maioria de seus personagens sendo pessoas negras. Porém, ao passo que o filme demonstra uma proposta antirracista, pode-se dizer que apresenta, também, a partir do trecho citado, uma crítica àqueles filmes que possuem uma visão superficial das problemáticas sociais. Esses não seriam, na percepção de Margarida, bons filmes.

Ainda conforme a fala de Margarida, através dos bons filmes, “você consegue ficar diante de si, escutar tudo aquilo que você nunca teve coragem de falar pra si mesmo”. Tal concepção se assemelha à discussão desenvolvida por Orlandi (2007), em que trata do combate ao silêncio como uma das estratégias de luta contra o racismo. Assim, esse filme segue a proposta antirracista, pois legitima a fala das personagens negras, para além de vivências racistas, contempla as suas subjetividades enquanto parte singular de suas vidas e não apresenta a subjetividade negra como uma questão universal.

No filme, após ouvir Margarida, Violeta diz olhando para os telespectadores, quebrando a quarta parede<sup>23</sup>, que quando criança se perguntava se os artistas da tela também conseguiam vê-la. Essa cena funcionou como disparadora das seguintes questões: Será que Violeta sentia um distanciamento daquilo que assistia no cinema? De que forma ela via esses artistas? Para a resposta da primeira pergunta, temos de ter em mente o panorama da participação de mulheres negras em filmes, o que aponta para um provável distanciamento entre o que Violeta vivia e via nas telas. Já para responder a segunda pergunta, podemos

<sup>23</sup> A quebra da quarta parede é um recurso utilizado no cinema para quando os personagens falam olhando diretamente para a tela.

retomar o debate sobre identidade, identificação, subjetividade e padrões hegemônicos e não hegemônicos de beleza.

Sabe-se que a sociedade brasileira e a sociedade estadunidense estão envoltas em um contexto onde há uma hipervalorização da corporeidade, como explorado anteriormente, são os países campeões em cirurgias plásticas no mundo. Nesse contexto, se investe em um jogo de espelhos entre o que se vê em si e o que é veiculado nas mídias. Nessas, algumas características são mais estimadas que outras, o que é chamado de padrão hegemônico de beleza (Novaes, 2013), o qual também repercute nas produções cinematográficas. Tal padrão prevê concepções de beleza estruturadas a partir de um modelo eurocêntrico e seus fenótipos brancos, padrão esse difundido através da colonização e uma de suas principais marcas é o racismo (Sibilia, 2010).

No entanto, antes de iniciar o debate sobre a interseccionalidade entre raça e gênero, cabe ressaltar o que se entende por “beleza” em nossa sociedade. Wolf (1992) discute que a ideologia da beleza é uma das ficções mais rígidas criadas para o controle social das mulheres que passaram a ocupar outros espaços além do doméstico, a partir da segunda onda do feminismo. Os locais de trabalho relacionados à cultura, educação e economia, por exemplo, foram forçados a abrir espaço às mulheres que reivindicavam seus direitos (Wolf, 1992).

Contudo, a consciência feminina passou a ser colonizada de forma cruel a partir dos conceitos relacionados à “beleza”, pautados em pressões estéticas, que são na grande maioria das vezes inalcançáveis, por se tratar de padrões que não representam as diversidades corpóreas existentes (Sibilia, 2010; Wolf, 1992). Assim, a busca pela “beleza” passa a ser interpretada como uma obrigação das mulheres, situação que é, muitas vezes, justificada por explicações essencialistas biológicas de que seria uma condição “natural” e necessária para a mulher encarnar o “belo”, pois os “homens fortes” buscam as “mulheres belas”, as quais por sua vez poderiam reproduzir (Wolf, 1992). Logo, a concepção de beleza está muito

relacionada à experiência de ser escolhida por alguém e à fertilidade. É essa concepção de beleza que compõe a “prateleira do amor”, discutida por Zanello (2018) e que será explorada na terceira subseção.

Nesse sentido, as mulheres negras são duplamente atingidas, pois, além de serem constantemente pressionadas esteticamente, enquanto mulheres, nunca serão capazes de atingir esse padrão completamente, pois é o corpo branco o requisitado enquanto padrão hegemônico de beleza. Assim, o racismo e, nesse caso, o racismo fenotípico (Carvalho, 2008) opera nos corpos dessas mulheres de forma a embasar a lógica cultural de que fenótipos de pessoas negras são “feios”.

Assim, o que é mostrado nos filmes é produzido a partir de elementos e sociais, uma vez que se constrói uma convenção do que é considerado “normal/belo” e “anormal/feio”, o que impacta na saúde mental de diversas pessoas, majoritariamente mulheres, pois esses padrões operam na construção da autoimagem e autoestima (Wolf, 1992). Esse anseio pelo belo é visto no filme “Preciosa”, em que, em duas cenas a personagem, que é uma adolescente, negra e gorda se vê no espelho como uma mulher magra e loira de cabelos compridos.

Em outro momento, diz a sua professora, Srt<sup>a</sup> Rain, que gostaria de ser exatamente da forma como se vê no espelho, contudo, a figura da Srt<sup>a</sup> Rain exerce no filme um papel de apoio à Preciosa, pois diz que ela é bonita do jeito que é, pede também para que Preciosa escreva sobre suas ideias e percepções e, assim, trocam cartas sobre as vivências de Preciosa. Podemos associar o papel da professora ao que Veiga (2019) aponta para qual seria o lugar dos/as psicólogos/as, ao optar por um lugar de escuta e ação decolonial, pois a Srt<sup>a</sup> Rain não tenta encaixar Preciosa nos padrões estéticos, nem mesmo se limita ao discurso vazio de que é importante que Preciosa se aceite. Na verdade, ela constrói, junto à Preciosa, instrumentos de ressignificação, como a escrita, que é um espaço reflexivo.

Apesar da construção de um autoconceito mais positivo acontecer junto à Srt<sup>a</sup> Rain ao fim do filme, nesse processo, Preciosa fantasia em ser uma celebridade famosa, se imaginando em videocliques e no tapete vermelho. No entanto, ela afirma que já ouviu de sua mãe que, provavelmente, ninguém gostaria de vê-la dançando nas telas, pois é uma pessoa gorda. A partir das cenas descritas, percebe-se que há uma dificuldade de Preciosa em se reconhecer em seu próprio corpo, ao passo que projeta no corpo branco e magro um anseio por uma vida de sucesso, em que estaria aparentemente feliz.

Tal projeção de Preciosa se assemelha à discussão desenvolvida por Sibilía (2010), em que trata do culto ao corpo em uma sociedade que busca desenfreadamente o corpo “perfeito”, que se evidenciaria em um corpo magro, o qual por sua vez estaria associado à “felicidade nos mais diversos âmbitos da vida: sucesso profissional, prazer sexual, amor, beleza, bem-estar” (p. 205).

Já o corpo gordo representaria uma insatisfação, uma incapacidade de conquistar tudo aquilo que o corpo magro supostamente possibilitaria e ainda, se constitui como uma limitação a ser completamente mulher, pois se ser mulher inclui ser bonita e dentro disso a magreza é exigida, a própria condição de “ser mulher de verdade” é negada. Assim, se constitui o fenômeno da gordofobia, que seria uma aversão estética e censura moral à gordura (Novaes, 2013; Sibilía, 2010), censura esta que é feita pela mãe de Preciosa ao dizer que ela não poderia ocupar um lugar nas telas.

No entanto, por mais que a mãe de Preciosa tenha falado que ela não ocuparia um lugar de sucesso por ser gorda, ela também é uma mulher negra, o que apesar de não ter sido explicitado por sua mãe, os corpos negros são impedidos de ocupar certos espaços, não mais por leis, mas por violências simbólicas, essa é uma realidade não só dos Estados Unidos, mas também da sociedade brasileira. Bento (2012) discorre sobre o aprendizado acerca das diferenças raciais desde a primeira infância, que ocorre através, principalmente, da família e

da escola, seja por meio das histórias contadas ou dos brinquedos escolhidos, as crianças demonstram que os fenótipos negros são culturalmente associados ao “feio”.

Silva e Branco (2012) discutem uma pesquisa realizada com meninas negras de uma escola de Ensino Fundamental da rede pública, através de duas entrevistas com cada criança. As autoras perceberam que a internalização do racismo ocorre desde cedo pelas crianças, isto é, aos seus corpos são atribuídos significados e elas também passam a compartilhá-los, através de processos cognitivos-afetivos. Porém, é importante que as famílias acompanhem de perto esses processos, pois as crianças poderão sofrer ou presenciar discriminações e ainda naturalizar essas violências. Assim, “precisariam ser orientadas e protegidas para não recorrerem a mecanismos, como o ideal do branqueamento, que só reproduzem o racismo e sexismo” (Silva & Branco, 2012, p. 176).

Dessa forma, a identidade de mulheres negras é atravessada por questões raciais desde cedo. Fanon (2008) discute sobre o duplo narcisismo que permeia a relação de negros e brancos, pois o negro percebe que há diferenças entre ele e esse outro, que é branco, porém, o privilégio está associado à posição do branco. Assim, muitas vezes, há o anseio de pessoas negras em se tornar parecidas com a imagem refletida do branco, já que supostamente esse “possui” a beleza, inteligência e outros atributos positivos reconhecidos socialmente.

Nesse sentido, pensa-se a identidade negra como algo construído pela pessoa negra, “não só por oposição ao branco, mas, pela negociação entre os dois, pelo diálogo e pelo conflito entre ambos aonde as diferenças são imprescindíveis na construção da nossa identidade” (Gomes, 2003, p. 8). Trata-se da construção de múltiplas e complexas identidades de pessoas negras, marcadas por discriminações, muitas vezes, veladas, e assim intrinsecamente relacionadas ao mito da democracia racial (Madureira & Branco, 2012).

Na teia complexa de sentidos atribuídos às identidades, o corpo é entendido por Gomes (2003) como uma linguagem, formada pela cultura, a qual marca algumas das

características corporais como principais veículos de comunicação. O cabelo é uma dessas características, pois é muito próximo do rosto, o qual se constitui como a parte mais exposta do corpo. Assim, o cabelo também está entre os elementos mais visíveis, apesar de seu significado variar em cada cultura, todos os grupos étnicos o manipulam e o estilizam (Gomes, 2003). Dessa forma, a autora afirma que esse caráter universal do cabelo confere a ele o título de um importante ícone identitário.

A partir do reconhecimento da importância do cabelo como constituinte central da identidade, podemos compreender os significados atribuídos aos cabelos crespos e cacheados de mulheres negras no Brasil e nos Estados Unidos, a partir de alguns relatos da personagem Violet, do filme “Felicidade por um fio”. A personagem inicia falando que a sua mãe, como muitas outras mulheres negras, tinha muita preocupação com a sua própria aparência e de sua filha. Violet descreve a cena de quando tinha 11 anos de idade e estava com o seu cabelo alisado em frente a uma piscina enquanto as crianças brancas: *“brincavam com o cabelo despenteado, descalços, com restos de comida no rosto, completamente felizes e sem pensar na sua aparência. Eu, por outro lado, tinha que ser arrumada.”*

Aqui podemos perceber que a postura da mãe de Violet se associa aos processos de construção de identidade ressaltados por Fanon (2008), em que há, muitas vezes, uma ânsia de pessoas negras se aproximarem à imagem das pessoas brancas. Aproximação esta que é muito comum de ocorrer justamente através do alisamento do cabelo. Violet assimilou essa aprendizagem quando pequena, pois se mostra paralisada em frente à piscina, no entanto, em um dado momento, decide pular, mesmo após ouvir o apelo de sua mãe para não o fazer.

Violet pula na piscina e disputa uma competição de quem consegue segurar a respiração por mais tempo debaixo d’água com outro garoto. Esse, junto a outras crianças, começam a rir e zombar dela, falando que seu cabelo estava parecendo um arbusto, pois seu cabelo alisado voltou ao natural. Logo em seguida, a mãe de Violet aparece falando que ela

não deveria ter pulado na piscina e Violet diz que foi assim que percebeu que para sua mãe a aparência era tudo e que elas sempre tinham que estar perfeitamente arrumadas.

Antes de analisar essa cena, é possível fazer um paralelo em relação à concepção de Violet, já adulta, sobre como deveria ser a aparência de uma mulher ou criança negra: em um salão de beleza, uma criança [negra e de cabelo crespo] diz à Violet que o dinheiro que gasta com o alisamento do cabelo poderia ajudar seis crianças de Uganda, Violet responde que sua mãe lhe daria uma surra por falar tanto e por deixar o cabelo parecendo que tinha uma vassoura na cabeça.

Percebemos que, em ambas as cenas, há a discriminação recíproca (Silva & Branco, 2012), pois, na primeira cena, quando a mãe de Violet a repreendeu quando viu que seu cabelo tinha voltado ao natural, se mostrou condescendente em relação às crianças que discriminavam Violet. Assim, Violet passou a reproduzir o mesmo comportamento discriminatório em relação à outra criança, mesmo depois de adulta, quando relata, na segunda cena, que a criança parece ter uma vassoura na cabeça.

Tais concepções têm muito em comum com a discussão desenvolvida por Freyre (2006), o qual aborda a visão europeia do que seria aceitável enquanto referência de beleza e civilidade. O autor destaca que as seguintes características eram mais valorizadas: “Cabelo mais suave. Nariz mais afilado. Traços mais próximos dos europeus. Mais doces ou ‘domesticados’, como se diria em linguagem antropológica” (p. 386).

Violet e sua mãe, enquanto mulheres negras que sofrem opressão, também reproduzem atitudes racistas frente aquelas pessoas que as recordam de quem são. Gomes (2006) discute que muitas mulheres negras abrem mão de conhecer o seu próprio cabelo, pois além da cor, o cabelo também define o pertencimento racial dos/as brasileiros/as, isto é, se caracteriza como um importante significante das relações entre as raças/etnias.

Assim, usar o cabelo natural pode representar uma forma de resistência diante da realidade do racismo. Contudo, o desconhecimento de Violet e de tantas outras mulheres sobre uma parte de si, o cabelo, pode ser visto não só como uma forma de silenciamento frente aos conflitos que fazem parte da identidade negra, mas também como uma estratégia para lidar com os estereótipos negativos ligados ao fio crespo (Gomes, 2006).

Nesse mesmo sentido, Kilomba (2019) discorre sobre o “mundo conceitual branco” atual, em que o negro já é dito sujeito, diferente da época colonial, porém é associado ao “ruim”, pois aquilo que a sociedade reprime e transforma em tabu, como a sexualidade e a agressividade, são “evidenciados” em corpos negros. Assim, pessoas negras são associadas ao sujo e perigoso, mas também ao desejável e excitante. Logo, as identidades de mulheres negras dependem da relação com o outro branco, que reservam a essas a posição de feias em seus modos de ser ou as hipersexualizam. Identifica-se, assim, as dificuldades da construção da identidade negra, que carrega fortes marcas histórico-culturais depreciativas.

Contudo, conforme a discussão desenvolvida por Guattari e Rolnik (2010), há uma participação significativa de produções midiáticas nos processos de assimilação e subjetivação ao que é socialmente considerado belo, pois é como se as subjetividades individuais fossem desconsideradas e influenciadas por uma padronização de corpos, valores e crenças discriminatórias, a partir da cooperação de sistemas, como o familiar e escolar. Assim, o histórico do cinema, por exemplo, sugere o lugar que deve ser ocupado por mulheres negras, as quais desde cedo aprendem que a beleza tem cor.

Um exemplo do que se entende por beleza nas propagandas publicitárias de grande circulação e, por muito tempo, na grande maioria dos filmes comerciais, pode-se citar a proposta de propaganda de batom que a personagem Violet apresentou na agência em que trabalha:



*Começamos com a mulher, ela é bonita, ela não gosta do que vê [na imagem que Violet apresenta, a mulher da propaganda seria loira, branca e magra]. Cortamos para o seu parceiro esperando na sala ao lado [o homem apresentado é branco e magro]. Mas a nossa mulher achou a resposta: Long Live Red, da marca Essential. Ela vai até a porta, linda. Ela é perfeita. Ótimos lábios, ótima noite!*

Todos os homens da sala batem palma para a apresentação e a outra mulher presente pergunta se caso não tiver 40kg e lábios injetados, não arrumará namorado. Ela não recebe uma resposta, mas podemos identificar, mais uma vez, que a própria Violet, enquanto mulher, reproduz representações sexistas, ao significar a beleza da mulher através de um padrão excludente (magra, jovem e loira) que, de acordo com Wolf (1992), essas imagens difundidas da mídia contemporânea são as principais formas de disseminação do mito da beleza. E, enquanto mulher negra, reproduz um dos mecanismos de perpetuação das estruturas racistas (Gomes, 2003), pois coloca em posição central uma pessoa branca, isto é, reforça os privilégios da branquidade e silencia a estética de pessoas negras, as invisibilizando.

Em termos sociais, o racismo é um mecanismo de apagamento das corporeidades, subjetividades e identidades negras, as quais são consideradas desviantes (Veiga, 2019). Esse mecanismo ainda é muito utilizado em discursos midiáticos e como aqui focalizamos as produções cinematográficas, cabe ressaltar que os filmes selecionados fogem da perpetuação do racismo e, conseqüentemente, possibilitam uma construção de múltiplas formas de performar o feminino, pois, o gênero, conforme a conceituação de Butler (1997), seria um emaranhado de significações culturais que se expressam em um corpo sexuado, como as ações, representações e gestos, esses seriam os atos performáticos.

Assim, todos os filmes selecionados mostram a trajetória das personagens de uma forma que elas mesmas se questionam sobre os próprios ideais racistas internalizados.

Destaco que diversos aspectos da negritude são explorados: como a transição capilar de Violet; a relação muito natural de Violeta ao amarrar seus lenços no cabelo, ao se arrumar e sorrir para si mesma em frente ao espelho e Preciosa se reconhece enquanto sujeito de sua própria história, ressignificando-se através de sua trajetória escolar, a partir das trocas com a Srt<sup>a</sup> Rain. Nota-se, assim, o potencial transformador da atuação de professores/as para a construção de uma identificação positiva e, por conseguinte, o empoderamento de mulheres negras.

Ao retomarmos a pergunta apresentada no início dessa categoria analítica, a partir das reflexões das personagens Violeta e Margarida, percebemos que provavelmente os filmes que Violeta assistiu não possibilitaram uma forte identificação enquanto sua identidade de mulher negra e moradora de uma cidade simples do interior da Bahia. No entanto, o filme em que atua e os outros selecionados aqui podem funcionar como um questionamento aos privilégios da branquitude no cinema e às imagens estereotipadas comumente associadas às mulheres negras.

Tais personagens analisadas aqui apresentam suas vivências singulares e não são focalizadas enquanto uma suposta categoria universal de “mulher negra”. De certa forma, pode-se afirmar que os filmes selecionados apresentam contribuições significativas para a descolonização da visão cinematográfica e, como os filmes também influenciam àqueles/as que os veem, podem motivar a produção de novos sentidos em relação às vivências de seus/suas telespectadores/as.

## **5.2 Os (des)encontros entre estereótipos e mudanças nos ambientes de trabalho de mulheres negras**

Como visto anteriormente, a maioria dos filmes de grande circulação foram e são dirigidos por homens brancos. Dessa forma, apesar do surgimento de filmes que possibilitam novas representações, como os explorados nesta pesquisa, é importante discorrer acerca das atuações de mulheres negras na história do cinema. Os estereótipos negativos relacionados a essas mulheres têm grande destaque nos filmes, até mesmo em séries e telenovelas que se tornaram amplamente conhecidas.

Quando as mulheres negras são as coprotagonistas é comum vê-las na posição de amigas das mulheres brancas, que sempre possibilitam o conforto dessas, mas geralmente não são personagens exploradas em suas complexidades. Também é comum que os filmes em que mulheres negras possuem mais falas sejam sobre escravidão, em que essas são retratadas como escravas, com seus corpos sendo violentados múltiplas vezes (Candido & Feres, 2019; Santos, 2017).

Quando essas mulheres ocupam o papel de protagonistas, é comum que a personagem se encaixe no estereótipo de batalhadora, no qual a mulher é representada como forte e corajosa por sustentar todas as responsabilidades, como cuidar dos/as filhos/as, trabalhar em situações desvalorizadas, como trabalhadoras domésticas, e ainda ter que lidar com diversas violências (Candido & Junior, 2019; Santos, 2017). Nesses papéis, seus sentimentos não são muito explorados e quando há esse espaço, este é dado por pessoas brancas, que são retratadas como “salvadoras”, inclusive, essa é uma crítica que se aplica à personagem da única atriz negra ganhadora do Oscar, Halle Berry, em “A Última Ceia”.

Cabe ressaltar que defendo que temas como as violências do período colonial e aquelas do cotidiano enfrentadas por tantas mulheres negras sejam, sim, exploradas nos

filmes e séries. No entanto, o que devemos questionar é como o sofrimento e a desigualdade racial, de classe e espacial - locais físicos que ocupam - são retratadas nesses filmes, bem como ter em mente que a história de pessoas negras no geral vai muito além das vivências perpassadas pelo racismo, por mais que esse tenha um grande peso em nossas vidas. Segundo Araújo (2000, p. 308), fica a cargo dos/as atores/atrizes negros/as atuarem como “personagens sem, ou quase sem ação, os[as] personagens passageiros, decorativos, que buscam compor o espaço da domesticidade, ou da realidade das ruas, em especial das favelas”, enquanto as direções que a trama toma ficam a cargo dos/as personagens brancos/as.

Apesar de se perceber uma mudança expressiva entre os estereótipos ressaltados e o que é visto nos filmes selecionados, dois destes filmes se assemelham a grande parte da realidade de mulheres negras brasileiras, como na cena em que Preciosa e as colegas de turma conversam sobre com o que pretendem trabalhar – o local em que elas estudam se assemelha às instituições de Educação de Jovens e Adultos (EJA). Uma das alunas, branca e magra, relata que gostaria de abrir uma clínica para mães e filhos. Preciosa diz que a assistente social irá lhe oferecer um trabalho como empregada. Então, ela e suas colegas começam uma discussão sobre isso:

*- Uma colega de turma: E o que vai adiantar alguém como a Preciosa largar a escola antes de conseguir o diploma e ir trabalhar na casa de gente branca, ela nunca vai conseguir ser nada se embarcar nisso.*

*Preciosa relata que ganharia pouco com isso, pois se baseou na experiência de uma de suas colegas de turma, a Rhonda, que trabalhou na mesma casa.*

- *Outra colega de turma: Ela [Rhonda] diz que a vaca velha tinha um sino pra chamar a empregada de madrugada quando queria alguma coisa, quem ia querer isso?*

- *Preciosa: Algumas empregadas trabalham 6 dias por semana, só conseguiria ver o Abdu [seu filho] no domingo e teria que sair da escola.*

- *Srt<sup>a</sup> Rain [professora]: Mas essa não é uma opção, você não vai sair da escola.*

Apesar do filme se passar nos Estados Unidos, é possível fazer um paralelo com a realidade brasileira. Conforme o estudo da PNAD de 2015, o maior grupo populacional brasileiro (28%) é composto por mulheres negras. As três principais atividades exercidas por essas, segundo o mesmo estudo, são serviços domésticos (19,1%), serviços gerais (7,6%) e atendimento ao público – balconistas e vendedoras – (6,8%), enquanto apenas 0,4% dessas mulheres, conforme estudo feito pelo Instituto Ethos em 2015, compõem o quadro executivo de grandes empresas<sup>24</sup>.

Assim, caso Preciosa aceitasse o trabalho que lhe foi ofertado, se encaixaria na primeira categoria trabalhista, diferente da sua colega de turma branca que já se imagina como dona de seu próprio negócio. Violeta, protagonista do outro filme, se encaixa na terceira categoria, pois é uma vendedora de coxinha. Em uma das cenas em que Violeta sai para vender seu produto para um restaurante local, diz que a receita está na família há anos e que foi passada pela sua mãe, que, por sua vez, aprendeu com a própria mãe.

Assim, percebemos com essa fala de Violeta que as mulheres de sua família, possivelmente negras, também exerciam trabalhos desvalorizados. Notamos que apesar da abolição ter ocorrido, juridicamente, no fim do século XIX, o trabalho doméstico passou a ser

<sup>24</sup> Estudos da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD) e Instituto Ethos. Disponíveis em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/10/negras-ganham-menos-e-sofrem-mais-com-o-desemprego-do-que-as-brancas.shtml>

não uma nova opção de trabalho às mulheres negras, mas uma forma de sobrevivência. Muitas ex-escravas permaneceram junto aos ex-senhores, na função de tutela da casa e da família patriarcal, já que as “hierarquias de poder abrigaram identidades sociais se não idênticas, similares àquelas (...) das relações senhor – escravo” (Cunha, 2007, p.11).

Assim, após 132 anos da abolição da escravatura, as “casas grandes” e “senzalas”, referidas por Gilberto Freyre (2006), ainda persistem, como vemos nas situações de Violeta e Preciosa. O trabalho desenvolvido por mulheres negras se adequou aos novos arranjos sociais, através de contratação de serviço, porém, a configuração econômica e social permanece com muitas similaridades. Afinal, de um lado temos a elite exercendo seu poder socioeconômico e de outro, temos a classe trabalhadora, composta em sua maioria por mulheres e homens negros/as executando serviços desvalorizados (Cunha, 2007; Bento, 2002).

A cidade de Violeta, localizada no interior da Bahia, retrata a perpetuação de características do Brasil Colônia. O estado da Bahia é dono do triste título de terceiro estado a receber grande parte dos quase 5 milhões de africanos/as traficados/as para o Brasil, cabe destacar que esse número é objeto de discussão entre os estudiosos e pode ser ainda maior <sup>25</sup>. De qualquer forma, o ponto central é que o nosso país foi o que mais escravizou no mundo e foi o último a parar de fazê-lo. A pequena cidade de Violeta é composta por casas simples, a maioria dos/as personagens explorados/as é negra e trabalhador/a braçal, como é o caso do marido de Violeta, que é pedreiro.

A tamanha simplicidade da cidade de Violeta, pode ser associada ao que Gonzalez (1984, p. 232) pontuou sobre a relação entre a questão racial e a segregação espacial serem heranças do período colonial, enquanto o “lugar natural do branco dominante” são casas em

<sup>25</sup> Pesquisa feita pela Universidade de Emory, Atlanta (EUA). Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/pesquisa-americana-indica-que-rio-recebeu-2-milhoes-de-escravos-africanos-15784551>

partes privilegiadas da cidade que se parecem com os sobrados e à casa grande. O “lugar natural do negro” se assemelha às senzalas, como “cortiços, invasões e conjuntos habitacionais”.

Assim, muito antes do feminismo surgir, as mulheres negras, como Violeta, já se recordavam das gerações de mulheres em sua família que trabalharam de forma braçal e lutavam contra a dominação do sistema machista e patriarcal, apesar de não terem teorizado essas experiências. Segundo hooks (2015), “frequentemente as feministas brancas agem como se as mulheres negras não soubessem que a opressão machista existia até elas expressarem a visão feminista” (p. 203). Inclusive, ao pensarmos nos papéis atribuídos às mulheres ex-escravas e em suas filhas e netas, estamos pensando nas mulheres que são as babás ou empregadas domésticas nas casas daquelas que hoje tem acesso ao mercado de trabalho.

Ao retomarmos a cena em que Preciosa conversa sobre a sua possibilidade de trabalho como doméstica, ela logo pensa que não receberia tão bem e com as horas de trabalho exigidas, só poderia ver seu filho uma vez na semana. Tal cena se assemelha a discussão que Cunha (2007) desenvolve sobre a negação da possibilidade de vida privada às empregadas domésticas, de forma semelhante ao que ocorria com as escravas, isto é, suas vontades e vivências ficam a cargo do/a dono/a da casa, no caso de Preciosa, ela teria que atender aos chamados de um sino da “patroa”.

Quanto a esse assunto, cabe ressaltar o caso ocorrido em julho deste ano, 2020, em que uma trabalhadora doméstica pôde levar seu filho ao trabalho. No entanto, após ser deixado sozinho em um elevador pela dona da casa, enquanto buscava por sua mãe, que estava passeando com os cachorros da família, a criança de 5 anos de idade, Miguel, caiu do

prédio e faleceu<sup>26</sup>. Percebe-se o descaso da dona da casa, com uma parte da vida privada da trabalhadora, o que se assemelha ao padrão da “casa grande”, onde era um privilégio manter uma vida privada e não uma escolha, isto é, o reconhecimento da vida privada é restrito à um grupo seletivo de sujeitos.

Ao fazermos um paralelo em relação às vivências de Preciosa, podemos perceber que, caso ela tivesse aceito o trabalho, por mais que seu filho não chegasse a falecer, como no caso comentado, a sua interação com ele seria limitada. Apesar de ser um fato que tanto Violeta, quanto Preciosa ocupam ou pensam em ocupar posições subalternizadas hoje devido às raízes históricas do período colonial, esse argumento não explica a complexidade do fenômeno racial e de que forma o racismo é mantido.

Por essa razão, podemos comparar o preconceito racial a um *iceberg*, em que a ponta refere-se às práticas discriminatórias, enquanto a parte que não se vê, pois está submersa, refere-se aos preconceitos não manifestos, mas que compõem os processos de subjetivação de cada sujeito (Munanga, 2005/2006). Tal discussão se assemelha ao debate desenvolvido por Almeida (2019, p. 13), em que afirma que o racismo estrutural não é um tipo de racismo, “o racismo é sempre estrutural”, pois somos seres integrantes e criadores da cultura, logo, os sistemas concebidos como entidades ficcionais, como as relações políticas e jurídicas, são significados por nós com base em nossas relações e normas sociais (Harari, 2017).

Assim, o racismo seria resultado daquilo que naturalizamos nas diversas esferas de nossas vidas, seja através de instituições ou comportamentos individuais. Ao tratarmos de atos individuais, como no caso da mulher retratada por Preciosa, que trata as empregadas como animais, as chamando por um sino ou ainda nos casos das mortes de Miguel, George

<sup>26</sup> Caso detalhado acerca da morte da criança de 5 anos, filho da trabalhadora doméstica, Mirtes. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/07/05/caso-miguel-fiz-tudo-que-podia-e-se-pudessem-voltar-no-tempo-eu-voltava-diz-sari-corte-real-sobre-morte-de-menino-que-caiu-do-9o-andar.ghtml>



Floyd nos EUA<sup>27</sup> e de João Pedro no Rio de Janeiro<sup>28</sup>, é importante ter em mente que os indivíduos que cometem atos racistas devem ser responsabilizados, porém, a punição jurídica não atinge as camadas estruturais do racismo, o qual consiste em discriminações, diretas ou indiretas, sistematicamente realizadas contra negros/as (Almeida, 2019). Contudo, meios de educação formal e não-formal podem exercer um papel central na luta antirracista.

Dessa maneira, cabe a nós termos um olhar ainda mais atento aos mecanismos de manutenção da estrutura racial, pois os mesmos não atuam apenas como nos exemplos citados, embora se repitam muito. Hoje temos o chamado racismo moderno (Myers, 2014), que atua de forma sutil, mas isso não significa que impacte menos em vidas negras, porém, este é mais difícil de ser identificado, pois é exercido de forma institucional (Almeida, 2019). Essa forma de ação do racismo faz parte do racismo estrutural, pois, engloba alguns elementos centrais da vida nas sociedades contemporâneas, que são as instituições, como a escola (Almeida, 2019).

Esse pensamento pode ser relacionado à cena em que Mary fala para Preciosa que ela tem que esquecer a escola e se contentar com o que recebe da assistência social. Quando Preciosa fala que está recebendo uma quantia da escola, Mary diz que ela está se achando boa demais agora para a assistência social. Mary continua falando que ela não tem aprendido nada na escola alternativa e que se ela continuar ouvindo gente branca ela vai se dar mal.

O ressentimento de Mary demonstra um descontentamento com a possibilidade de Preciosa terminar os estudos. Frente a essa atitude, podemos pensar sobre o passado dessa mulher, em que foi, provavelmente, invisibilizada por essa mesma instituição em que a filha está, a escola. A escola, enquanto instituição social, atua na formulação de regras e na imposição de padrões que, muitas vezes, dificultam a ascensão de minorias (Almeida, 2019;

<sup>27</sup> Caso de George Floyd. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/06/09/caso-george-floyd-o-que-se-sabe-de-derek-chauvin-policial-acusado-pela-morte-que-abalou-os-eua.ghtml>

<sup>28</sup> Caso de João Pedro. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/o-que-se-sabe-sobre-a-morte-a-tiros-de-joao-pedro-no-salgueiro-rj.ghtml>

Foucault, 2005). No caso de Mary, ela é uma mulher negra. Assim, o domínio em instituições públicas, como o Judiciário, Ministério Público, Diretorias Universitárias e em instituições privadas se consolida a partir dos privilégios historicamente conferidos a um grupo social específico: composto, majoritariamente, por homens brancos. As seguintes cenas podem ser férteis para essa discussão:

*Preciosa vai até a assistente social, essa pergunta a ela sobre “o que pensa quando lembra de sua casa” e Preciosa relata, entre outras questões, que sua mãe “só sai de casa para jogar seus números”*

*Preciosa e sua mãe recebem uma outra assistente social em casa, quem realiza visitas regularmente para verificar a questão do seguro desemprego e da quantia que Mary recebe pela Preciosa e pela filha dessa. A profissional realiza perguntas diretas sobre o progresso da criança, se Mary está procurando emprego e como Preciosa está, a profissional fica no ambiente por poucos minutos.*

Percebemos com essas cenas que Mary não está à procura de emprego, mas fala o contrário para assistente social. No entanto, é possível que já tenha se candidatado a alguma vaga, mas pode ter se deparado com algo que mesmo quando não é explícito, faz parte da preferência de avaliadores/as, como as exigências da “boa aparência” que, segundo Almeida (2019), seriam as características associadas ao que é belo, isto é, fenótipos brancos e de magreza. Assim, por mais que a pessoa não seja branca, o termo cunhado como colorismo ressalta a discriminação feita com base na cor da pele de pessoas negras, assim, quanto mais clara for a pele, maiores seriam os privilégios destinados a essa pessoa (Silva, 2017), conseqüentemente, nesse caso, maiores seriam as chances da mesma ser contratada, o que não é o caso de Mary, que é negra de pele mais escura e gorda.

Dessa maneira, percebe-se, em Mary, os efeitos da hegemonia da branquitude que, diferente de Preciosa, ela não teve quem a incentivasse na escola e hoje se contenta em ficar em casa na maior parte do tempo. Mary sofreu com o que Carneiro (2011) chama de “violências invisíveis”, por meio do racismo institucional foram dificultadas: a construção de aspirações, o acesso ao trabalho e a formação de relações afetivas com a sua própria filha.

Apesar de termos focado até o presente momento em discriminações negativas, cabe ressaltar o importante papel que a discriminação positiva possui. Esta possibilita a implementação de práticas compensatórias em relação a um histórico discriminatório, como as ações afirmativas, cotas raciais, que por mais que tenham subsídios jurídicos e sociais que as sustentem, ainda geram polêmicas (Almeida, 2019; Munanga, 2005/2006).

Nesse sentido, a personagem Violet ocupa uma posição de poder na empresa em que trabalha e por mais que seja um filme estadunidense, podemos fazer um paralelo entre o seu papel e às mulheres brasileiras que fazem parte dos 0,4% citados no início desta subseção e que, mesmo após os 16 anos da primeira implementação das cotas raciais<sup>29</sup>, esse número continua baixo. Na cena a seguir, Violet conversa com o seu futuro namorado, o qual é cabeleireiro e atento às questões raciais, sobre como acredita que deveria atuar:

*- Will: Só tento mudar o mundo, um cabelo de cada vez. Começando por esse [olha para a filha, Zoe]. Digo todos os dias que ela é linda. Mas é uma luta contra a TV, comerciais, revistas que dizem que um cabelo liso é o que te deixa linda.*

*- Violet: Eu faço alguns desses comerciais e a culpa não é nossa. É reflexo da sociedade.*

<sup>29</sup> Dados sobre cotas raciais. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/cotas-raciais-15-anos-depois-professora-da-unb-faz-balanco-sobre-reserva-de-vagas/>

- *Pai de Zoe: Qualquer um pode refletir a sociedade. Que tal refletir sobre como a sociedade deveria ser?*

- *Violet: Tenho que agradar meus clientes, assim como você. Não criei as regras sociais, só obedeco.*

- *Pai de Zoe: Até agora.*

Will apresenta um caminho possível para contribuir com a desconstrução do racismo fenotípico, porém esse é estrutural e, inclusive, Violet é a única mulher negra em seu setor, assim, o questionamento que pode ser feito é: será que ela conseguiria criar novos padrões de propagandas com essa facilidade? Contudo, apesar da fala de Will não fornecer uma solução completa para o racismo, remete a uma possibilidade de ação antirracista, pois, apesar do nome, as estruturas do racismo não são fixas (Almeida, 2019) e como parte integrante da sociedade racista, nós, mulheres negras, devemos pensar em ações que possam transformá-la. Violet decide adotar uma iniciativa antirracista quando vai até a sala de seu chefe e diz que em seus 6 anos de trabalho conseguiu todas as contas que quis e que ela merece uma chance em um acordo maior, que são as propagandas de cerveja e seu chefe, Bill, responde:

- *Bill: Violet, você é a minha primeira escolha para contas de beleza. É isso que você faz. E você era... você é ótima nisso.*

- *Violet: Deixe-me provar que posso ser ótima em outra coisa. Quero Amber Lite.*

- *Bill [com um olhar surpreso, antes de falar, ri]: Sem ofensa, querida, mas é uma conta grande demais. Sabe, quando disse para colocar a cabeça no lugar, não era nisso que estava pensando. Você tem certeza de que não precisa de mais tempo?*

- *Violet: Bill, estou bem. Eu só não quero nada que tenha a ver com beleza agora.*

*- Bill [com um ar hesitante]: Está bem, vou te dar essa chance. Mas se eu não ficar impressionado com o que você criar, voltamos para a velha Violet.*

No fim, Violet apresentou sua ideia para a propaganda e a escolhida foi a de seu colega de trabalho, um homem branco, que continua a reproduzir ideias sexistas e racistas. Essa cena remonta à discussão desenvolvida por Almeida (2019) em que, para a luta antirracista, a simples presença de pessoas negras em grandes empresas não tem impactos reais, a diferença ocorre a partir do momento em que a liderança de pessoas negras é acompanhada da liberdade de criação de programas ou ações que possibilitem incidir sobre os problemas estruturais, como questões de ordem política, jurídica e econômica (Almeida, 2019).

Nesse sentido, o Estado é uma instância fundamental para a legitimação de práticas inovadoras, que vão em oposição às violências cometidas contra mulheres negras (Ribeiro, 2018). Entre os poderes que podem agir de forma repressora ou em concordância às opressões de raça/etnia e gênero, está o poder judiciário, capaz de normatizar certas condutas (Almeida, 2019). Entretanto, a penalização judicial é importante, mas não chega ao cerne do problema, o qual também é composto por violências simbólicas, que cerceiam o campo ideológico e político (Almeida, 2019), como o que vemos no atual governo do Presidente Bolsonaro (Machado, 2019).

É constante nas falas do presidente Bolsonaro um reforço ao racismo, classismo e sexismo e uma das falas que remete a essa narrativa violenta são as expostas na pesquisa realizada por Machado (2019), em que o presidente diz que “quem quiser vir aqui fazer sexo com uma mulher, fique à vontade” e “não vou discutir promiscuidade com quem quer que seja. Não corro esse risco, meus filhos foram muito bem educados”. A autora realizou

observações participantes e uma roda de conversa para ouvir as perspectivas de outras mulheres sobre as frases proferidas e os impactos desse governo.

Cabe ressaltar que Machado (2019) faz uma diferenciação racial quanto às colocações, pois, enquanto as mulheres brancas relatam que temem pelas “consequências simbólicas de um governo misógino” (p. 56), as mulheres negras temem por não serem vistas como seres humanos. Dessa forma, estão mais vulneráveis a qualquer tipo de violência, uma das participantes afirma que a prerrogativa desse governo é que não existe racismo no Brasil. Assim, evidencia-se que as mulheres negras são as que possuem a “carne mais barata”, portanto, vidas de mulheres negras estão ameaçadas.

Por essa razão, podemos realizar muitas ações diferentes daquelas que as assistentes sociais que atenderam Preciosa e sua mãe fizeram, pois as mesmas sequer tocaram em temas raciais. E enquanto psicólogos/as temos de ter em mente que o racismo constitui um complexo imaginário social que é reforçado, frequentemente, pela indústria cultural, como filmes e séries, e pelos sistemas educacional, político e jurídico. Após diversas horas investidas em assistir conteúdos que reproduzam estereótipos de mulheres negras como trabalhadoras domésticas ou de homens brancos como líderes “natos”, os sujeitos se acostumam com esse olhar segregador. Em razão disso, devemos investir em representações positivas de raça/etnia e gênero e na capacidade transformadora dos diversos espaços educativos.

### **5.3 A cor do amor: relações afetivas e solidão das mulheres negras**

A partir das discussões desenvolvidas acerca das relações entre o ideal das categorias supostamente universais de mulher e beleza, os estereótipos associados aos espaços de trabalho comumente destinados às mulheres negras na sociedade brasileira, podemos

compreender melhor alguns dos elementos constitutivos das identidades dessas mulheres. Contudo, também faz parte do imaginário social brasileiro associar essas mulheres a corpos hiperssexualizados (Pacheco, 2008). Para iniciarmos essa discussão, cito a cena em que Violet conhece um rapaz em uma festa e quando conversam, ele diz: *“Seu cabelo [que no momento está tingido de loiro e ainda está alisado] me disse tudo que eu precisava saber sobre você. Você não tem medo de nada e gosta de se arriscar. Você é selvagem, não é?”*

As representações de mulheres negras e as referências que se fazem, cotidianamente, a elas tendem a retomar a visão colonial, em que as mulheres negras exerciam trabalhos subalternizados ou submetiam seus corpos forçosamente ao prazer de homens brancos, desde Sarah Baartman, que ficou conhecida como Vênus Hotentote<sup>30</sup>, até o estereótipo de “mulata tipo exportação” (Borges, 2012; Pacheco, 2008). Ambas as figuras remetem à ideia do corpo da mulher negra como exótico e especificamente no segundo caso, a imagem criada é a de uma mulher extremamente sensual. Tal histórico nos mostra que o homem, branco e loiro, que falou com Violet se referiu a ela de maneira similar aos colonizadores que se referiram às mulheres nativas das colônias. A associação da imagem da mulher a algo selvagem, assim como a concepção de exotismo, denota uma relação com um animal aculturado.

Contudo, cabe resgatar a discriminação baseada no colorismo (Silva, 2017), uma vez que a “mulata” citada seria um símbolo sexual devido ao seu tom de pele mais claro, portanto, mais próximo do padrão hegemônico de beleza, enquanto mulheres de pele mais escura ocupariam a posição de “servir” (Moreira, 2006). É nesse contexto que podemos citar o violento ditado, “branca para casar, mulata pra f... e negra para trabalhar” (Pacheco, 2008). Assim, as mulheres carregam marcas em seus corpos a depender de sua cor, porém, os

<sup>30</sup> Vênus Hetentote. Disponível em:  
[https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160110\\_mulher\\_circo\\_africa\\_lab](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160110_mulher_circo_africa_lab)

estereótipos associados aos corpos de mulheres negras geram um paradoxo, explicitado por Ribeiro (2015):

Através da caça a “mulatas” promovida pela rede Globo para eleger a nova “Globeleza”, percebe-se como a mulher negra é colocada em lugares determinados (...) é vista como objeto sexual, produto a ser vendido. Quantas negras vemos na grade da emissora? Quantas apresentadoras, repórteres, atrizes? Somos invisibilizadas em outras áreas e super expostas no carnaval como pedaços de carne. Mulheres brancas também são objetificadas; isso é inegável. Porém, a mulher negra carrega a opressão histórica. Mesmo nesse mercado de exploração, a carne negra é a mais barata. Para se ter uma ideia, de toda a história da revista “Playboy” no Brasil, somente oito mulheres negras foram capas. (s/p).

Dessa forma, Ribeiro (2015) contrapõe a ultrassexualização de “mulatas” à invisibilização de mulheres negras, pois estas aparecem em momentos específicos, como no carnaval<sup>31</sup>, o qual é uma grande marca da brasilidade, em que a “cor do pecado” é exaltada. Contudo, a participação dessas mulheres é limitada a esses espaços, uma vez que a sua participação em cargos de liderança é mínima. O dado da revista *Playboy* explorado por Ribeiro (2015) ilustra ainda que, por mais que não esteja sendo feita uma defesa ao que a revista vende, percebe-se que, enquanto uma revista de grande circulação, a mulher que ocupa a posição de símbolo sexual, se encaixa em um padrão específico (Ribeiro, 2015).

Assim, a violência que nós, mulheres negras, sofremos, é denunciada pelo paradoxo da ultrassexualização e invisibilização, o qual é mascarado pelo mito da democracia racial,

<sup>31</sup> A figura central da globeleza de 2020 ainda é negra, mesmo que tenham deixado de mostrar apenas seu corpo, como nos últimos 30 anos, a discussão de Ribeiro ainda se faz presente, pois onde estão essas mulheres em espaços de poder? Disponível em: <https://g1.globo.com/carnaval/2020/noticia/2020/01/14/carnaval-2020-veja-a-nova-vinheta-globeleza.ghtml>



em que os/as brasileiros/as afastam de si seus atos discriminatórios, uma vez que existe a prerrogativa brasileira de ter preconceito do próprio preconceito (Munanga, 2005/2006). Desse modo, os corpos de mulheres negras são perpassados por discursos discriminatórios encobertos por falas de um suposto elogio, como no caso de Violet. Essas mulheres também são os principais alvos da violência de gênero, uma vez que, conforme Kilomba (2019), as mulheres negras são lidas como o outro do outro, pois representam o oposto duplo de branquitude e masculinidade. É pela via das violências de gênero que as vivências de Preciosa se materializam, pois desde criança sofreu abusos sexuais de seu pai, com a conivência de sua mãe, e chegou a conceber dois filhos provenientes dos abusos.

Dessa forma, Preciosa viveu a objetificação e violência a partir do olhar de um outro, homem e heterossexual. Essa situação da personagem remonta à imagem que Pacheco (2008) e Gonzalez (1984) construíram da época escravocrata, em que a mulher negra era vista como uma valiosa moeda de troca, uma vez que poderia, além de trabalhar e ser um suposto meio de prazer sexual, também poderia gerar novos/as escravos/as. Todavia, Preciosa cria, como um mecanismo de fuga das violências sofridas, fantasias acerca de sua vida, em que costuma ser famosa e estar acompanhada de um homem e em uma cena imagina o seguinte:

*Preciosa olha o álbum de fotos da família e fantasia diálogos em sua cabeça, com a foto de sua mãe, imagina que a mãe é amorosa e que deseja um ótimo dia para ela. A foto de seu professor também ganha vida e relata que vai colocar a mulher branca com quem mora para fora de casa, pois ele ama Preciosa e quer que morem juntos no bairro nobre.*

Uma das hipóteses explicativas para o desejo de Preciosa em ter um namorado e uma mãe amorosa ao seu lado pode ser formulada a partir das influências que os mecanismos das

tecnologias de gênero exercem, uma vez que a personagem assiste a muitos filmes com sua mãe. Os filmes estão entre as principais tecnologias de gênero, pois fomentam, frequentemente, performances fixas de gênero e delimitam espaços de submissão a serem ocupados por mulheres negras. Conforme discutido por Zanello (2018), as tecnologias de gênero têm alimentado dois dispositivos que supostamente comporiam o que é ser uma mulher “de verdade”, que seriam os dispositivos amoroso e o materno.

Para retomarmos a discussão sobre o primeiro dispositivo, amoroso, pode-se pensar na conversa em que Violeta e Margarida falam sobre a possibilidade de Margarida procurar seu ex-marido e a mesma relata que tem receio, pois ele pode estar casado e com filhos e que não seria justo ela aparecer para “transtornar sua vida de novo”. Nessa cena, percebemos que a pergunta coloca o casamento em uma posição central na vida de Margarida e a mesma age da forma que é socialmente esperada, em sintonia com este dispositivo (Moreira, 2006), pois ela é compreensiva e ainda considera que o casamento que tiveram foi um transtorno na vida desse ex-marido. A centralidade supostamente natural do casamento, também é vista nas cenas a seguir:

*Violet mostra o que parece ser uma caixa de anel de noivado à sua mãe:*

*- Violet: parece que estamos nos preparando para esse momento desde sempre.*

*- Mãe: Eu disse que seu príncipe viria. Ele só perdeu a carruagem.*

*Posteriormente, enquanto Violet almoça com as amigas e conta a elas sobre o projeto que apresentou no trabalho e que será executado, relata:*

*- De qualquer forma, depois dessa noite, minha carreira ficará em segundo plano, pois o doutor [seu namorado] irá assumir.*

*E sua amiga mostra animada o dedo de noivado.*

Violet não é pedida em casamento no momento em que achava que seria, contudo, a sua extrema felicidade, bem como a de sua mãe e de suas amigas representam a grandiosidade que o matrimônio ocupa na vida de muitas mulheres, pois seria através deste que a mulher alcançaria o tão sonhado amor verdadeiro, que é vendido pelo mercado matrimonial<sup>32</sup> (Souza, 1983). Cabe ainda ressaltar que a heterossexualidade e o amor “natural” são colocados no mesmo nível (Souza, 1983). Violet chega a deixar de lado uma grande novidade do trabalho para falar da possibilidade de casamento que nem sabia se aconteceria. Nessa cena, percebemos que esse dispositivo age no sentido contrário do empoderamento feminino, pois a mulher se sujeita à vontade do homem, o qual é privilegiado com essa dependência feminina, pois cabe à ele a tomada de decisões (Zanello, 2018).

A escolha feita por esses homens está, frequentemente, condicionada a um ideal estético, em que ser branca, loira, magra e jovem são as características desejadas (Wolf, 1992). Dessa forma, as mulheres se subjetivam através da “prateleira do amor”, conceito metafórico cunhado por Zanello (2018). Nesta prateleira, as mulheres estão ao dispor da escolha dos homens e as escolhidas são legitimadas por esse olhar do outro como mulheres belas e válidas de companhia, enquanto as que não são escolhidas, sofrem na relação consigo mesma, pois sua autoestima tende a baixar. O que pode gerar consequências em diversas esferas de suas vivências.

As mulheres negras são, frequentemente, as esquecidas nessa prateleira do amor e entre elas, as embranquecidas são as que têm mais chances no mercado matrimonial, isto é, aquelas com cabelo alisado, nariz mais fino, boca pequena, entre outras características (Saffioti, 2004). A autora ainda discute que as mulheres negras da prateleira do amor são invisibilizadas duplamente em relações heterossexuais, isto é, por homens negros e brancos.

<sup>32</sup> Cabe destacar que adoto esse termo, mercado matrimonial, tal como a autora Souza (1983), pois por mais que o casamento não seja compreendido como um mero mercado, este termo faz referência à realidade cultural.

Nessa discussão, há uma especificidade do homem negro, o qual tenderia a responder ao racismo escolhendo mulheres brancas, principalmente nos casos em que esses homens atingem uma posição econômica privilegiada (Saffioti, 2004).

No caso de Violet, seu namorado, Clint, depois de terminar com ela, se envolve com uma mulher de pele mais clara, porém, depois a pede em casamento, pois diz que ela cuidava dele (o que tem relação ao dispositivo materno, que será explorado aqui à frente) e antes da festa de noivado, eles conversam:

*Clint pergunta se Violet pode fazer algo com seu cabelo à noite e ela pede um exemplo, ele responde que gostaria de vê-lo alisado e justifica “eu acho lindo, você sabe disso. As mulheres mexem sempre no cabelo, não é um grande pedido, não é? Desculpe, só preciso que seja tudo perfeito hoje à noite”. Violet acata o pedido.*

A partir dessa cena percebemos o poder de persuasão que os homens possuem na vida das mulheres, ao colocar em prática os mecanismos da prateleira do amor, pois fica nítido que Clint não está satisfeito com o cabelo natural de Violet, mesmo após ela ter passado por um doloroso processo de transição capilar. A afirmação de Clint é até mesmo contraditória, uma vez que haviam terminado o namoro, pois ele não gostava que Violet tentasse ser perfeita a todo instante. Porém, agora que ela se reconheceu em si mesma, essa ainda não é a solução para ele, pois, aparentemente, para continuar com Clint alguns padrões de “perfeição” ainda são exigidos. Violet aceita o pedido devido ao desejo de continuar sendo a “escolhida”, o que dá aos homens o título de avaliadores (Zanello, 2018). Esse título remete à evidência histórica da arte ocidental de tradição europeia, a partir do Renascimento, em que os corpos e as sexualidades das mulheres eram vigiadas pelo olhar masculino (Loponte, 2002).

Contudo, Violet percebe na festa o que ela quer de fato, que é poder ser a mulher que ela havia encontrado e diz à sua mãe que ela a ensinou a ser quem os homens queriam e não a ser quem ela gostaria de ser. Assim, podemos compreender a predileção de Violet por tanto tempo e de tantas outras mulheres a uma companhia masculina, pois quando estão sozinhas ou na companhia de outra mulher, perdem o prestígio social (Lagarde, 2001).

É ainda discutido por Zanello (2018) que essas mulheres estabelecem uma rivalidade entre elas, para que uma seja escolhida em detrimento da outra. Percebe-se que a naturalização da postura de mulheres em manter as relações amorosas a qualquer custo, pode influenciá-las a continuar em um ciclo de violências de gênero e no caso das mulheres negras, essa violência é também atravessada por violências raciais, como é o caso de Mary:

*Mary [mãe de Preciosa] relata a assistente social que tinha um homem e uma criança e tinha que tomar conta dos dois. Ela relatou que deixava que seu namorado abusasse de Preciosa, pois queria que ele a desejasse, mas isso não acontecia, pois ele queria sua filha. Por essa razão ela odiou Preciosa, pois esta fez com que o seu namorado saísse de casa. A assistente social pergunta de quem foi a culpa e Mary diz que foi de Preciosa, pois ela não gritava, não reclamava e se ela impedisse, se perguntou: “Quem mais me amaria? Quem mais me deixaria feliz?”*

A partir dessa cena podemos destacar a posição em que Mary colocou o pai de Preciosa, pois percebemos nitidamente que Mary, assim como Violet, segue um modelo tradicional de amor heterossexual, o amor romântico, em que o homem está acima de tudo e a vitalidade dela enquanto mulher, depende dele (Lagarde, 2001). Nota-se também a culpabilização de Preciosa por parte de Mary, que devido ao medo em perder o “outro” e, conseqüentemente, a sua felicidade, Mary nunca havia se manifestado quanto aos abusos

contra a sua filha e se mostrou conivente à tais violências. A postura de direcionar a culpa à quem sofreu o(s) abuso(s) é comum e faz parte de um desconhecimento sobre as estruturas sexistas e nesse caso, também racistas.

Inclusive, tal postura normatizadora é percebida na pergunta da assistente social, que ao fazer uso do termo culpa, busca a personificação da causa da violência e não leva em conta a colonização do amor feita pelo “outro”, que impacta em esquecimento de si, renúncias pessoais e comportamentos de dependência da mulher (Zanello, 2018). Cabe ressaltar que uma das alternativas de atuação a ser feita nesse caso seria, não a culpabilização, mas a busca pela responsabilização do pai de Preciosa (caso ainda estivesse vivo) e de Mary, através de meios legais de penalização, combinados a intervenções psicossociais que os façam compreender os mecanismos de manutenção das violências de gênero.

Apesar do processo de responsabilização dos sujeitos autores e coautores dos atos de violência de gênero ser importante para o combate às estruturas sociais sustentadas pela hierarquia sexista, essa deve ser compreendida sob uma ótica complexa. Uma vez que, assim como o racismo estrutural, o sexismo conta com muitos dispositivos para a sua manutenção, como o próprio dispositivo amoroso (Lagarde, 2001) e o dispositivo materno, o qual compreende o corpo feminino como um corpo naturalmente materno (Navarro-Sawain, 2012). Ademais, um dos símbolos de sucesso do dispositivo amoroso, além do casamento, é a mulher tornar-se mãe dos filhos de um homem (Zanello, 2018). Algumas cenas que ilustram bem o dispositivo materno, são as seguintes:

*Nas cartas que srt<sup>a</sup> Rain [professora] e Preciosa trocam, ela fala que Preciosa tem de escolher o melhor para ela mesma e Preciosa diz que só quer ser uma boa mãe, a professora retruca dizendo que ser boa mãe pode ser deixar o Abdu ser criado por*

*outra família, que possa atender suas capacidades e Preciosa diz que ela é a melhor para atender seu filho.*

*Alguns amigos conversam sobre a vida de Margarida e dizem que nunca mais tiveram notícias dela, um deles chega a dizer “ela morreu junto com o menino”. Outra mulher diz que o povo morre e os vivos continuam vivendo, diz que para isso não se tem remédio.*

Nessas cenas notamos que tanto Preciosa, quanto Margarida depositam em seus filhos uma devoção altruísta. No caso de Preciosa, houve a sugestão da srta Rain sobre colocar o filho para a adoção, para poder concluir os estudos, uma vez que é uma adolescente de 16 anos, mãe de um segundo filho, também resultado de estupros de seu pai, e sem acesso à renda estável. Apesar de termos em mente que Preciosa pode, sim, ter construído um vínculo afetivo com Abdu, é preciso complexificar essa relação, que é frequentemente ligada à uma suposta maternagem natural. Preciosa, em certa medida, reproduz a prerrogativa do dispositivo materno, de que apenas a mãe será suficiente para o filho e minimiza a sua saúde emocional e seu próprio crescimento pessoal (Zanello, 2018).

No caso de Margarida, percebemos que é como se tivesse investido grande parte de sua vida em seu filho, pois ao perdê-lo, entrou em um estado grave de adoecimento psíquico<sup>33</sup>. Compreendo que a perda de um filho pode sim ser um momento de extremo luto, não busco de forma alguma minimizar esse momento, entretanto, ao compararmos a postura de Margarida com a de Paulo, seu ex-marido e pai da criança, percebemos a diferença de comportamentos, marcados pelo gênero e o dispositivo materno. Margarida relembra uma discussão que teve com Paulo, antes desse deixá-la:

<sup>33</sup> Algumas cenas buscam mostrar o estado psíquico de Margarida, como quando: foge da imagem de si, cobrindo o espelho; quando permanece deitada em sua cama, enquanto as paredes de seu quarto sangram ou ainda quando as paredes da cozinha se estreitam e aparecem cobertas de musgos, remetendo a ideia de que nem mesmo em sua casa, que deveria ser um lugar de conforto, ela consegue se sentir bem.

- *Paulo: Você acha que eu não estou sofrendo, Margarida, não é isso.*

- *Margarida: Você não entende, Paulo, a minha dor.*

- *Paulo: Entendo, mas você tem que continuar viva.*

- *Margarida [gritando]: Você não entende a minha dor.*

Enquanto Paulo demonstra verbalmente que também está sofrendo com a perda do filho, parece conseguir seguir com sua vida e diz que Margarida deveria fazer o mesmo, porém, Margarida diz repetidas vezes que ele não entende a sua dor. Ao articularmos a dor de Margarida ao dispositivo materno, notamos que ela pode estar sofrendo, para além da perda física do seu filho, mas também, por uma perda simbólica, devido ao ideal do que é ser mulher - casada e mãe (Zanello, 2018). Esse ideal é construído através do poder que deixou de ser repressivo (Foucault, 1996) para ser constitutivo de suas subjetividades e que aquelas, como Margarida, que não se encaixam, deixam de se ver como mulheres “de verdade”, assim, é comum o surgimento do sentimento de culpa e de adoecimentos (Zanello, 2018).

É pertinente mencionar que Margarida foi deixada por Paulo e além do dispositivo materno agir em seu sofrimento, a rejeição afetiva por parte de Paulo também exerce papel significativo no isolamento social que ela acabou por adotar. Preciosa também sonhava em se tornar mãe, com um esposo ao seu lado. Assim, as vivências de solidão dessas mulheres devem ser interpretadas a partir das estruturas raciais e de gênero, as quais “ordenam um conjunto de práticas corporais racializadas vividas pelo gênero, na sexualidade, no trabalho, na afetividade e em outros lugares sociais que são ‘destinados’ às mulheres negras, na Bahia e no Brasil” (Pacheco, 2008, p. 24).

Contudo, existe uma especificidade nas vivências de Margarida, Preciosa e Violet que não deve ser deixada de fora: todas essas mulheres têm um contato próximo com outras



mulheres negras em suas vivências. No caso de Margarida, a aproximação entre ela e Violeta remete à importância das memórias serem ressignificadas e conectadas a uma ancestralidade, que aparece no filme através das referências a orixás femininos. Percebe-se que através das tentativas de Violeta em se aproximar de Margarida, esta começa a falar sobre o seu passado, descobre o espelho que cobriu com um pano branco, volta a olhar sua imagem e, assim como faz Violeta, sorri para o espelho, já na cena final:

*Violeta ensina Margarida a andar de bicicleta e essa pede para que Violeta não solte. Violeta diz que ela não precisa se preocupar, pois não vai soltar, que bastava tirar o pé do chão. Enquanto Margarida pedala para longe, Violeta sorri.*

Dessa maneira, a partir do entendimento de que os corpos de nós, mulheres negras, representam o cerne do lugar que ocupamos, a ressignificação destes é essencial para que as estruturas racistas e sexistas sejam desconstruídas e para que, conseqüentemente, as identidades de mulheres negras sejam reconhecidas em sua complexidade (Sebastião, 2007). Dessa forma, o olhar da psicologia sobre o campo das subjetividades envolve lutas simbólicas e culturais para que mais Margaridas possam “tirar o pé do chão”, enquanto Violetas as apoiam.

## Considerações Finais

O cinema é considerado como um importante artefato cultural tanto em relação às instituições sociais dominantes, quanto aos produtores/as independentes que dão forma as narrativas que são contadas. Por mais que se tenha realizado nesta pesquisa diversas críticas ao histórico de privilégios masculinos e brancos ao longo da história de produções cinematográficas, cabe ressaltar o papel ativo dos/as telespectadores/as frente às representações negativas de mulheres negras, uma vez que, no universo simbólico da cultura, nós somos produtores e reprodutores de símbolos culturais, uma vez que a cultura funciona em sentidos bidirecionais (Valsiner, 2012).

Dessa forma, ao pensarmos nas estruturas sócio-histórico-culturais que preservam a “colonialidade do poder” (Quijano, 1992), não assumimos nisso um papel passivo, por mais que a escolha seja por continuar estagnado, essa é uma posição assumida (Almeida, 2019). Ao pensarmos na atuação da psicologia, é essencial conceder cor, gênero e classe social ao sofrimento, uma vez que os traumas de 300 anos de escravidão são revisitados quando o debate interseccional não é promovido, o que Grada Kilomba denomina como “ferida colonial” (Kilomba, 2019; Veiga, 2019). Assim, é fundamental a ocupação de espaços discursivos e dialógicos nos quais possamos narrar nossas vivências sem a preocupação com normas norte-centradas.

É importante mencionar que nesta pesquisa a Psicologia Cultural foi utilizada como base teórica inicial para que novas articulações teóricas fossem construídas, junto a autores/as que também analisam os fenômenos socioculturais, como raça/etnia e gênero, sob a ótica de outras abordagens. Acredito que essa é uma das formas possíveis de complexificar os diálogos teóricos construídos acerca das vivências de mulheres negras, de forma culturalmente contextualizada.

Para que a atuação na psicologia não se faça baseada em psicologismos, como intervir, por exemplo, em casos individuais ou grupais, em que a justificativa para a dor de mulheres negras recaia em explicações simplistas, como a autoestima (Kilomba, 2019; Zanello, 2018). A partir das discussões tecidas, é fato que as representações de mulheres negras em filmes impactam na naturalização de práticas discriminatórias, as quais, por sua vez, influenciam na imagem que essas mulheres têm de si mesmas.

Contudo, a autoestima não é o início de explicações na esfera do sofrimento, mas sim, fim, ou seja, faz parte das consequências. No atendimento psicossocial feito às mulheres na esfera da violência doméstica, por exemplo, cabe ressaltar a importância de relativizar os conceitos de heterossexualidade, amor e maternidade aos processos de subjetivação dessas mulheres, uma vez que, tais conceitos podem se expressar enquanto violência simbólica na vida dessas mulheres.

Assim, falar de afetos e identidade de mulheres negras é também falar de silenciamento, memória e sobre as possibilidades de resistência. Nesse sentido, as produções cinematográficas são campos férteis para a produção de novos sentidos e aprendizagens (Madureira, 2016), possibilitando, assim, a ressignificação de histórias e a produção de novas outras, focando na ancestralidade preta, cabelos afro e na presença negra em espaços de poder. Dessa forma, constatou-se, com este trabalho, a necessidade de novas produções que permitam a discussão de identidades negras, seja a partir de outros trabalhos acadêmicos, filmes, propagandas ou de ações políticas, que, por sua vez, possibilitem que, por detrás de todas essas lutas, estejam mulheres negras.

Dessa forma, posso afirmar que, por meio da psicologia, enquanto ciência e campo de atuação profissional, um saber e fazer decolonial também tem muito a contribuir em relação à luta contra as organizações de poder estruturais, pois apesar do nome “estruturas”, estas não são fixas e podem ser reinventadas. Assim, a partir dos aprendizados, frutos das pesquisas,

discussões e aulas ao longo do curso, penso em minha trajetória de (futura) psicóloga enquanto acompanhada de uma luta política, pois esse é um dos principais meios de desconstrução dos mecanismos injustos e perversos de preservação dos valores e crenças coloniais.

## Referências Bibliográficas

Adichie, C. (2019). *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das letras.

Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen.

Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen.

Araújo, J. Z. (2000). *A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira*. São Paulo: Senac.

Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.

Bento, B. (2017). *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador: EDUFBA.

Bento, C. (2002) Branqueamento e branquitude no Brasil. Em I. Carone & M. A.

S. Bento (Orgs.), *Psicologia Social do Racismo: estudo sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-55). Petrópolis - RJ: Vozes.

Bento, M. A. S. (2012) A identidade racial em crianças pequenas. Em M.

A. S. Bento (Org.), *Educação infantil, igualdade racial e diversidade: Aspectos políticos, jurídicos, conceituais* (pp. 98-114). São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades - CEERT.

Berger, J. (1980). *Modos de ver*. São Paulo: Martins Fontes

Bernardes, A. G. & Hoenisch, J. C. (2003). Subjetividades e identidades: possibilidades de interlocução da Psicologia social com os estudos culturais. Em N. M. F. Guareschi & M. E. Bruschi (Orgs.), *Psicologia social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social* (pp.159-182). Petrópolis, RJ: Vozes.

Borges, R. (2012). Mídia, racismos e representações do outro: ligeiras reflexões em torno da imagem da mulher negra. Em R. C. S. Borges & R. Borges (Orgs.), *Mídia e Racismo* (pp. 180-205). Petrópolis: DP et Alii.

- Bohan, J. (1997). Regarding gender: essencialism, constructionism and feminist psychology. Em M. Gergen & S. Davis (eds.). *Toward a new psychology of gender* (pp. 31-48). New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1989). *O poder simbólico*. (F. Tomaz, Trad.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bruner, J. (1997). O estudo adequado do homem. Em J. Bruner (Org.) *Atos de significação*, Porto Alegre: Arte Médicas.
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, New York: Routledge.
- Candido, M. R. & Feres J. J. (2019). Representação e estereótipos de mulheres negras no cinema brasileiro. *Revista Estudos Feministas*, 27(2), e54549. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n254549>
- Caputo, S. G. (2008). Ogan, adósu, oje, egbonmi e ekedi: o candomblé também está na escola. Mas como? Em A. F. Moreira & V. M. Candau (Orgs.), *Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas* (pp. 149-181). Petrópolis - RJ: Vozes.
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.
- Carvalho, J. J. (2008). Racismo fenotípico e estéticas da segunda pele. *Revista cineteca*, 10 (1), pp.155-167.
- Crenshaw, K. (2004). A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. Em VV. AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem.
- Cunha, O. M. G. (2007). Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição. Em O. M. G. Cunha & F. Gomes (Orgs.), *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós- emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV.
- Costa, J. F. (1996). O referente da identidade homossexual. Em R. Parker & R. M. Barbosa (Orgs.), *Sexualidades brasileiras* (pp. 63-89). Rio de Janeiro: Relume Dumará.

- Cruz, I. C. F. (2004). A sexualidade, a saúde reprodutiva e a violência contra a mulher negra: aspectos de interesse para assistência de enfermagem. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 38(4), 448-457. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S0080-62342004000400011>
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.
- DFID - Ministério do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional & Instituto AMMA Psique e Negritude. (2007). *Identificação e abordagem do racismo institucional*. Brasília: Articulação para o combate ao racismo institucional (CRI); Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.
- Demo, P. (2001). *Pesquisa e informação qualitativa: aportes metodológicos*. Campinas: Papirus.
- Duarte, C. L. (2003). Feminismo e literatura no Brasil. *Estudos Avançados*, 17(49), 151-172. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300010>
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EUFBA.
- FBSP - Fórum Brasileiro de Segurança Pública & IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. (2019). *Atlas da violência*. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo. Disponível em: [http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/06/Atlas-da-Violencia-2019\\_05jun\\_versão-coletiva.pdf](http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/06/Atlas-da-Violencia-2019_05jun_versão-coletiva.pdf)
- Foucault, M. (1996). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1999). História da sexualidade. Em *A vontade de saber Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense- Universitária.
- Foucault, M. (2005). Em Defesa da Sociedade – Curso no Collège de France (1975-1976) (M. E. Galvão, Trads). São Paulo: Martins Fontes.
- Franco, N. & Cicillini, G. A. (2015). Professoras trans brasileiras em seu processo de

- escolarização. *Estudos Feministas*, 23(2), 325-346. Disponível em:  
<http://www.scielo.br/pdf/ref/v23n2/0104-026X-ref-23-02-00325.pdf>
- Freyre, G. (2006). *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global.
- Gatti, B. A. (2005). *Grupo focal na pesquisa em Ciências Sociais e Humanas*. Brasília: Liber Livro.
- Galinkin, A. L. & Zauli, A. (2011). Identidade social e alteridade. Em C. V. Torres & E. R Neiva (Orgs.), *Psicologia Social: principais temas e vertentes* (pp. 253-261). Porto Alegre: Artmed.
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Gomes, N. L. (2002). Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? *Revista Brasileira de Educação*, 21, 40-51.  
Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n21/n21a03.pdf>
- Gomes, N. L. (2003). Cultura negra e educação. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, 23, 75-85. Disponível em:  
[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-24782003000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782003000200006&lng=en&nrm=iso)
- Gomes, N. L. (2006). *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Gomes, R. (2015). A análise dos dados em pesquisa qualitativa. Em M. C. S. Minayo (Org.), *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. (pp. 79-106) Petrópolis: Vozes
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, 223-244.
- González Rey, F. L. (2005). *Pesquisa qualitativa em psicologia: caminhos e desafios*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.



- Guattari, F. & Rolnik, S. (2010). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- Hall, S. (2003). Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. Em L. Sovik (Org.), *Da diáspora: identidades e mediações culturais* (pp. 25-48). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Harari, Y. H. (2017). *Sapiens: uma breve história da humanidade*. Porto Alegre: L&PM.
- Hooks, B. (1981). *Não sou eu uma mulher. Mulheres negras e feminismo*. Tradução livre para a Plataforma Gueto.
- Hooks, B. (2015). Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (16), 193-210. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>
- Hooks, B. (2019). *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Jacó-Vilela, A. M. (2018). A psicologia social no Brasil. Em A. M. Jacó-Vilela (Org.), *Psicologia Social: Itinerários na América Latina* (pp. 29-42). Curitiba: Juruá.
- Kemp, P. (2011). *Tudo sobre cinema*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias de Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lagarde, M. (2001). *Claves feministas para la negociacion en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Laraia, R. (2002). *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Le Breton, D. (2016). *Antropologia dos sentidos*. Petrópolis: Vozes.
- Loponte, L. G. (2002). Sexualidades, artes visuais e poder: pedagogias visuais do

- feminino. *Estudos Feministas*, 10(2), 283-300. Disponível em:  
<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n2/14958.pdf>
- Louro, G. L. (2004). Marcas do corpo, marcas de poder. Em *Um Corpo Estranho – ensaios sobre a sexualidade e teoria queer*. (pp. 75-90). Belo Horizonte: Autêntica.
- Louro, G. L. (2011). *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes.
- Lüdke M. & André M. (1986). *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista de Estudos Feministas*, 22(3), 935-951. Disponível em:  
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>
- Machado, A. C. (2019). *Fundamentalismo Religioso no Governo Bolsonaro: as implicações de um governo sexista para a (re)existência das mulheres brasileiras*. (Monografia). Centro Universitário de Brasília, Brasília, DF. Disponível em:  
<https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/prefix/13886/1/21363891.pdf>
- Madureira, A. F. A. & Branco, A. U. (2001). A pesquisa qualitativa em psicologia do desenvolvimento: questões epistemológicas e implicações metodológicas. *Temas em Psicologia*, 9(1), 63-75. Disponível em:  
[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2001000100007](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2001000100007)
- Madureira, A. F. A. & Branco, A. U. (2005). Construindo com o outro: uma perspectiva sociocultural construtivista do desenvolvimento humano. Em M. A. Dessen & A. L. Costa Júnior (Orgs.), *A ciência do desenvolvimento humano: tendências atuais e perspectivas futuras* (pp. 90-109). Porto Alegre: Artes Médicas.
- Madureira, A. F. A. (2007). Gênero, sexualidade e diversidade na escola: a construção

de uma cultura democrática (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, Brasília.

Disponível em:

[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/1610/1/Tese\\_AnaFlaviaAmaralMadureira.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/1610/1/Tese_AnaFlaviaAmaralMadureira.pdf)

Madureira, A. F. A. (2010). Gênero, sexualidade e processos identitários na sociedade brasileira: tradição e modernidade em conflito. Em A. L. Galinhinha & C. Santos (Orgs.), *Gênero e Psicologia Social: interfaces* (pp. 31- 63). Brasília: Tecnopolik.

Madureira, A. F. A & Branco, A. U. (2012). As raízes histórico-culturais e afetivas do preconceito e a construção de uma cultura democrática na escola. Em A. U. Branco & M. C. S. L. Oliveira (Orgs.), *Diversidade e cultura da paz na escola: contribuições da perspectiva sociocultural* (pp. 125-155). Porto Alegre: Mediação.

Madureira, A. F. A. & Branco, A. U. (2015). Gênero, sexualidade e diversidade na escola a partir da perspectiva de professores/as. *Temas em Psicologia (Ribeirão Preto)*, 23(3), 577-591. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v23n3/v23n3a05.pdf>

Madureira, A. F. A. (2016). Diálogos entre a Psicologia e as Artes Visuais: as Imagens Enquanto Artefatos Culturais. Em J. L. Freitas & E. P. Flores (Orgs.), *Artes e Psicologia: Fundamentos e Práticas* (pp. 57-82). Curitiba: Juruá.

Madureira, A. F. A. (2018). Social Identities, Gender, and Self: Cultural Canalization in Imagery Societies. In A. Rosa & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Sociocultural Psychology* (pp. 597- 614). Cambridge – UK: Cambridge University Press.

Martín-Baró, I. (2012). *Acción y ideología: psicología social desde Centro América*. San Salvador: UCA.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 edições.

Menezes, J.; Araújo, L., Saiane S., & Sampaio, J. V. (2019). Provações Pós-coloniais à

- formação em psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 31. Disponível em:  
<https://doi.org/10.1590/1807-0310/2019v31191231>
- Minayo, M. C. S. (2015). Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. Em M. C. S. Minayo (Org.), *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. (pp. 9-30). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Moraga, C. e Anzaldúa, G. (1981). *Esta puenta, mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Moreira, N. (2006). *Representação e identidade no feminismo negro brasileiro*. Em Anais do Seminário Fazendo Gênero 7. Florianópolis: UFSC.
- Munanga, K. (2005/2006). Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. *Revista USP*, 68, 46-57. Disponível em: [www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13482/15300](http://www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13482/15300)
- Myers, D. G. (2014). Preconceito: desgostar dos outros. Em D. G. Myers, *Psicologia Social* (pp. 246-278). Porto Alegre: AMGH.
- Napolitano, M. (2013). Elementos de linguagem e história do cinema. Em: *Como usar o cinema na sala de aula* (pp. 57-78). São Paulo: Contexto.
- Novaes, J. V. (2013). *O intolerável peso da feiúra: sobre as mulheres e seus corpos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio e Garamond.
- Navarro-Swain, T. (2012). *A construção das mulheres ou a renovação do patriarcado*. Disponível em:  
<http://www.tanianavarrowswain.com.br/brasil/renovacao%20patriarcado.htm>
- Orlandi, E. P. (2007). *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Oyěwùmí, O. (2004). Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas (J. A. Lopes, Trads). Em

*African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. Codesria Gender Series. Volume 1, Dakar.

Pacheco, A. C. L. (2008). *Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia*. (Tese de Doutorado). Unicamp, Campinas, SP. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280705>

Pimentel, C. E., Ferreira, D. C. S., Vargas, M. M., Maynard, V. Andrade P., & Mendonça, D. C. (2014). Preferência por estilos de filmes e suas diferenças nos cinco fatores de personalidade. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 9(2), 232-244. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-89082014000200009&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082014000200009&lng=pt&tlng=pt).

Pérez-Nebra, A. R. & Jesus, J. G. (2011). Preconceito, estereótipo e discriminação. Em C. V. Torres & E. R. Neiva (Orgs.), *Psicologia social: principais temas e vertentes* (pp. 219-237). Porto Alegre: ArtMed.

Preciado, B. (2014). *Manifesto Contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad-racionalidad. Em H. Bonilla (Org.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Quito: Tercer Mundo/ Libri Mundi/FLACSO-Ecuador.

Ribeiro, D. (2015). *O corpo da mulher negra como pedaço de carne barata*. Retirado de <https://www.geledes.org.br/o-corpo-da-mulher-negra-como-pedaco-de-carne-barata/>

Ribeiro, D. (2018). *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras.

Romero, S. (1980). *História da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio. Original publicado em 1886.

- Rose, N. (2011). *Inventando nossos selfs*. Petrópolis: Vozes.
- Rosa, A. & Valsiner, J. (2018). The Human Psyche Lives in Semiospheres. Em A. Rosa & J. Valsiner (Orgs.), *The Cambridge Handbook of Sociocultural Psychology* (pp. 13-34). Cambridge – UK: Cambridge University Press.
- Saffioti, H. I. B. (2004). *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Santaella, L. (2004). *O método anticartesiano de C.S. Peirce*. (pp. 181 – 183). São Paulo: Unesp.
- Santaella, L. (2012). *Leitura de imagens*. São Paulo: Melhoramentos.
- Santaella, L. (2018). *Arte, ciência e educação: diálogos possíveis* [entrevista]. Em *Aberto*, 31(103), 207-214. Disponível em:  
<http://emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/3988/pdf>
- Santos, B. (2017). A (auto) representação da mulher negra no cinema brasileiro contemporâneo. *O mosaico*, 0(15), 150-163. Disponível em:  
<http://periodicos.unespar.edu.br/index.php/mosaico/article/view/2196>
- Scott, J. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, 20, 71-99. Disponível em:  
<https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Série Antropologia (pp. 1-19). Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- Segato, R. L. (2012). Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos ces*. Disponível em:  
<http://journals.openedition.org/eces/1533>; DOI: 10.4000/eces.1533.
- Sibilia, P. (2010). Em busca da felicidade lipoaspirada: agruras da imperfeição carnal

- sob a moral da boa forma. Em Freire Filho, J. *Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade* (pp. 195-212). Rio de Janeiro: FGV.
- Silva, T. M. G. S. (2017). O colorismo e suas bases históricas discriminatórias. *Revista Unifacs*, 201. Disponível em:  
<https://revistas.unifacs.br/index.php/redu/article/view/4760/3121>
- Silva, M. H. P. D. & Branco, A. U. (2012). Relações étnico-raciais e cultura de paz na escola e na sociedade brasileira. Em A. U. Branco & M. C. S. L. Oliveira (Orgs.), *Diversidade e cultura da paz na escola: contribuições da perspectiva sociocultural* (pp. 157-182). Porto Alegre: Mediação.
- Sebastião, A. A. (2007). *Memória, Imaginário e Poder: Práticas Comunicativas e de Ressignificação de Organizações de Mulheres Negras*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. Disponível em:  
[http://www.pos.eco.ufrj.br/site/teses\\_dissertacoes\\_interna.php?dissertacao=10](http://www.pos.eco.ufrj.br/site/teses_dissertacoes_interna.php?dissertacao=10)
- Souza, A. S. (2010). Racismo institucional: para compreender o conceito. *Revista da ABPN*, 1(3), pp. 77-87.
- Souza, N. Santos. (1983). *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graaal.
- Teixeira, A. B., Silva, A. M. & Figueiredo, A. (2017). Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/ BA: entrevista com Ochy Curiel. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, 3 (4), 106-120. Disponível em:  
<https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/24674>
- Valsiner, J. (2012). Aproximações à cultura: bases semióticas da Psicologia Cultural. Em *Fundamentos da Psicologia Cultural: Mundos da Mente, Mundos da Vida*. Porto Alegre: Artmed.
- Veiga, L. (2019). Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia

Preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31, 244-248. Disponível em:

[https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i\\_esp/29000](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000)

Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução conceitual. Em T.T.

Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72).

Petrópolis: vozes.

Wolf, N. (1992). *O Mito da Beleza: Como as Imagens de Beleza são usadas*

contra as Mulheres (W. Barcellos, Trad.s). Rio de Janeiro: Rocco.

Zanella, A. (2011). Fotografia e Pesquisa em Psicologia: retratos de alguns

(des)encontros. Em A. Zanella; J. TITTONI (Orgs), *Imagem no pesquisar:*

*experimentações*. Porto Alegre: Dom Quixote.

Zanello, V. (2018). *Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: Cultura e Processos de*

Subjetivação. Curitiba: Appriss.