PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Gabriele Rodrigues Santos

EXPERIÊNCIAS PESSOAIS, PROFISSIONAIS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL DE PSICÓLOGAS NEGRAS

Belo Horizonte

2021

Gabriele Rodrigues Santos

EXPERIÊNCIAS PESSOAIS, PROFISSIONAIS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL DE PSICÓLOGAS NEGRAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Juliana Gonzaga Jayme
Coorientadora: Maria Ignez Costa Moreira

Área de concentração: Cidades: cultura, trabalho e política.

Belo Horizonte
2021

FICHA CATALOGRÁFICA
Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Santos, Gabriele Rodrigues
S231e Experiências pessoais, profissionais e a construção da identidade racial de psicólogas negras / Gabriele Rodrigues Santos. Belo Horizonte, 2021.
94 f. : il.

Orientadora: Juliana Gonzaga Jayme
Coorientadora: Maria Ignez Costa Moreira
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

1. Negras - Identidade racial. 2. Psicólogas - Belo Horizonte (MG). 3. Negras - aspectos psicológicos. 4. Subjetividade. 5. Experiências de vida. 6. Negros - Aspectos sociais. 7. Negros - Educação (Superior) - Brasil. 8. Racismo. 9. Violência contra as mulheres. I. Jayme, Juliana Gonzaga. II. Moreira, Maria Ignez Costa. III. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. IV. Título.

CDU: 39(=96)

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Marques de Souza e Silva - CRB 6/2086

Gabriele Rodrigues Santos

EXPERIÊNCIAS PESSOAIS, PROFISSIONAIS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL DE PSICÓLOGAS NEGRAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Profª Drª Juliana Gonzaga Jayme (Orientadora) - PUC Minas

Profª Drª Maria Ignez Costa Moreira (Coorientadora) - PUC Minas

---

Profª Drª Alessandra Sampaio Chacham - PUC Minas

Profª Drª Vitória Régia Izaú - UEMG

Belo Horizonte, 17 de dezembro de 2021

A todas e todos que contribuíram para que eu pudesse realizar esse sonho, em especial a minha família, meu primeiro quilombo.

AGRADECIMENTOS

Ao término desta dissertação há em mim grande sentimento de superação e principalmente agradecimento, agradeço por ter conseguido acessar a pós-graduação e por ter conseguido ultrapassar barreiras sociais, políticas e econômicas. Agradeço pela força, resistência e comprometimento de todas e todos que lutaram para que corpos como o meu pudessem ocupar espaços acadêmicos. Agradeço por terem acreditado que era possível. Infelizmente ainda somos poucos nesses espaços e ainda vivemos experiências de solidão, no entanto, a trajetória e as conquistas coletivas que alcançaram me inspiraram e me fazem acreditar e a criar movimentos internos e externos por dias melhores.

As referências históricas que construíram foram essências para que eu conseguisse lidar com questões que me impactaram durante o período de elaboração desta dissertação, no meu segundo ano de mestrado ocorreu a pandemia da Covid-19 causada pelo Novo Coronavírus que iniciou na China, mas logo se espalhou pela Europa e chegou ao Brasil através da população de maior poder aquisitivo que viajou para o exterior e retornou contaminada.

Esse período trouxe grandes inseguranças, as notícias que foram veiculadas diariamente na televisão e internet eram alarmantes, a cada dia o número de óbitos aumentava exponencialmente. Artigos científicos e o cenário do dia-a-dia já alertavam sobre qual seria a parcela da população mais atingida: a população preta, composta pelos mais pobres e que, portanto, não teriam possibilidades de custear tratamentos de saúde nos sistemas privados, estando totalmente dependentes de uma vaga nos hospitais públicos, muitas vezes sucateados e superlotados, ou seja, as chances dessa população morrer eram enormes.

Ter a consciência dessa realidade e ainda saber que eu, meus familiares e a maioria dos meus amigos tínhamos essas características socioeconômicas e raciais gerou em mim constante medo da morte e medo de perder entes queridos. Foram tempos muito difíceis e de muita fragilidade física e psicológica.

Acentuando esse caos, estavam as escolhas econômicas e sanitárias do governo brasileiro, que vulnerabilizaram ainda mais a população preta e pobre, resultando no alto índice de desemprego, contágio e mortalidade nas favelas brasileiras. Vivemos mais um período de genocídio em massa da população preta em curto período de tempo. Em mim, se misturavam o desejo de querer proteger as pessoas próximas e a frustação da

impotência, pois sabíamos que a principal forma de prevenção da contaminação era a não exposição a situações de risco, ou seja, a permanência em casa, no entanto, essa era uma possibilidade para poucos. Eu estava entre os membros da minha família que puderam continuar desenvolvendo as atividades em casa, considerando que tinha responsabilidades com a produção intelectual e que, portanto, poderiam ser realizadas via internet, porém, meu pai, um homem negro e trabalhador braçal não teve essa mesma oportunidade, ele foi exposto diariamente a risco de contágio. Por esse contexto e outras experiências os dados sociais e as análises teóricas que eu estava abordando se entrelaçavam às minhas vivências.

Tive grande dificuldade de manter a alteridade durante a pesquisa, pois ao realizar as entrevistas me reconheci em grande parte das narrativas das mulheres negras que entrevistei, o medo da pandemia, as experiências na escola, o desconforto estético, o desejo de melhorar a situação econômica da família, o acesso e trajetória na universidade, no mercado de trabalho, as relações sociais atravessadas pelo racismo, os silenciamentos a internalização do sentimento de inferioridade, os afrosurtos entre tantas outras lembranças e emoções que vieram à tona, foi um constante desconforto.

No entanto, minha rede de apoio me ajudou a atribuir sentido ao processo de escrita e a persistir. Por isso, agradeço a todos meus ancestrais que já não estão aqui em forma física pela proteção e orientação espiritual, agradeço aos meus mais velhos, principalmente minha mãe Nilce, meu pai Damião e a minha irmã Karina, por todos os cuidados que sempre tiveram comigo, agradeço por terem me proporcionado uma infância segura em um lar em que pude sonhar os sonhos que sonhei e planejar os caminhos que trilhei. Agradeço por serem os meus pilares. Agradeço a Jacira e família por terem feito parte da minha infância de maneira tão carinhosa.

Agradeço ao meu parceiro-irmão, João Carlos, pelo companheirismo e solidariedade em todos os processos dessa escrita, obrigada por ter comemorado comigo quando ingressei no mestrado, obrigada por ter ficado ao meu lado nos momentos de angústia, obrigada por todas as vezes que me motivou, obrigada por se dispor a caminhar ao meu lado.

Agradeço a todas e todos os meus professores do ensino fundamental e médio que apesar das precárias condições de trabalho das escolas públicas, acreditaram na potencialidade de seus alunos, nos incentivando a sonhar com um futuro melhor.

Agradeço aos meus professores da graduação que contribuíram para a ampliação dos meus horizontes. Agradeço especialmente pelos laços de amizade que tive a partir da graduação, obrigada Bruna, Gra, Felipe, Eder, Wesley, Maria Luiza, Diego Prata, Iasmini, Cleidiane, Isabela, Eduardo e Orion, acredito que nos acolhemos e nos protegemos, sou muito grata pela amizade que construímos.

Agradeço aos amigos que conheci durante o curso de especialização, obrigada Manu e Aristeu, nossas conversas foram essenciais para que eu pudesse reafirmar minha identidade racial negra positiva.

Agradeço as pessoas que tive a oportunidade de conhecer durante o mestrado, obrigada Glaucon e Thiago nossas conversas e olhares de identificação desde o primeiro dia de aula me trouxeram maior segurança e inspiração para seguir no curso. Obrigada Natália, por todo apoio, partilha de ideias e experiências de vida.

Agradeço imensamente a minha orientadora Juliana Jayme e coorientadora Maria Ignez Costa Moreira. Obrigada por cada orientação, pelo acolhimento, pelos conselhos, sou muito grata pela empatia que demostraram por mim e por esta pesquisa. Obrigada Maria Ignez, por ter aceitado fazer parte desse meu processo, obrigada pelas aulas de gênero, por fazer da sala de aula um ambiente que estimula a reflexão e troca de ideias, obrigada por cada indicação de leitura, seminário e contatos.

Obrigada Juliana pela atenção, pela sensibilidade e compreensão que sempre demostrou, obrigada por ter me motivado a escrever, mesmo nos meus momentos de baixa produção. Obrigada pela didática que empregou nas aulas, aprendi a gostar de antropologia com você. Obrigada por ter me lembrado várias vezes que está pesquisa é minha, que eu sou a autora, ouvir isso sempre me despertou reflexões sobre o meu direito à autonomia, para a pesquisa e para a vida. Obrigada por ter acreditado em mim e por ter feito da orientação um espaço para o meu desenvolvimento. Obrigada pela generosidade, obrigada por cada encontro, foram inspirações.

Agradeço as professoras Alessandra Sampaio Chacham e Aza Njeri, por terem integrado a minha banca de qualificação, sou muito grata por todas as considerações e sugestões que fizeram.

Agradeço a todas e todos que disponibilizaram e me indicaram bibliografias, que me ajudaram a realizar contato com o público que entrevistei, obrigada Breno, Carla, Júlio e Diego, sou muito grata a generosidade de vocês.

Agradeço todas e todos que tive a oportunidade de conhecer no grupo de estudos Africanos, no grupo de estudos pretos, no grupo de estudos Mulheres pretas e no grupo da Comissão de Psicologia Étnico Racial. O contato com as perspectivas de cada grupo me ajudou a perceber o quanto estamos nos movimentando interna e externamente pela preservação e ampliação dos nossos direitos, aprendi também sobre a nossa diversidade de pensamento e caminhos de luta e que um não deslegitima o outro, pois todos comungam do desejo de existir com dignidade.

Agradeço imensamente a cada uma das minhas entrevistadas, obrigada por aceitarem compartilhar generosamente suas experiências e por tornarem essa pesquisa possível, aprendi tanto ao escutar vocês, as alegrias e as formas de ressignificação das dores. Desejo que possamos continuar nos curando!

Por não andar sozinho, o rio é curvo.
(Provérbio Africano)

RESUMO

O sequestro da população negra do continente africano e sua inserção forçada em países racistas acarretaram em danos não apenas para seus corpos, mas também para o desenvolvimento da subjetividade dessa população. Ao serem apartados de suas histórias, memória e identidade coletiva, muitos desenvolveram identidade negativa sobre ser negra/o, recorrendo assim, a diversas tentativas de branqueamento. Essas violências impactaram as experiências de vida de toda a população negra, estes foram submetidos à margem da sociedade. Com isso, houve movimentos de luta e resistência negra os quais no Brasil foram expressados de diversas formas. Também foram construídos caminhos em prol do retorno cultural africano como a afrocentricidade, afroperspectiva e o Mulherismo africana. Considerando esse contexto social da população negra, esta pesquisa objetivou analisar as experiências de psicólogas negras de Belo Horizonte, refletindo sobre o desenvolvimento de suas identidades raciais e as influências de suas experiências de vida sobre as escolhas e suas atuações profissionais. Uma das hipóteses levantadas é que essas mulheres em suas práticas profissionais buscaram construir estratégias de eliminação das violências racistas. No entanto, também foi considerada a possibilidade de elas serem reprodutoras dessas violências em decorrência da socialização em sociedades racistas. Para os procedimentos metodológicos, em primeiro momento foi feita uma pesquisa documental com vistas a ter a dimensão de quem são os/as psicólogos/as de Belo Horizonte e em relação ao acesso das pessoas negras às universidades. Assim, foram analisados documentos disponibilizados no site do Conselho Federal de Psicologia – CFP e do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais – CRP-MG. Para discutir os processos de acesso da população negra às universidades brasileiras foram analisadas as planilhas de síntese de indicadores sociais disponibilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE e os Programas de bolsa e financiamento estudantil para o acesso da população negra e de baixa renda as universidades brasileiras. Para analisar as experiências das psicólogas foram realizadas entrevistas. A partir dos dados e análises foi possível perceber o quanto as experiências das psicólogas negras são complexas e atravessadas pelo racismo, também foi possível perceber diferentes movimentos internos e externos em busca da descolonização do corpo e mente, entre as atuações das psicólogas negras não foram identificado um caminho único de luta, mas um desejo comum de emancipar individual e coletivamente.

Palavras-chave: Mulheres Negras. Mulherismo Africana. Racismo

ABSTRACT

The kidnapping of the black population of the African continent and their forced insertion in racist countries resulted in damage not only to their bodies, but also to the development of the subjectivity of this population. By being separated from their histories, memory and collective identity, many developed a negative identity about being black, thus resorting to several whitening attempts. This violence impacted the life experiences of the entire black population, they were submitted to the margins of society. With that, there were movements of struggle and black resistance which in Brazil were expressed in different ways. Pathways were also built in favor of African cultural return, such as afrocentricity, afroperspective and African Women'sism. Considering this social context of the black population, this research aimed to analyze the experiences of black psychologists, reflecting on the development of their racial identities and the influences of their life experiences on professional choices and performances. One of the hypotheses is that these women, in their professional practices, sought to build strategies to eliminate racist violence. However, it was also considered the possibility that, when they were socialized in a racist society, they could become reproductions of this violence. For the methodological procedures, at first, a documental research was carried out in order to have the dimension of who the psychologists in Belo Horizonte are and in relation to the access of black people to universities. Thus, documents available on the website of the Federal Council of Psychology – CFP and the Regional Council of Psychology of Minas Gerais – CRP-MG were analyzed. by the Brazilian Institute of Geography and Statistics – IBGE and the Scholarship and Student Financing Programs for the access of the black and low-income population to Brazilian universities. To analyze the psychologists' experiences, interviews were carried out. From the data and analysis it was possible to see how the experiences of black psychologists are complex and crossed by racism, it was also possible to perceive different internal and external movements in search of decolonization of the body and mind, among the actions of black psychologists were not identified a unique path of struggle, but a common desire to emancipate individually and collectively.

Keywords: Black Women. African womanism. Racism

LISTA DE TABELA

Tabela 1 – Número de homicídios de Mulheres no Brasil por raça/cor de 2009 a 2019 32

Tabela 2 – Cor/raça de mulheres vítimas de violência doméstica e familiar em MG de 2016 a 2021.....33

Tabela 3 – Autores das agressões contra mulheres.....35

Tabela 4 – Fundamentos do Mulherismo Africana.....37

Tabela 5 – Idade das/os profissionais de psicologia do Brasil.....47

Tabela 6 – Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino superior por raça/cor e idade de 18 a 24 anos.....51

Tabela 7 – Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino - anos iniciais do ensino fundamental por raça/cor e idade de 06 a 10 anos.....52

Tabela 8 – Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino - anos finais do ensino fundamental por raça/cor e idade de 11 a 14 anos.....53

Tabela 9 – Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino médio por raça/cor e idade de 15 a 17 anos.....53

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Homicídio de mulheres por raça.....32

Mapa 2 – Número de psicólogas (os) por Estado.....46

Mapa 3 – Número de psicólogas (os) por sexo.....47

LISTA DE SIGLAS

CFP – Conselho Federal de Psicologia

CRP-MG – Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos

ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio

FIES – Programa de Financiamento Estudantil

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

MEC – Ministério da Educação

OMS – Organização Mundial da Saúde

ProUni – Programa Universidade para Todos

PUC-Minas – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

SISU – Sistema de Seleção Unificada

GLOSSÁRIO

Afrocentricidade - Centralidade cultural no continente africano.

Afroperspectiva - Perspectivas criadas a partir dos pontos de vistas de matrizes africanas.

Amefricanidade - Contexto da população negra localizada no continente americano.

Diáspora Africana - Dispersão da população negra em territórios fora do continente africano.

Maafa - Estado físico e psicológico de cárcere e deslocamento cultural imposto a população negra.

Sankofa - Ensinamento africano representado por um pássaro com a cabeça virada para trás, representado a necessidade de caminhar para frente sem esquecer o passado.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....18

2 AFROCENTRICIDADE, AFROPERSPECTIVIDADE, AMEFRICANIDADES: TEORIAS E PRÁTICAS DE REORIENTAÇÃO CULTURAL DA POPULAÇÃO NEGRA NO BRASIL.....24

2.1 Movimentos de luta de Mulheres negras e suas realidades na sociedade brasileira.....28

2.1.1 Teorias e práticas mulherista africana: uma reflexão a partir da sociedade brasileira.....*37*

3 A HISTÓRIA DA PSICOLOGIA NO BRASIL E SEUS IMPACTOS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL NEGRA.....43

3.1 Características gerais das psicólogas (os) do Brasil.....46

3.2 Acesso da população negra às universidades brasileiras.....48

3.3 Outros caminhos possíveis: discussões antirracistas no campo da psicologia.....54

4 IDENTIDADE RACIAL, EXPERIÊNCIAS DE VIDA E ATUAÇÃO PROFISSIONAL DE PSICÓLOGAS NEGRAS EM BELO HORIZONTE.....57

4.1 Identidade racial.....59

4.2 Relações familiares.....62

4.3 Estética.....66

4.4 Práticas religiosas.....70

4.5 Escolha da psicologia e experiências na universidade.....73

4.6 Práticas profissionais.....76

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....79

REFERÊNCIAS.....83

APÊNDICE.....89

ANEXO I.....90

ANEXO II.....91

ANEXO III.....92

ANEXO IV.....93

ANEXO V.....94

1 INTRODUÇÃO

Cresci no município de Ribeirão das Neves situado na região metropolitana da capital mineira. As experiências vividas ali durante minha infância e adolescência se atrelam às minhas visões de mundo e escolhas profissionais, e especialmente aos objetivos desta pesquisa, no entanto só constatei a intensidade dessa relação no decorrer do processo de escrita.

Com isso, esta pesquisa se tornou um mergulho nas minhas próprias experiências, em um processo simultâneo de análises internas e externas, a partir das quais percebi semelhanças e diferenças entre as minhas experiências e as de outras mulheres negras. A partir das semelhanças foi possível perceber fatores comuns que atravessam a socialização de mulheres negras no Brasil e as diferenças que destacaram as nossas pluralidades.

Para que a leitora e o leitor compreendam o desenrolar dessa dinâmica, começo expondo a minha trajetória até aqui. Inicio pela minha constituição familiar que é formada por quatro pessoas pretas, sendo eu, minha mãe, meu pai e minha irmã mais velha. Meus pais nasceram em cidades do interior de Minas Gerais e ainda jovens tiveram que sair de suas cidades e vieram para a capital mineira em busca de melhores oportunidades de emprego. Com baixa escolaridade, estiveram sempre em trabalhos precários e mal remunerados. Residir na capital não foi possível para eles, nem mesmo nas periferias. Por um curto período moraram no aglomerado da Serra, uma das favelas de Belo Horizonte, mas tiveram que sair em função da construção de uma via de trânsito rápido realizada pela prefeitura. Com isso, meus pais compraram um lote no município de Ribeirão das Neves, localizado na região metropolitana de Belo Horizonte.

O terreno que morávamos era bem arborizado, tinha pés de manga, mexerica, goiaba, Urucum, chuchu, feijão andu além de pequenas hortas. Não havia muros, isso contribuiu para que eu e minha família tivéssemos relações muito próximas com nossos vizinhos, especialmente com a família da minha madrinha de Crisma que morava ao lado. Como não havia separações físicas, o quintal de ambas as casas era experienciado pelos membros das duas famílias de maneira integrada. Lembro que minha vizinha levantava cedo todos os dias e logo pela manhã varria o quintal que chamávamos de terreiro. Enquanto ela varria, conversava com minha mãe, e eu, que estudava no período da tarde, ficava brincando no terreiro, ouvindo e participando da conversa delas. Elas falavam sobre o cotidiano, contavam histórias da sua infância, compartilhavam receitas e ensinamentos que aprenderam sobre ervas medicinais e simpatias. As conversas eram sempre longas, tanto que quando elas

questionavam sobre o horário, a hora do almoço já se aproximava e elas tinham que encerrar a conversa para ir cozinhar e cuidar da casa. Nesse momento cada uma seguia para sua casa e na manhã seguinte esse encontro e essa partilha da vida se repetiam, quase que ritualisticamente.

Meu pai e o marido da minha vizinha trabalhavam o dia inteiro, eles eram os provedores financeiros de suas famílias, enquanto minha mãe e minha vizinha se responsabilizavam pelos cuidados cotidianos dos filhos e da gestão doméstica de suas casas e do terreiro.

Frequentemente eu ia à casa de minha vizinha. Ela e seu companheiro corriqueiramente convidavam toda minha família para irmos comer chouriço, rapadura, amendoim, torresmo, farinha entre outros alimentos que ele comprava e que remetiam à sua cidade natal. Eu ia também para estudar, minha vizinha tinha vários livros e eu os consultava para realizar as atividades escolares. Cresci nesse ambiente. Quando eu tinha por volta de 17 anos, minha vizinha se mudou dali com a família.

Apesar disso, as relações que foram construídas marcaram minha trajetória. Acredito que ambas as famílias, a partir de suas possibilidades, construíram coletivamente um espaço saudável para o desenvolvimento de seus filhos/as, resolução de conflitos e partilha da vida. Preservo as lembranças dessa época e penso que elas influenciaram minhas escolhas posteriores, entre elas as profissionais. Vislumbrava me dedicar profissionalmente a ocupações que me possibilitassem contato com o público, em que o pensar e desenvolver coletivo fosse possível. Para alcançar esse objetivo, busquei investir na minha formação educacional.

Em 2012 ingressei no curso de Geografia com bolsa integral através do Programa Universidade para Todos - ProUni. Durante a graduação tive a companhia de outros alunos/as da mesma raça e classe que a minha, compartilhamos experiências comuns e nos apoiamos no espaço acadêmico, historicamente branco e elitizado. Nesse período comecei a participar de discussões informais sobre raça, classe e gênero na universidade.

Sempre fui socialmente lida como negra e me autodeclarava assim, mas sentia constrangimento, como se tivesse nascido com algo errado. Esse sentimento me levou a alisar regularmente meu cabelo desde a adolescência, nesse período eu desejava ter os cabelos lisos, assim como o padrão branco de beleza. No entanto, a partir das informações que fui acessando na universidade, comecei a desenvolver percepções positivas sobre negritude. Passei a me identificar com a estética negra e não alisei mais meus cabelos. Além da mudança

física, fui buscando mais informações sobre a história e a cultura negra para além das narrativas de escravidão. Além disso, durante a realização das disciplinas do curso tive contato frequente com as obras de Milton Santos, geógrafo, negro, brasileiro e internacionalmente reconhecido, o que me motivou a ler outros/as intelectuais negros/as.

Posteriormente, realizei o curso de especialização em Cidadania e direitos humanos no Contexto das Políticas públicas também na PUC Minas, onde acessei obras de autoras como Lélia Gonzales, Conceição Evaristo e Angela Davis, que ampliaram minhas reflexões sobre raça e gênero. Desde que me graduei, atuo como professora de Geografia em escolas públicas da rede Estadual de educação de Minas Gerais. Todas as escolas pelas quais passei localizam-se em bairros periféricos, onde a maioria dos/as alunos/as são negros/as. Essas experiências me impulsionam a relacionar as abordagens teóricas que tive acesso na especialização às minhas experiências individuais e coletivas.

A convivência e observação frequente do comportamento dos/as alunos/as, os/as quais variavam do comportamento retraído ao agressivo, me despertaram interesse pela saúde mental da população negra. Com isso, ingressei no curso de Psicologia da PUC com bolsa de estudos parcial. Concluí o primeiro período do curso, mas precisei interrompê-lo temporariamente. No entanto, as minhas experiências pessoais enquanto mulher negra, meus interesses pelas discussões raciais e pelos campos de atuação profissional da Psicologia me motivaram a analisar a trajetória de outras mulheres negras que já atuam como psicólogas, o que me levou a desenvolver esta pesquisa que apresenta como tema: as experiências, escolhas, construção da identidade negra e as práticas profissionais de psicólogas negras. O recorte empírico foi psicólogas negras que trabalham no município de Belo Horizonte.

Objetivei analisar as experiências dessas mulheres, refletindo sobre o desenvolvimento de suas identidades raciais e as influências de suas trajetórias de vida sobre as escolhas e atuações profissionais realizadas por elas. As análises serão fundamentadas em abordagens afro-perspectivadas Renato Nogueira (2012) que se orientam a partir de matrizes culturais africanas. Ao escolher essa abordagem não desconsiderei que as trajetórias abordadas nesta dissertação foram vividas no contexto cultural brasileiro, como também não tive a intenção de sustentar a ilusão de propor uma regressão no tempo e no espaço, mas pretendi realizar um movimento *Sankofa*, que é um ensinamento africano de olhar para o passado, aprender com ele, para se orientar no presente e projetar o futuro como sugerem Dandara Azizi e Aza Njeri (AZIZI; NJERI, 2020), ou seja, pretende-se olhar para o modo de vida que populações africanas tinham antes de sofrerem os impactos físicos, psicológicos e culturais da imposição

da cultura europeia e compreendê-los como referências para as possíveis construções emancipatórias da população negra no contexto sociopolítico e econômico brasileiro. A partir dessa perspectiva, busquei refletir sobre os aspectos comuns e distintos na experiência pessoal e profissional das mulheres negras psicólogas, como também analisar suas práticas de subversão ou manutenção do *status quo* das relações raciais na sociedade brasileira.

Nesse contexto, esta pesquisa traz o seguinte questionamento: Como as psicólogas negras se identificam racialmente? Como percebem o racismo em seu cotidiano? Como suas experiências de vida influenciaram suas práticas profissionais? Uma das hipóteses levantadas é que as psicólogas negras, antes de realizarem suas escolhas profissionais e concluírem o curso superior, enfrentaram barreiras socioeconômicas e educacionais ao longo da vida, barreiras essas que dificultaram seu percurso de chegada e permanência nas universidades.

A partir dessas experiências, que se assemelham com as minhas, as psicólogas negras podem ter desenvolvido, assim como eu, o desejo em contribuir profissionalmente para a emancipação de outros negros/as, acarretando em suas escolhas profissionais maior inclinação para o atendimento de demandas relacionadas à saúde mental da população negra, "apesar de todo o atravessamento do Estado de Maafa[1], reside nessas mulheres os sustentáculos de clãs negros-africanos aquilombados na diáspora do Brasil" (AZIZA; NJERI, 2020 p.69).

Essa perspectiva de emancipação coletiva pode contribuir para que as psicólogas, em suas atuações profissionais, desenvolvam ações compatíveis com as possibilidades e necessidades sociais, raciais, econômicas e culturais da população negra. Essa intenção poderá ser expressa através da redução dos preços dos serviços, no caso das que atuam como trabalhadoras autônomas, investimento em concursos públicos com vagas direcionadas para atendimentos em equipamentos públicos frequentados majoritariamente pela população negra, sendo que nesses casos é importante considerar que os concursos, de modo geral, contribuem para a maior estabilidade profissional, no entanto, aqueles direcionados para as carreiras da psicologia social ainda recebem menor prestígio do que outras áreas da psicologia. Além disso, as psicólogas podem a partir de suas experiências pessoais, inclinar-se para estudos especializados em sofrimentos psicológicos da população negra causados pelo racismo.

Outra hipótese, é que o oposto aconteça, ou seja, as psicólogas também podem reproduzir a limitação do acesso a atendimentos psicológicos para a população negra "as vítimas de racismo podem ser 'pró-racistas' (identificação com o agressor),

[1] "Maafa é o estado físico e psicológico de cárcere e deslocamento cultural imposto a população negra incluindo os processos de sequestro até as amarguras de ser submetido a experiências diaspóricas, (Aziza; Njeri, 2020).

independentemente da sua composição genética" (DOVE, 1998, p. 11). Além disso, "ser membro de um grupo explorado não torna ninguém mais inclinado a resistir" (hooks, 2018, p. 102). Assim, o fato dessas mulheres fazerem parte de um grupo oprimido não as torna necessariamente comprometidas com os processos de mudança. Para a autora, o desenvolvimento de pensamentos revolucionários perpassa a necessidade de conscientização (hooks, 2018).

Em relação aos procedimentos metodológicos, em um primeiro momento foi feita uma pesquisa documental com vistas a ter a dimensão de quem são os/as psicólogos/as de Belo Horizonte e em relação ao acesso das pessoas negras às universidades. Assim, foram analisados documentos disponibilizados no site do Conselho Federal de Psicologia – CFP e do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais – CRP-MG para o levantamento de dados quantitativos dos/as profissionais de psicologia do Estado de Minas Gerais.

Para discutir os processos de acesso da população negra às universidades brasileiras foram analisadas as planilhas de síntese de indicadores sociais disponibilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. O recorte temporal foi entre 2004 a 2015, período em que foram aplicadas políticas públicas que se destacaram na história brasileira quanto à promoção do acesso ao ensino superior para a população negra. Nesse sentido analisei os critérios de seleção dos programas nacionais vinculados à educação, sendo eles o ProUni, o FIES e o SISU e a Lei nº 12.711/2012 que estabelece a reserva de vagas para a população autodeclarada pretas, parda, indígena e de baixa renda.

A ideia inicial era fazer uma pesquisa de campo presencial, sendo que a proposta prioritária era ir ao CRP-MG em sua sede, situada no município de Belo Horizonte, a fim de realizar contato com as psicólogas negras vinculadas ao CRP-MG. No entanto, devido à pandemia de COVID-19[2] e à necessidade de medidas preventivas, como o isolamento social, esse contato foi inviabilizado. Com isso, os contatos com as psicólogas foram feitos remotamente através de grupos de psicólogas (os) que me foram indicados. Desse modo acessei o grupo Estudos Africanos, o grupo Estudos pretos, grupo de estudos Mulheres Pretas e o grupo da Comissão de Psicologia Étnico Racial, todos organizados no aplicativo WhatsApp. A partir desses grupos, marquei entrevistas, também remotas, com algumas mulheres. A partir das entrevistas também houve o compartilhamento do contato de outras

[2] "COVID-19 (do inglês *coronavirus disease* 2019) é uma doença infecciosa causada pelo novo coronavírus associado à síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2)". (ANDRIOLO; EMERY; VIEIRA, 2020, p. 259).

psicólogas negras, o que contribuiu para que eu conseguisse acessar profissionais que não participavam/participam desses grupos.

Para a realização das entrevistas foi construído um roteiro semiestruturado, para que não se perdesse a flexibilidade de explorar outras falas no momento da entrevista (SOUZA, 2012). Foi proposto para as psicólogas a realização da entrevista via chamada de vídeo. Desse modo, pode-se, ainda que remotamente, capturar as expressões faciais, gestos, olhares e diferentes emoções expressadas (OLIVEIRA, 1996). Concomitantemente, as entrevistadas também puderam perceber a minha estética, no "'efeito do analista-analisado', hoje bem identificado em todos os tipos de pesquisa em ciências sociais que promovem um encontro entre pesquisador e pesquisado" (MONCEAU, 2020, p. 201).

O roteiro abordou questões como a autodeclaração racial, origem familiar, experiências na infância e adolescência, ingresso na universidade, escolha pela psicologia, escolha do campo de atuação profissional dentro das possibilidades da profissão e percepção das relações e discussões raciais no Brasil. Todas as informações foram organizadas em um quadro e posteriormente analisadas a partir da bibliografia selecionada.

Essa dissertação além da introdução e considerações finais apresenta outros três capítulos, sendo que o segundo aborda as contribuições de Molefi Kete Asante (2016). Renato Nogueira (2012), Lélia Gonzalez (1988) e Cleonora Hudson-Weens (2018) sobre respectivamente os conceitos de afrocentricidade, afroperpectiva, ameficanidade e Mulherismo Africana, relacionando-os ao contexto social da população negra do Brasil. O terceiro discorre sobre a história da psicologia no Brasil e o acesso da população negra as universidades brasileiras já o quarto apresenta os relatos e análises das experiências pessoais e profissionais das entrevistadas.

2 AFROCENTRICIDADE, AFROPERSPECTIVIDADE, AMEFRICANIDADES: TEORIAS E PRÁTICAS DE REORIENTAÇÃO CULTURAL DA POPULAÇÃO NEGRA NO BRASIL

Contrapondo os direcionamentos sociais supremacistas centrados nos valores europeus, também chamados de eurocêntricos, em um discurso proferido na Universidade de Gana em 1961, o líder de Gana, Kwame Nkrumah utilizou a palavra afrocêntrica, remetendo à centralização no continente africano (ASANTE, 2016). No entanto, o termo só foi conceituado em 1989 por Molefi Kete Asante, no livro *Afrocentricity: The Theory of Social Change*, **[**Afrocentricidade: A teoria de mudança social**]**. A obra propõe um novo paradigma que se diferencia da hegemonia eurocêntrica. Para Asante (2014, p. 3), "afrocentricidade é um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam". Nesse sentido, o autor salienta que a afrocentricidade representa "uma correção construtural da desorientação negra" (ASANTE, 2014, p. 1). Para ele, a população negra deve resgatar sua capacidade de agência, sendo essa entendida como a capacidade individual e coletiva da população africana ser agente em sua trajetória a partir do ponto de vista centrado no contexto histórico africano.

Essa proposta se direciona para a população negra nascida no continente africano e fora dele, tendo em vista que, para o autor, os descendentes da população negra sequestrada do continente africano também são africanos e africanas. Salienta-se que os deslocamentos geográficos forçados não determinam absolutamente o sentimento de pertencimento dessa população pelo território que foram direcionadas, até porque, não foram os definidos que se definiram, mas os definidores, como aponta Cleonora Wudson-Weems (2020), a partir da discussão de Morrison. Logo, nomear e definir a população negra é um processo que deve caber aos sujeitos da própria população negra, que devem fazê-los a partir de sua própria história e contexto político (NJERI, 2018). Nesse sentido, os movimentos pela emancipação devem partir de negros/as de todo o mundo:

> "... povos africanos nos Estados Unidos, no Caribe, no Brasil, na Colômbia, na Jamaica, em Cuba, no Haiti e na África devem recuperar um sentido de posição de sujeito dentro de sua própria história para afirmar a agência em um sentido individual e coletivo" (ASANTE, 2016, p. 15).

Dialogando com o conceito de afrocentridade de Asante (2014), Nogueira (2012) contribuiu para essas discussões no Brasil, apresentando a ideia de afroperspectiva, proposta

que consiste no “conjunto de pontos de vista estratégias e modos de pensar e viver de matrizes africanas” (NOGUEIRA, 2012, p. 147).

É importante destacar que a afrocentricidade e a afroperspectiva exigem anteriormente o movimento de localização no tempo e no espaço. Os processos de colonização e as possibilidades de resistência da população negra tiveram suas especificidades em cada território, o que desencadeou construções sociais, políticas e culturais diferentes. Desse modo, para se orientar a partir das matrizes africanas, é imprescindível que a população negra considere o contexto político em que está territorial e culturalmente localizada. Esse processo é imprescindível para construções emancipatórias factíveis e não importadas diretamente de experiências estrangeiras ou de ideias místicas sobre o continente africano. Isso não impede que haja inspirações a partir de outras realidades sociais, no entanto cabe à população negra de cada território pensar e avaliar quais são as estratégias e mecanismos de luta e reorientação cultural mais coerentes com suas realidades geográficas, históricas, culturais, políticas e econômicas.

Nesse sentido, Lélia Gonzalez (1988) contribui com a categoria de amefricanidade para designar especificamente o contexto da população negra localizada no continente americano. Segundo a autora, apesar da colonização, as Américas do Norte, Central e do Sul, não são exclusivamente europeias. Para explicar melhor a categoria amefricanidade a autora recorre ao contexto histórico e cultural brasileiro.

> Por razões de ordem geográfica e, sobretudo da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é um país Africana, cuja latinidade, por inexistência, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina (não é por acaso que a neurose cultual brasileira tem no racismo o seu sintoma por excelência). (GONZÁLEZ, 1988, p. 69).

No Brasil, essa não exclusividade europeia se justifica também pelo fato de o país ser aquele, fora do continente africano, com o maior número de população negra, a qual também imprime por aqui suas heranças culturais ancestrais. Nesse sentido, para localizar a população negra de nacionalidade brasileira Azoilda Trindade (2008) opta pelo termo afro-brasileiros, a nomenclatura em seu prefixo reconhece a ancestralidade e o pertencimento africano e o sufixo permite identificar a localização espacial.

A origem africana dos/as afro-brasileiros/as também foi reconhecida e legitimada pela União Africana. Essa organização compreende que o sequestro e a dispersão da população negra para o Brasil e outros países fora do continente africano, desencadeou a diáspora

africana que “é entendida como povos de origem africana que vivem fora do continente, independente da sua cidadania e nacionalidade” (ITAMARATY, 2013).

Em 2013 a União Africana reconheceu o Brasil e as demais diásporas africanas como a sexta região africana: “Assistimos um período de maior reconhecimento da ‘identidade Africana’ e engajamento entre as e os descendentes de africanos, que levam a União Africana para designar a Diáspora Africana como a sexta região de África” (ITAMARATY, 2013). Esse reconhecimento foi acordado em um encontro realizado no Brasil, e que contou com representantes das Repúblicas Gabonesa, do Burundi, do Congo, do Mali, do Benin, da Guiné equatorial, República Federal Democrática da Etiópia, da África do Sul, República Unida da Tanzânia, da Costa Rica, da Colômbia, Estados Unidos da América, República Oriental do Uruguai e República Federativa do Brasil.

O reconhecimento da diáspora africana como uma das regiões africanas é um passo crucial para a integração das demandas dessa população nos processos de desenvolvimento político e econômico africanos, o que responsabiliza concomitantemente o continente de origem e suas diásporas a promoverem políticas e articulações institucionais e intercontinentais pela emancipação do povo negro considerando as particularidades de cada contexto.

Njeri (2019), a partir do termo utilizado por Ani (1994), especifica que a população da diáspora africana vive singularmente em estado de maafa que “corresponde em Swahili, à ‘grande tragédia’ a ocorrência terrível, ao infortúnio de morte, que identifica os 500 anos de sofrimento de pessoas de herança africana através da escravidão, imperialismo, colonialismo, apartheid, estupro, opressão, invasões e exploração” (NJERI, 2019, p. 7). A autora salienta a constante e ampla desumanização da população negra o que afeta suas vidas como um todo, desde aquelas ligadas à tradição cultural, rituais, espiritualidade, passando pelas relações de parentesco e aliança, até política, economia, educação, autonomia e agência.

Perceber e avaliar a dimensão desse estado nem sempre é obvio para a população da diáspora africana, pois ela é metaforicamente como um trem descarrilado, o qual, apesar do desalinhamento, continua se movendo, e essas movimentações, ainda que desajustadas, podem gerar falsas impressões de progresso (NOBLES, 2009). As ilusões criadas contribuem para que negras e negros reforcem o descarrilamento, movimentando-se em direções que acarretam a auto degradação e a degradação coletiva (SOUZA, 1983). Apesar disso, Gonzalez (1984) aponta que a consciência deslocada e o poder dominante não apagam a memória histórica da população negra.

> Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência (GONZALEZ, 1984, p. 226).

No Brasil, a memória coletiva de negras e negros baseada em referências africanas, contribuiu para o desenvolvimento de valores civilizatórios afro-brasileiros, ou seja, "princípios e normas que corporificam um conjunto de aspectos e características existenciais, espirituais, intelectuais e materiais, objetivas e subjetivas, que se constituíram e se constituem num processo histórico, social e cultural" (TRINDADE, 2008, p.30). Entre esses valores, a autora cita o princípio da energia vital, que compreende que tudo que existe tem energia vital e é sagrado. A oralidade, considerando que a fala carrega consigo marcas da existência das pessoas; a circularidade, que denota a coletividade, é expressa em situações a um só tempo cotidianas e ritualísticas, como as rodas de samba e de capoeira, as histórias contadas em torno da fogueira, na cozinha ou, no meu próprio caso, no terreiro; a corporeidade de um povo que foi sequestrado de sua terra e que em toda a travessia pelo Atlântico até aqui, só tinha o seu próprio corpo, aprendendo, assim, a importância desse corpo; a musicalidade, ludicidade e cooperatividade que representam, respectivamente, o gosto pelo som e pela dança, pela celebração e pelo ato de compartilhar (TRINDADE, 2008). Larissa Gabarra (2007) salienta os festejos e resistência política nas manifestações culturais do Congado. Aziza e Njeri (2020, p. 61) destacam o "hábito de pedir benção ao mais velho, no conhecimento da ciência das plantas, filosofia da roda, no aquilombamento das casas de quintal, nas mulheres comerciantes, na tecnologia criativa de manter-se vivo". Gonzalez (1984) contribui, destacando as influências negras sobre a linguagem expressada no Brasil, que ela chama de pretuguês:

> É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexiste. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês. (GONZALEZ, 1984, p. 238).

E acrescenta:

> E por falar em pretuguês, é importante ressaltar que o objeto parcial por excelência da cultura brasileira é a bunda (esse termo provém do quimbundo que, por sua vez, e juntamente com o ambundo, provém do tronco linguístico bantu que "casualmente" se chama bunda). E dizem que significante não marca... Marca bobeira quem pensa assim (GONZALEZ, 1984, p. 238).

Ressalta-se que a população afro-brasileira herdou e conservou esses e outros costumes que, com ressignificações e adaptações para a realidade brasileira, foram transmitidos de geração para geração, preservando a memória coletiva afro-brasileira, bem como as possibilidades práticas de voltar o trem para os trilhos, ou seja, da população negra resgatar sua autonomia em dimensões sociais, políticas, culturais, econômicas e estéticas. Salienta-se que os movimentos de resistência negra foram desenvolvidos também através do protagonismo das mulheres negras, que além de travarem lutas políticas contra as opressões raciais, apontaram as violências de gênero que sofriam dentro e fora da comunidade negra, salientando assim, a complexidade de suas realidades sociais e necessidade de mudança social estrutural.

2.1 Movimentos de luta de Mulheres negras e suas realidades na sociedade brasileira

A abolição constitucional da escravatura ocorrida no Brasil em 1888 não alterou as concepções raciais hierarquizadas. Os homens brancos continuaram representando o poder dominante e a referência universal de sujeito "e tudo que difere dele é marginalizado ou é oprimido" (NJERI, 2019, p. 5).

Nesse contexto, mulheres negras se distanciam desse padrão de ser humano tanto pela raça quanto pelo gênero o que lhes confere experiências específicas em sociedades fundadas em relações coloniais e patriarcais. Como herança do sistema escravocrata a elas foram atribuídos estereótipos de trabalhadoras braçais e hipersexualizadas, assim como ocorria com as mulheres negras escravizadas nas lavouras ou no interior das Casas Grandes na função de mucamas, bás e amas-de-leite (KILOMBA, 2019).

A atribuição dos estereótipos cria práticas hierarquizadas, o não reconhecimento das mulheres negras como sujeitos, o que as deixa à margem na sociedade, foi, de algum modo, a realidade que impulsionou nos Estados Unidos o surgimento do movimento feminista negro na década de 1970. O movimento foi organizado por mulheres negras que não viam suas demandas serem contempladas nem pelo movimento negro e nem pelo movimento feminista de mulheres brancas. Se por um lado o primeiro não abrangia suas opressões de gênero o

segundo não englobava as discussões de raça. A separação dessas pautas era inconcebível para as mulheres negras, pois estavam simultaneamente sob os dois sistemas de opressão (PACHECO, 2008).

Explicitando essa problemática, ainda no século XIX, Sojourner Thuth, mulher negra, ex escravizada, em discurso realizado na Convenção Nacional dos Direitos da Mulher realizada em 1851, na cidade Ohio, salientou:

> Aquele homem lá diz que uma mulher precisa ser ajudada ao entrar em carruagens, e levantada sobre as valas, e ficar nos melhores lugares onde quer que vá. Ninguém me ajuda em lugar nenhum! E eu não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço. Eu arei, eu plantei e eu recolhi tudo para os celeiros. E nenhum homem pode me auxiliar. E eu não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem (...) e suportar o chicote tão bem quanto! E eu não sou uma mulher? Eu dei à luz a crianças e vi a maior parte delas ser vendida como escravas. E quando eu chorei com o sofrimento de uma mãe, ninguém além de Jesus me ouviu. E eu não sou uma mulher? (Thuth *apud* RIBEIRO, 2017, p. 2).

A partir desse discurso, historicamente conhecido como *E eu não sou uma mulher?* Thuth expõe que o fato de ser mulher não lhe assegura atribuições de sensibilidade e delicadeza como acontece com as mulheres brancas, ou seja, ela e as demais mulheres negras são desumanizadas pelos sistemas de violência de gênero, raça e classe que operam conjuntamente. Essa inter-relação dos sistemas de opressão foi nomeada de interseccionalidade em 1989, pela feminista Afro-americana Kimberlé Crenshaw:

> A interseccionalidade é uma *conceituação* do problema que busca capturar eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (Crenshaw *apud* RIBEIRO, 2016, p 101).

As discussões sobre as opressões direcionadas às mulheres negras também emergiram no Brasil, por meio das produções de mulheres negras como Lélia Gonzalez (1988), Beatriz Nascimento (1989), Neuza Santos Souza (1983), Sueli Carneiro (1985) Luiza Bairros (1995) Djamila Ribeiro (2017) entre outras. As autoras salientaram a preocupante realidade das mulheres negras afro-brasileiras. Para Lélia Gonzales (2011), essas mulheres foram vistas sempre como estando intimamente ligadas às atividades domésticas servis ou às atividades sexuais.

Gonzalez (2011) também refuta o mito da democracia racial difundido no Brasil. Para exemplificar, a autora destaca os efêmeros valores atribuídos às mulheres negras excepcionalmente no carnaval:

> E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra transforma-se única e exclusivamente na rainha, na "mulata deusa do meu samba", "que passa com graça/fazendo pirraça/fingindo inocente/tirando o sossego da gente". É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. (GONZALES, 1984, p.288).

Sem bases sólidas, essa exaltação logo se desfaz e revela o que estava sendo temporariamente camuflado "ela se transfigura na empregada doméstica (...) É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito" (GONZALES, 1984, p. 228), ou seja, o glamour projetado para as mulheres negras passistas não lhes garante mudanças na estrutura social, e logo elas voltam a ser as domésticas, aquelas que cuidam das casas e dos/as filhos/as das pessoas, em sua maioria esmagadora, brancas.

Os dados estatísticos do Brasil também evidenciam a vulnerabilidade social das mulheres afro-brasileiras: em 2018, o país tinha 5,7 milhões de empregadas domésticas, desse total, 3,9 milhões eram mulheres negras (IPEA, 2020), "são mulheres, em geral, negras e pobres, com baixa escolaridade" (IPEA, 2020). Uma pesquisa realizada pelo Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos socioeconômicos – DIEESE, aponta que "os rendimentos médios dos empregados domésticos são os menores pagos no mercado de trabalho, quando comparados aos assalariados em geral e aos autônomos" (SECRETARIA INTERNACIONAL DO TRABALHO BRASIL, 2006, p. 17).

Desse modo, as mulheres negras estão entre as ocupantes de precários postos de trabalho, como o doméstico. Além das vulnerabilidades estruturais, os dados estatísticos também revelam que elas estão entre a população mais atingida pelas variações da conjuntura política e econômica. Nesse contexto é fundamental destacar, como já foi apontado na introdução, que durante o processo de elaboração desta dissertação teve início a pandemia decorrente do Novo Coronavírus, que atingiu toda a população mundial, mas de forma mais aguda, os mais pobres, que, pelos dados, são majoritariamente negros.

> Em 30 de janeiro de 2020 a Organização Mundial da Saúde – OMS declarou que o surto da doença causada pelo novo coronavírus – a Covid-19 – constituía uma emergência de saúde pública de importância internacional. Em 11 de março de 2020, considerando a rápida disseminação geográfica do coronavírus, o surto foi caracterizado pela OMS como uma pandemia. (...) Segundo a OMS, em 22 de maio de 2020, havia sido registrado quase 5 milhões de casos confirmados de infecção e 328 mil mortes em todo o mundo (IPEA, 2020, p. 7).

No Brasil, a entrada do coronavírus foi detectada a partir da chegada de turistas brasileiros que retornavam da Europa, portanto, foi trazido por integrantes da classe media-alta. Porém, é a população pobre que tem sofrido os maiores impactos da pandemia. A primeira morte por Covid-19, confirmada no Estado do Rio de Janeiro, foi a de uma mulher que trabalhava como empregada doméstica e que contraiu a doença de sua patroa que havia se contaminado na Itália, país que, naquele momento, estava no epicentro das infecções e mortalidade em decorrência de infecção pelo Coronavírus.

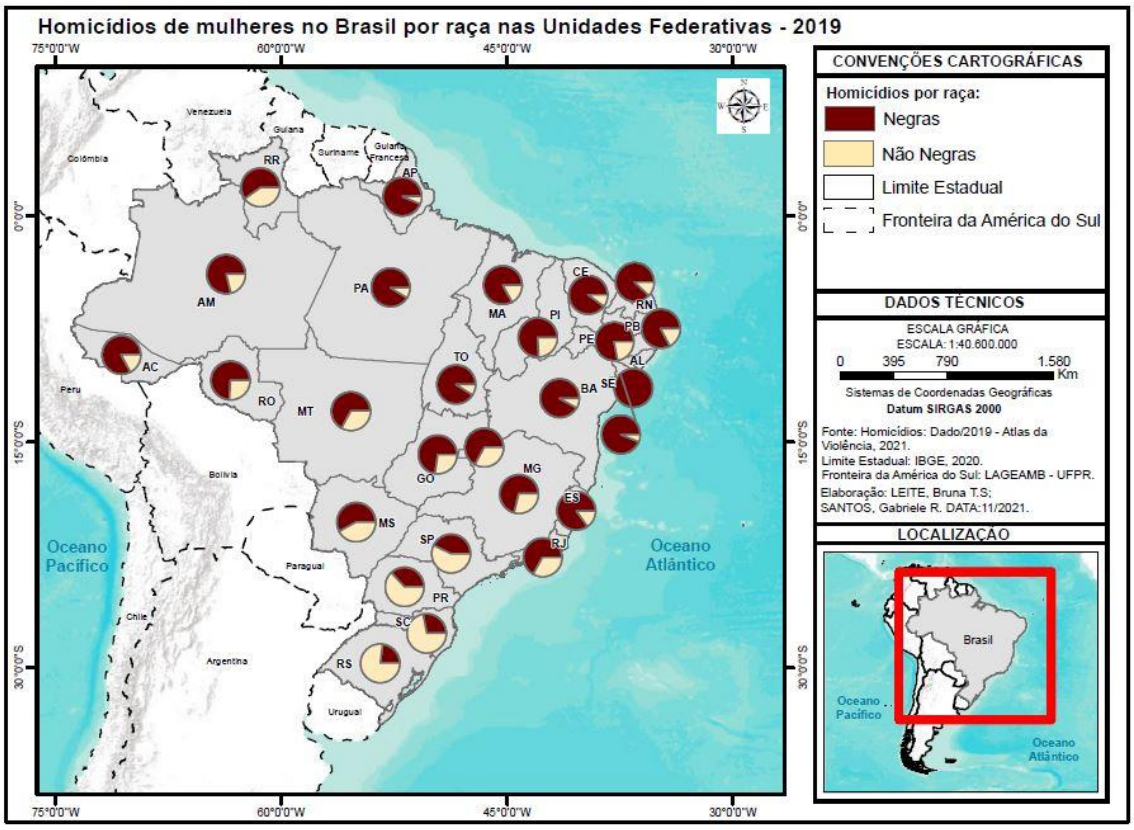
> A primeira vítima fatal de coronavírus no Rio de Janeiro foi uma mulher, trabalhadora doméstica. Foi infectada "pela patroa" que não a informou que estava doente. Empregada e patroa foram assim descritas pelas notícias, sem nome, só os espaços de vida dos privilégios resumiam suas existências: empregada dormia no emprego, patroa viajou para Itália de onde retornou doente. Empregada morreu em um hospital público, foi enterrada em cemitério vizinho à casa de rua sem asfalto. A patroa mora no metro quadrado mais caro do Rio de Janeiro. Nem morta, a empregada teve o privilégio de ser nomeada para ser humanizada no luto. (GELEDÉS, 2020. Disponível em: https://www.geledes.org.br/patroas-empregadas-e-coronavirus).

Nesse sentido, percebe-se a reprodução do estado de vulnerabilidade social e econômico dessas mulheres, bem como a manutenção dos privilégios brancos. Ao retornar de um local de alta circulação do Novo Coronavírus e continuar mantendo a empregada doméstica em sua casa, a patroa evidenciou a indisposição da branquitude de abdicar de seus privilégios, ainda que isto custe a vida de uma mulher negra. A ocorrência desse caso, e sua repercussão nos jornais, exemplifica a perpetuação do apagamento da memória, da história e da identidade de pessoas negras, além da desvalorização de suas vidas.

> O colonialismo é vivenciado como real – somos capazes de senti-lo! (...) Experiencia-se o presente como se estivesse no passado. Por um lado, cenas coloniais (o passado) são reencenadas através do racismo cotidiano (o presente) e, por outro lado, o racismo cotidiano (o presente) remonta cenas do colonialismo (o passado). A ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se (KILOMBA, 2019, p. 158).

O entrelaçamento entre o presente e o passado colonial também é revelado pelas altas taxas de violência contra as mulheres negras no Brasil. O Atlas da violência de 2021 a partir da classificação de raça/cor do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE "denomina de 'negras' a soma de pretas e pardas e de 'não negras' a soma de brancas, amarelas e indígenas" (IPEA, 2021) e aponta que em 2019, 66% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras. Ressalta-se que o Entre 2009 e 2019 houve redução dos homicídios de mulheres, mas as taxas foram mais expressivas apenas para mulheres não negras, chegando a 24,5% enquanto que para as mulheres negras as mesmas taxas não atingiram 16%. Essa diferença é identificada em todas as unidades da federação brasileira.

Mapa 1 – Homicídio de mulheres por raça



Fonte: Elaborado pela a autora a partir dos dados disponibilizados no Atlas da violência, 2021.

Esse cenário se mantem recorrente como mostra os dados de 2009 a 2019:

Tabela 1 - Número de homicídios de Mulheres no Brasil por raça/cor de 2009 a 2019

Ano	**2009**	**2010**	**2011**	**2012**	**2013**	**2014**	**2015**	**2016**	**2017**	**2018**	**2019**
Negras	2.419	2.611	2.714	2.917	2.881	2.992	2.902	3.005	3.288	3.070	2.468
Não Negras	1.636	1.626	1.557	1.585	1.641	1.620	1.539	1.488	1.544	1.358	1.196

Fonte: Elaborado pela a autora a partir dos dados disponibilizados no Atlas da violência, 2021.

As distinções foram maiores no Estado do Rio Grande do Norte, Amapá e Sergipe que em 2019 atingiram respectivamente 88%, 89% e 94% de homicídios de mulheres negras. Em Alagoas os números foram ainda mais expressivos, nesse Estado 100% dos registros de homicídio de mulheres foram de mulheres negras.

Apesar de Minas Gerais não compor os Estados brasileiros com maiores taxas de homicídios de mulheres, os relatórios da Polícia Civil de Minas ressaltam que o cenário do

Estado também é alarmante. Os números de homicídio contra a mulher também se apresentaram crescentes, especialmente para mulheres não brancas.

A metodologia de classificação de raça/cor utilizada Polícia Civil de Minas Gerais se diferencia da adotada pelo IBGE. O método apresenta seis possíveis classificações de raça/cor para as vítimas, quais sejam: parda, branca, negra, ignorada, amarela e albina. A classificação ignorada se justifica pelos dados de raça/cor das mulheres vítimas de homicídio não serem informações obrigatórias no registro das ocorrências policiais. Ainda que se pondere essa perda de informações, é possível perceber que em todos os anos analisados a maioria das vítimas é racialmente classificada como negra, considerando que como já informado, pardas/os são incluídos/as no grupo de negros/as na metodologia do IBGE.

Tabela 2 - Cor/raça de mulheres vítimas de violência doméstica e familiar em MG de 2016 a 2021

Cor da pele	2016	2017	2018	2019	2020	1ª semestre de 2021
Parda	66.349	67.263	66.210	68.829	66.524	31.990
Branca	46.878	45.748	43.706	44.537	42.621	20.504
Negra	21.243	20.833	20.959	21.794	21.277	10.435
Ignorada	10.727	11.926	13.567	15.249	14.311	7.241
Amarela	484	500	456	488	482	261
Albina	69	67	59	75	56	19
Total	**145.750**	**146.337**	**144.957**	**150.972**	**145.271**	**70.450**

Elaborado pela autora a partir dos dados disponibilizados pelo Polícia Civil de Minas Gerais, 2021.

Os riscos de violência doméstica também ampliaram no atual estado de pandemia Covid-19. Na tentativa de reduzir a transmissão, governantes de diferentes Estados adotaram o isolamento social como medida de prevenção. Na capital mineira estabelecimentos públicos e privados considerados não essenciais tiveram suas atividades interrompidas nos períodos de alta transmissão e mortalidade em decorrência da doença. A medida foi decretada pelo prefeito na tentativa de evitar a aglomeração de pessoas na cidade. A população foi orientada a sair de casa apenas em casos de extrema necessidade. Essas ações são fundamentais para a contenção do vírus, no entanto:

> Tem como possível efeito colateral consequências perversas para as milhares de mulheres brasileiras em situação de violência doméstica, na medida em que elas não apenas são obrigadas a permanecerem em casa com seus agressores, mas também podem encontrar ainda mais barreiras no acesso às redes de proteção às mulheres e aos canais de denúncia (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 2).

A terceira edição do relatório *Violência doméstica durante a pandemia de Covid-19* elaborado pelo Fórum brasileiro de segurança pública, apresenta dados de violência contra meninas e mulheres de 12 Estados brasileiros, sendo eles São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santos, Acre, Amapá, Pará, Ceará, Rio Grande do Norte, Maranhã, Rio Grande do Sul e Mato Grosso, selecionados por divulgarem os dados com maior agilidade (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020). Os dados apontam que entre esses Estados houve redução de 27,2% de registros de lesão corporal dolosa em decorrência de violência doméstica entre março e maio de 2020, comparado com o mesmo período de 2019.

As dificuldades que as mulheres encontram para denunciar, camuflam o quantitativo real de casos ocorridos, além de inviabilizar que elas sejam atendidas por medidas protetivas o que pode acarretar violências fatais. Isso pode ser percebido pelo aumento de 2,2% dos casos de feminicídio entre março e maio de 2019 e o mesmo período de 2020. Ressalta-se que os dados coletados correspondem aos casos que foram imediatamente registrados como feminicídios. “É muito provável que após a conclusão do inquérito policial outros casos sejam assim considerados, aumentando ainda mais o número de vítimas” (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 7).

O anuário da polícia militar de Minas Gerais destaca que na maioria dos casos, os autores das agressões eram atuais ou ex-cônjuges/companheiros dessas mulheres (POLÍCIA CIVIL DE MINAS GERAIS, 2020).

Tabela 3 – Autores das agressões contras as mulheres

RELAÇÃO VÍTIMA-AUTOR	2019	2020	2021 (1º Semestre)
Cônjuge / Companheiro	50.625	49.776	23.604
Ex-cônjuge / Ex-companheiro	50.514	47.823	23.422
Filho / Enteado	15.894	14.607	7.196
Irmão	11.356	11.051	5.507
Pais / Responsável Legal	9.955	9.919	4.714
Namorado (a)	9.092	8.815	4.307
Coabitação / Hospitalidade / Relações Domésticas	1.256.	1.217	625
Avos / Bisavós / Tataravós	1.246	1.144	607
Netos / Bisnetos / Tataranetos	621	521	280
Relacionamento extraconjugal	413	398	188
MINAS GERAIS	**150.972**	**145.271**	**70.450**

Fonte: Elaborada pela autora a parir dos dados disponibilizados pela Polícia Civil do Estado de Minas Gerais.

O relatório não apresenta informações sobre o perfil dos agressores, mas a partir do apresentado, suscita-se a necessidade de se discutir a construção da masculinidade na

sociedade brasileira, entre ela a dos homens negros, considerando que “o homem Africano como um ser humano degradado sob a supremacia branca emprega a norma cultural dos europeus para exibir sua agressão” (DOVE, 1998, p. 12), ou seja, a histórica violência imposta sobre os homens negros pode contribuir para que eles reproduzam violência direcionando-a também para suas irmãs de cor.

Desse modo, ressalta-se a complexidade das opressões sobre as mulheres negras. É inegável que elas têm problemas de gênero com os homens negros também, e que estes precisam ser responsabilizados por seus atos, no entanto quando as consequências para eles são o encarceramento em massa e o assassinato, há consequências negativas para as mulheres negras, pois isso significa a continua fragmentação de suas famílias e comunidade. Esses homens animalizados e mortos de maneira física ou simbólica são seus companheiros, pais, tios, irmãos e filhos. A sociedade os destitui de humanidade e história, o que em muitos casos sobrecarrega as mulheres negras, pois elas se tornam as únicas a zelarem por suas vidas e memória, e carregarem o fardo de ter que lidar internamente com as dores que eles lhes causaram e ao mesmo tempo lutarem externamente pela dignidade deles. Elas sabem que se corroborarem com as opressões sobre eles só irão intensificar sua marginalização e minimizar suas possibilidades de recuperação. Dessa forma, as questões das mulheres negras quando centradas só nas experiências delas mesmas, são insuficientes para o atendimento dos diferentes âmbitos de suas necessidades sociais “o levante da mulher preta é, portanto o levante de sua comunidade” (NJERI; RIBEIRO, 2019, p. 601).

Discutindo o compromisso de mulheres negras com sua comunidade, Cleonora Hudson-Weens (2018) inspirada nas proposições de Asante (2014), analisou o modo de vida de mulheres africanas e o nomeou de Mulherismo Africana em 1987. A partir disso, a autora cunhou o mulherismo africana enquanto teoria e prática afrocêntrica “emancipatória da população preta, pensada por mulheres pretas” (NJERI; RIBEIRO, 2019, p. 601). A autora não propõe construir novos mecanismos de agência negra (ASANTE, 2014), mas salienta ensinamentos e concepções já desenvolvidos por mulheres negras ancestrais como referências para lidar com a complexidade do contexto social da população negra.

2.1.1 Teorias e práticas mulherista africana: uma reflexão a partir da sociedade brasileira

Cleonora Hudson-Weens destacou dezoito princípios mulheristas africana, sendo eles:

Tabela 4: Fundamentos do Mulherismo Africana

N°	Fundamentos
1	Autonomeação
2	Autodenominação
3	Centralidade na família
4	Harmonia com os homens na luta
5	Papéis flexíveis
6	Irmandade genuína entre as mulheres
7	Força
8	Compatibilidade masculina
9	Respeito
10	Reconhecimento
11	Totalidade
12	Autenticidade
13	Espiritualidade
14	Respeito aos mais velhos
17	Materna
18	Nutridora

Elaborado pela autora a partir Hudson-Weens, 2020.

A *Autonomeação* destaca a necessidade de autonomia da população africana nos seus processos de nomeação, saindo do lugar de seres nomeados pelas perspectivas brancas euro-centradas. Hudson-Weens (2020) destaca que a autonomeação sempre esteve presente nas experiências da Mulherista Africana, "durante o período da escravidão nas Américas, quando os brancos rotularam a mulher preta como criadeira, a Mulherista Africana insistiu em identificar-se como mãe e companheira" (HUDSON-WEENS, 2020, p. 74). A autora salienta que apesar dessas mulheres estarem sob as opressões dos senhores de escravos, eles não as dominavam completamente, pois não tinham controle sobre a capacidade delas realizarem suas avaliações sobre suas existências, valores e humanidade.

Hudson-Weens (2020) também aborda a importância das Mulheristas Africana nomearem suas práticas de luta emancipatória, nesse sentido, a autora explica os processos de

construção do termo Mulherismo Africana e seu significado enquanto teoria e prática emancipatória afrocêntrica:

> O Mulherismo Africana é um termo que cunhei e o defini em 1987, após quase dois anos debatendo publicamente a importância da autonomeação para as mulheres africanas. Por que o termo "Mulherismo Africana"? Ao concluir que o termo "Mulherismo Preto" não era exatamente a terminologia que incluiria o amplo significado desejado para este conceito, eu decidi que "Mulherismo Africana", era uma evolução natural da nomeação. Era a ideal por duas razões básicas da cunhagem, Africana, identifica e faz referência a sua raça, estabelecendo sua identidade cultural, relacionando-se diretamente com sua ancestralidade e pertencimento cultural – a África. A outra parte do termo, o Mulherismo, relembra o poderoso discurso improvisado de Sojourner Truth "E eu não sou uma mulher", em que ela batalha contra a opressão em sua vida como mulher Africana, refutando a ideia aceita em torno da feminilidade. (HUDSON-WEENS, 2020, p. 43)

A autora complementa:

> Há outra questão crucial que explica o termo mulher(ismo). O termo "mulher" e, por extensão, "mulherismo", é muito mais apropriado do que "feminino" (feminismo) por causa de uma importante distinção – somente uma fêmea da raça humana pode ser considerada uma mulher. "Fêmea", por outro lado, pode se referir a um membro do reino animal ou vegetal, bem como um membro da raça humana. (HUDSON-WEENS, 2020, p. 43)

Assim, para a autora, a mulher africana não é amplamente contemplada na nomenclatura do movimento feminista, especialmente considerando que o feminismo se volta para as mulheres brancas, sendo inclusive conceituado por essas mulheres e com o objetivo de lutar por causas muito particulares e que se referiam a elas próprias. Para Hudson-Weens (2020), os termos feminismo negro e feminismo africana também são insuficientes para nomear a complexidade das demandas das mulheres africana, pois apesar das especificidades, ainda se alinham à nomeação e agenda branca. Daí a necessidade de um conceito que leve em conta a agenda das mulheres negras e que seja cunhado por elas.

A *Autodenominação* salienta a necessidade da população africana se definir e compreender suas demandas específicas. Nesse sentido, Hudson-Weens (2020) destaca uma importante distinção no que se refere à opressão. Se as mulheres brancas foram e são oprimidas pelos homens, os homens negros são oprimidos tanto quanto suas mulheres. É importante chamar atenção para o fato de que na perspectiva da autora, isso não anula as preocupações das mulheres africanas com as opressões de gênero, sejam elas produzidas pelos homens brancos ou negros, afinal as "mulheres pretas também têm o direito de se engajarem em questões intelectuais relativas ao gênero e a forma como o interpretamos, sem sermos classificadas como feministas" (HUDSON-WEENS, 2020, p. 76).

Centralidade na família evidencia o rompimento com o individualismo ocidental. Para Hudson-Weens, esse é um dos principais fundamentos do Mulherismo Africana, pois essa perspectiva prioriza a coletividade, até mesmo porque a Mulherista Africana busca discutir a opressão de toda a comunidade, não tomando como centro apenas ela própria, ou seja, elas não vislumbram a libertação fragmentada.

Harmonia com os homens na luta e compatibilidade masculina: as Mulheristas Africana reconhecem que muitas vezes os homens negros internalizam e reproduzem as opressões patriarcais brancas, no entanto o tratamento dessa questão apenas pelo viés do gênero não é visto como solução, já que, como apontam Njeri e Ribeiro (2019), é preciso ir além do gênero para pensar que o povo preto sofreu uma desintegração ontológica. Além disso, a constante penalização dos homens negros também representa a destruição de suas famílias. Apesar disso, a Mulherista Africana não deixa de responsabilizar os homens negros por suas ações e necessidades de mudança, ela "convida seu parceiro masculino para sua luta, já que essa luta em geral tem sido tradicionalmente a cola que os mantém unidos, permitindo-lhes assim sobreviver, até certo ponto, em uma sociedade particularmente hostil e racista. (HUDSON-WEENS, 2020, p.79).

Papeis Flexíveis: Ao pensar a flexibilidade de papeis, a autora salienta que homens e mulheres Africana não se relacionavam a partir da divisão sexual do trabalho, como acontecia com mulheres e homens brancos. Para a autora, o próprio contexto social imposto às negras e negros os impossibilitaram de reproduzir essa divisão.

> As mulheres pretas, ao contrário das mulheres brancas, nem sempre tiveram o "privilegio" de serem exclusivamente donas de casa. Os homens Africana também não tiveram a experiência consistente ou o luxo de sustentar o papel tradicional do homem como chefe de família (HUDSON-WEENS, 2020, p.82).

Nesse sentido, as mulheres negras realizavam os trabalhos domésticos, mas também carregavam a responsabilidade de serem as provedoras financeiras da família, essa não podia ser uma responsabilidade exclusiva dos homens negros, pois esses sempre estiveram em uma situação vulnerável e instável no mercado de trabalho.

Irmandade Genuína entre as mulheres, a partir desse princípio, a autora salienta a importância das mulheres se responsabilizarem mutualmente pelas questões que as atravessam. Esse princípio refuta as ideias de rivalidade feminina e contribui para a construção de diálogos entre diferentes mulheres, considerando suas questões comuns e específicas. Contribuindo para essa discussão NJERI e RIBEIRO (2018) destacam que apesar das diferenças de perspectivas existentes entre o movimento feminista e o Mulherismo

Africana, não se propõe uma rivalidade entre essas visões de mundo, ou seja, apesar do Mulherismo Africana não centrar suas discussões nas questões de gênero, ele não refuta a importância de se discutir a estrutura patriarcal e criar estratégias de mudança como aponta o movimento feminista. Ambas as perspectivas fazem parte da construção histórica e coletiva de mulheres negras que se propuseram a pensar e a traçar caminhos em direção às mudanças socais.

Força, Adaptável, são princípios Mulheristas Africana que salientam as históricas estratégias de luta que mulheres negras tiveram que desenvolver para sobreviver às diversas violências que foram submetidas. *Ambição, Totalidade e Autenticidade* se referem aos desejos das mulheres pela emancipação individual e coletiva, diante do fato de que a população negra escravizada há séculos luta por si, pela família e pela comunidade, ou seja, essa população criou estratégias de sobrevivência para situações imediatas que as atravessou, sem perder de vista a amplitude de seus objetivos.

> A verdadeira Mulherista Africana procura tanto totalidade (completude) quanto a autenticidade (conexão cultural) em sua vida. Compreensivelmente, agora ela quer tudo, para que possa alcançar seus objetivos. Isso significa que ela quer sua casa, sua família e sua carreira sem negligenciar nada disso pelos outros (HUDSON-WEENS, 2020, p.87).

Essa perspectiva relaciona-se aos princípios de *Respeito e Reconhecimento* em que a autora enfatiza a importância do autocuidado e do autoreconhecimento das mulheres negras. Para ela, o amor próprio é fundamental a essas mulheres, pois é a única forma de não acatarem o padrão de beleza branco, positivando sua própria imagem. Ter uma auto-imagem negativa de si (e de sua estética) pode, segundo Hudson-Weens "resultar na permissividade de ser desrespeitada" (2020, p. 86).

Desse modo, é fundamental que as mulheres negras desenvolvam autoestima positiva sobre si mesmas, para que tenham condições de entenderem-se enquanto sujeitos dotados de direitos intransferíveis. Essa percepção indispensável contribui para que elas criem estratégias de legitimação de suas histórias, estéticas e potencias políticos dentro e fora da comunidade negra.

Espiritualidade: esse princípio destaca uma perspectiva integradora e holística sobre a vida existente na cosmologia africana, "quando falam de espírito, estão basicamente, referindo-se à energia vital que há em tudo" (SOMÉ, 2007, p. 26), logo, tudo que há na comunidade se torna digno de cuidados e proteção, sejam, as pessoas, a fauna, a flora, a terra, a água ou a memória ancestral, o zelo pelo espírito que há em cada ser é uma responsabilidade coletiva que está diretamente relacionado ao bem estar da comunidade.

Respeito aos mais velhos: esse princípio salienta a importância do respeito aos anciãos. Diferentemente da perspectiva eurocêntrica, na visão africana os idosos não representam ônus socioeconômico, ao contrário, a eles é atribuído centralidade, pois representam a história da comunidade (SANTOS, 2019), seus conselhos e sabedoria acumulada contribuem para que a comunidade compreenda suas trajetórias passadas e a partir da análise delas, desenvolvam o presente e projetem o futuro.

Materna e Nutridora é um princípio que ressalta a importância de maternar, que está relacionada à capacidade de "amparar, acolher, nutrir, educar, fomentar, prover e proteger" (HUDSON-WEENS, 2020, p.90). Essa função do cuidado e do acolhimento (NJERI, RIBEIRO, 2019) não está restrita às mulheres, pois não se limita às suas características biológicas, mas à capacidade de gestar potências (NJERI, RIBEIRO, 2019), ou seja, gerir, no cotidiano através de ações que contribuam para o desenvolvimento de cada ser e da comunidade.

Dessa forma, a maternagem assim como os demais princípios Mulheristas Africana, destacam as capacidades individuais e coletivas matriarcais, o que contribui para reflexões e construção de caminhos contra hegemônicos no ocidente pela emancipação da população negra. Além disso, a perspectiva cultural do Mulherismo Africana colabora para a construção de narrativas positivas da história das mulheres negras, em que diferentemente das suas experiências no ocidente, nas suas comunidades ancestrais de origem, elas eram entendidas enquanto sujeitos políticos autônomos.

Essas referências são importantes para a construção da memória coletiva sobre as mulheres negras, como também são bases de apoio para que mulheres negras criem estratégias para enfrentar questões sociais e políticas que as atravessam até a atualidade.

No Brasil, as mulheres negras são constantemente submetidas a desafios dentro e fora da comunidade negra, a estrutura sociopolítica e econômica racista e patriarcal as subjuga a críticas realidades sociais, nos aspectos das políticas públicas, da geração de emprego e renda, da garantia de moradia, alimentação, saúde, educação, liberdade religiosa entre outros direitos básicos essenciais para a manutenção da boa qualidade de vida. Dessa forma, essas mulheres são cotidianamente atravessadas por violências estruturais, institucionais e interpessoais.

Nesse sentido, lidar com o mercado de trabalho e a estrutura política é extremamente desgastante para as mulheres negras. Essa realidade estrutural impõe intensas barreiras que as impede de se aproximarem de suas origens culturais. Infelizmente, como já abordado, os

entraves não se limitam às relações com pessoas brancas, elas também enfrentam graves problemas junto aos seus semelhantes.

Esses problemas são expressados de diferentes formas, entre elas através de violência física e psicológica. bell hoocks (2020) em sua obra *Vivendo de Amor* destaca as dificuldades que a população negra tem ao relacionar entre si. Para a autora o sistema escravocrata e suas heranças impuseram sobre negras e negros bloqueios emocionais que dificultam que eles demonstrem sentimentos como o de sensibilidade, empatia e amor uns para os outros.

> Imagino que, após o término da escravidão, muitos negros estivessem ansiosos para experimentar relações de intimidade, compromisso e paixão, fora dos limites antes estabelecidos. Mas é também possível que muitos estivessem despreparados para praticar a arte de amar. Essa talvez seja a razão pela qual muitos negros estabeleceram relações familiares espelhadas na brutalidade que conheceram na época da escravidão. Seguindo o mesmo modelo hierárquico, criaram espaços domésticos onde conflitos de poder levavam os homens a espancarem as mulheres e os adultos a baterem nas crianças como que para provar seu controle e dominação. Estavam assim se utilizando dos mesmos métodos brutais que os senhores de engenho usaram contra eles. (hoocks, 2020, p. 2).

Esse contexto acarreta sobre as mulheres negras situações específicas de vulnerabilidade social. As relações racistas e patriarcais criadas no ocidente estão as aniquilando, o que revela a necessidade de mudanças a curto e longo prazo para que mulheres negras possam continuar vivas e a viverem com segurança e autonomia para criar, nomear e definir suas próprias histórias e caminhos a serem percorridos, resguardando a saúde física e mental delas mesmas e de suas comunidades.

3 A HISTÓRIA DA PSICOLOGIA NO BRASIL E SEUS IMPACTOS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL NEGRA

A regulamentação da Psicologia enquanto profissão, no Brasil, aconteceu em 1962, através da Promulgação da Lei 4.119, no entanto durante o período colonial já pulsavam ideias pré-científicas que fazem parte do histórico da psicologia, pois, como aponta Odair Furtado (2012, p. 74), "as profissões são construídas histórica e socialmente; não necessitam de regulamentação oficial para garantir sua existência". Desse modo, as ideias oriundas desse período compõem os pilares que posteriormente desencadearam na psicologia científica. Essas ideais eram vinculadas a outras áreas do conhecimento, entre elas a da saúde e da educação e tinham a finalidade de "transmitir, impor e manter ideologias que, em última instância, justificavam e legitimavam a exploração colonial" (ANTUNES; APARECIDA, 2012, p. 46).

Essa perspectiva não se limitou ao período colonial. No pós-abolição da escravatura essa abordagem continuou sendo utilizada para a construção de métodos e justificativas eurocêntricas. Os conhecimentos elaborados nesse período amparavam os desejos dos dirigentes do Brasil que almejavam construir uma nação moderna e industrial, promovedora do desenvolvimento capitalista emergido na Europa (MARTINS; SANTOS; SCHUCMAN, 2012).

Essa intenção dos dirigentes era incompatível com o cenário social deixado por anos de colonialismo. Sendo assim, a partir dos conhecimentos construídos "foram feitas associações entre características étnico-raciais e tipos de caráter, atribuindo-se certas formas de doença mental como típicas de determinadas etnias-raças" (MARTINS; SANTOS; SCHUCMAN, 2012, p. 159). No final do século XIX o médico psiquiatra Raimundo Nina Rodrigues elaborou explicações raciais fundamentadas no darwinismo social:

> Os seres humanos são desiguais por natureza devido às diferentes aptidões inatas que fazem de uns superiores e outros inferiores, ele produziu estudos relacionando raça, patologias psiquiátricas e tipologias criminais. E elaborou o conceito de que o retrocesso econômico da Bahia se devia à grande presença da raça negra e de mestiços no Estado, que, com suas doenças, costumes e religião, influenciavam o restante da população. (MARTINS; SANTOS; SCHUCMAN, 2012, p. 169).

Posteriormente, Nina Rodrigues se opôs à violenta ideia de miscigenação da população brasileira, que surgia como forma de eliminação das características da raça negra. No entanto, essa postura, não significava nenhuma mudança de perspectiva ideológico-científica de sua parte. Para ele o mestiço seria sempre um degenerado, uma vez que, para ele,

não havia dúvida em relação à inferioridade do negro. (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2017). Como consequência, nesse período “os negros e os mestiços recebiam muito mais diagnósticos de doenças mentais toxinfecciosas, como a sífilis e o alcoolismo, do que os brancos” (MARTINS; SANTOS; SCHUCMAN, 2012, p. 169).

Percebe-se, então, que, como qualquer ciência ou saber acadêmico, a psicologia foi instituída com base nos valores políticos e culturais da branquitude patriarcal europeia, logo, todos que se distanciavam dela eram considerados inadequados. Essa perspectiva contribuiu, desse modo, para a colonização não apenas dos corpos, mas também da subjetividade da população negra.

> Nosso inconsciente é colonial. O sucesso da colonização se baseia na capacidade não apenas de colonizar territórios geográficos, mas na capacidade também de colonizar territórios existenciais, o inconsciente (VEIGA, 2019, p. 244).

Com o inconsciente colonizado, negras e negros passaram a se perceber como inferiores, obscuros, ligados ao pecado, ao crime, à imoralidade. Essas perspectivas eram subsidiadas pelas reproduções de mitos pejorativos, entre os quais, o do homem negro estuprador. Tal mito, culturalmente construído e amplamente difundido, fomentou a degradação da imagem do ser negro no imaginário coletivo, acarretando o que Frantz Fanon (2008) nomeou de negrofobia, que corresponde ao sentimento de medo, repulsa e terror pelo ser negro.

Os mitos e demais perspectivas anti-negro não se limitavam ao senso comum, elas também eram transmitidas pelas universidades, que supervalorizavam as produções cientificas e culturais brancas em detrimento das demais. Como os cursos em geral, os cursos de psicologia reafirmavam a soberania das produções brancas. Infelizmente, isso não mudou e se revela nas referências bibliográficas indicadas e discutidas em sala de aula, em sua maioria absoluta, restrita aos autores brancos. Os currículos contribuíam e ainda contribuem para que os corpos brancos fossem entendidos como os únicos com poder legítimos para a produção de conhecimento. Essa compreensão certamente corroborou a universalização das construções políticas e subjetivas brancas (VEIGA, 2019).

Diante desse contexto, as questões políticas, econômicas e raciais que atravessam a maioria da população brasileira, que é formada por negras e negros foram negligenciadas ou tratadas como se fossem equivalentes às questões da população branca. Ainda, nos cursos de Psicologia, mesmo que se discuta e problematize desigualdades, parece não haver, de fato, uma preocupação com as diferenças e desigualdades marcadas pela raça. Com isso, como aponta Lucas Veiga (2019, p. 45): “a subjetividade negra é ignorada na grande maioria das

graduações em psicologia, e um dos efeitos diretos disso são pacientes negros serem vítimas de racismo pelos profissionais que deveriam acolhê-los". A falta de espaço favorável para o acolhimento e cuidado com a saúde mental da população negra a degrada e reprime individual e coletivamente, a ponto de negros e negras negarem suas próprias existências, pois quanto mais estigmatizados são os corpos e a cultura negra, menores serão as possibilidades de identificação de homens e mulheres negras com a raça negra (FANON, 2008).

Essas violências atuam sobre a subjetividade da população negra, Para Veiga (2019) subjetividade corresponde ao modo de ser e perceber de cada sujeito. Ao viverem sob as opressões racistas a população negra internaliza sentimento de culpa, vergonha e deslocam as responsabilidades pelas agressões físicas e psicológicas dos agressores para si. Essa população passa a se sentir constantemente deslocada e inadequada para as relações sociais, como se suas existências fossem um erro, desse modo, para consertar esse erro, é preciso deixar de existir, ainda que simbolicamente. Para tanto, essas pessoas recorrem a estratégias como o branqueamento, construindo uma identidade branca e incorporando os padrões de beleza, de atitudes e de valores da branquitude, com vistas a se parecer com o modelo/padrão branco (MARTINS; SANTOS; SCHUCMAN, 2012,).

Nessa busca pelo branqueamento, estão o uso de produtos para alisar os cabelos, ainda que estes sejam tóxicos, o uso de pregadores no nariz, na tentativa de afiná-los e até o uso de produtos clareadores na pele. As dores físicas causadas por esses procedimentos tornam-se ínfimas diante da dor de ser negro em uma sociedade anti-negro. Ressalta-se que esse sofrimento não é da ordem da intimidade, mas sim, uma consequência política (VEIGA, 2019). Para amenizar as dores, negras e negros absorveram a identidade branca, "não possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade" (SOUZA, 1983, p. 19)" assim, os negros, de algum modo, passaram a se identificar com a branquitude, ainda que esta representasse a fonte de sua opressão.

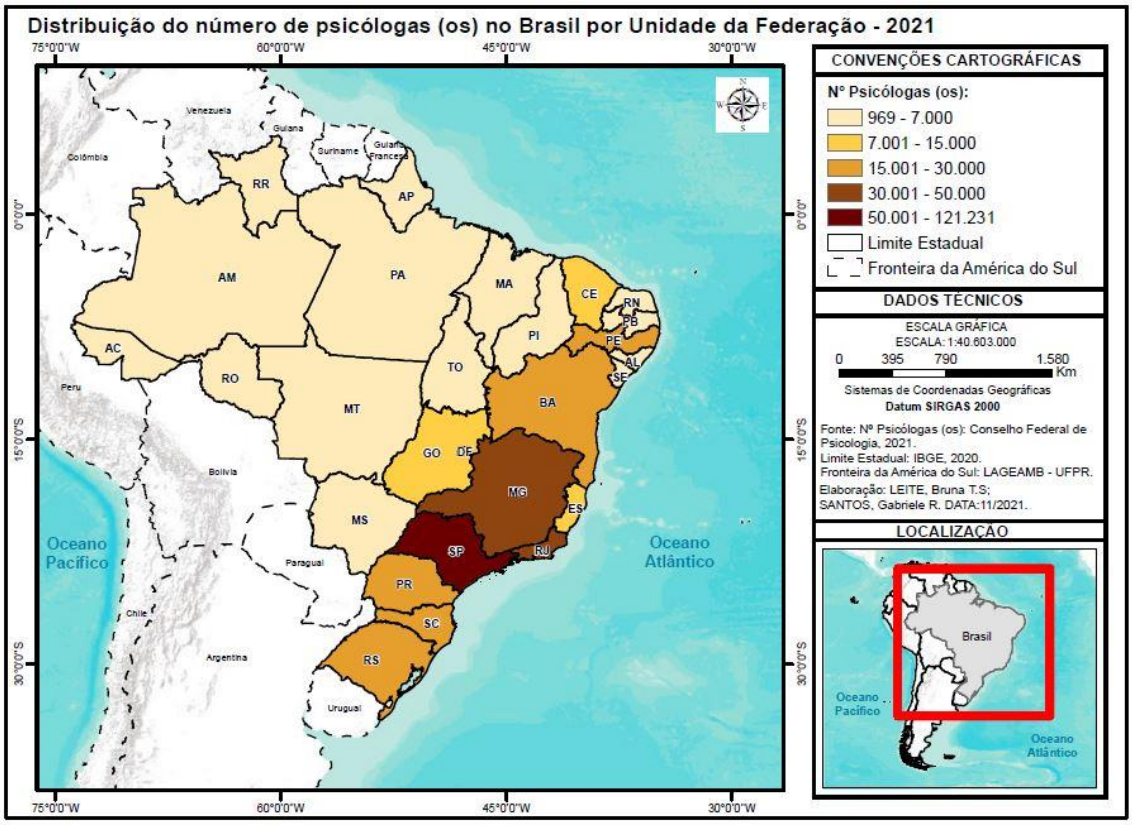
Veiga (2019) nomeia esse conjunto de sentimento e pensamentos da população negra de *efeito diaporá*, exatamente porque o autor compreende que são consequências do sequestro do continente africano, da separação das comunidades, das famílias, da alteração forçada do modo de ser e de viver, do apagamento dos potenciais históricos, políticos, filosóficos, medicinais desenvolvidos por comunidades africanas, da criminalização da linguagem, rituais e crenças africanas e introdução forçada em territórios racistas, anti-negro. Dessa forma as violências físicas e psicológicas desorientaram a população negra, retirando-os de seu eixo

cultural e submetendo-os a um modo de vida perturbador e de continuo desconforto individual e coletivo.

3.1 Características gerais das psicólogas (as) do Brasil

A psicologia é uma profissão consolidada no Brasil, atualmente o país conta com 413.641 profissionais, que atuam principalmente no sudeste, com destaque para a capital econômica, São Paulo.

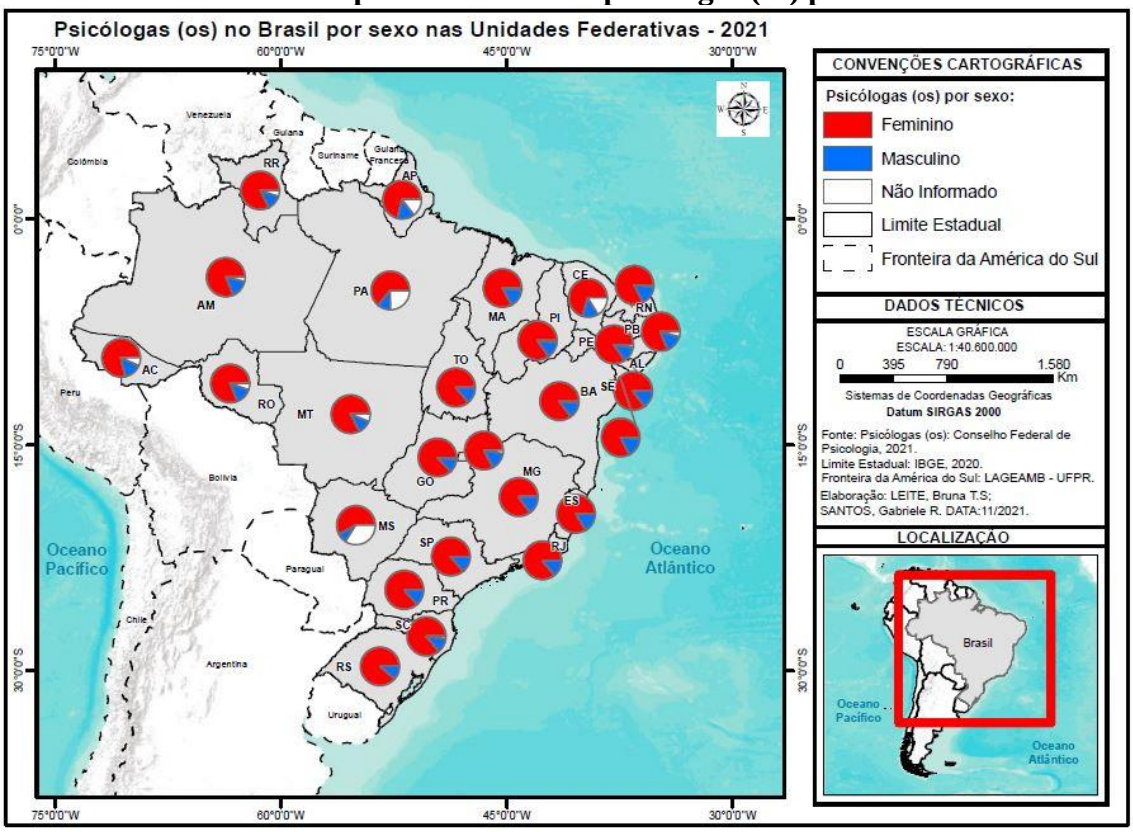
Mapa 2 – Número de psicólogas (os) por Estado



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados disponibilizados pelo CFP, 2021.

A profissão é majoritariamente feminina, em todos os Estados brasileiros o número de psicólogas apresenta-se superior ao número de psicólogos, por isso é comum encontrarmos nas referências bibliográficas sobre a profissão o termo psicólogas, fazendo referência ao conjunto de profissionais da área.

Mapa 3 – Número de psicólogas (os) por sexo



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados disponibilizados pelo CFP, 2021.

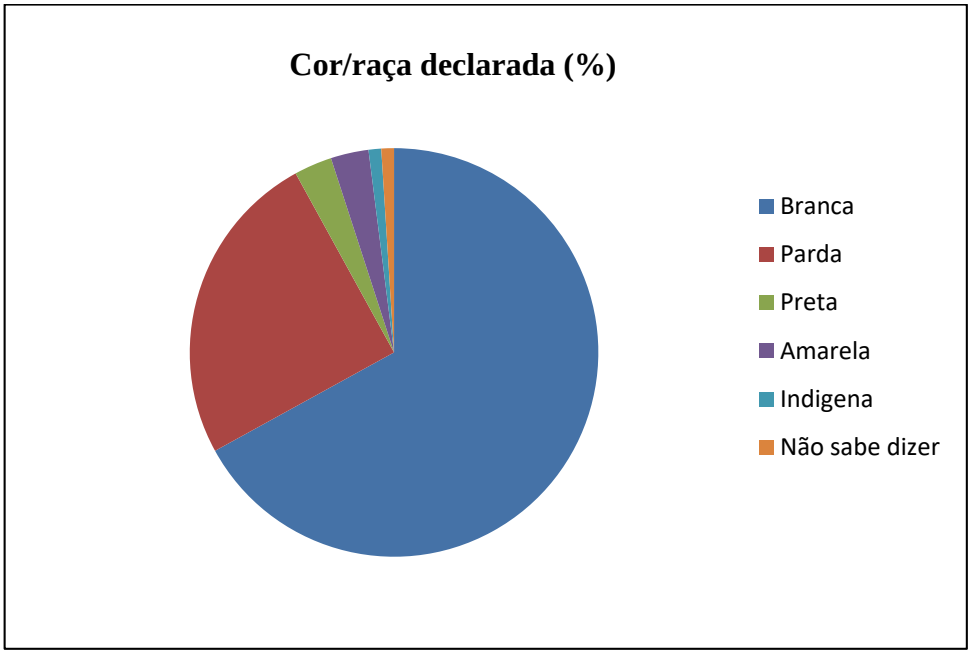
Em 2013 o Conselho Federal de psicologia publicou o resultado de uma pesquisa elaborada para o levantamento de dados quantitativos e qualitativos das/os profissionais de psicologia do Brasil, foram realizadas 1.331 entrevistas (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2013). Os resultados destacaram que a faixa etária da maioria das profissionais não acompanhou o envelhecimento da população nacional, sendo que a maioria das profissionais tem entre 30 a 39 anos de idade.

Tabela 5 – Idade das/os profissionais de psicologia do Brasil

Idade	Frequência em %
20 a 29	17
30 a 39	34
40 a 49	23
20 a 59	19
60 anos ou mais	6

Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados disponibilizados pelo CFP, 2013.

Em relação à raça/cor das profissionais, os dados correspondem ao cenário do público universitário majoritário, ou seja, a maioria das profissionais se autodeclarou branca.



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados disponibilizados pelo CFP, 2013.

Se há diferença em relação ao sexo das/os psicólogas/os em relação a outras profissões de nível superior, em relação à raça/cor e mesmo à predominância das/os profissionais na região Sudeste, não surpreende que a maioria seja branca e que o Sudeste seja a região com maior número de profissionais. Em um país onde a Universidade esteve, historicamente, reservada à elite e que a região Sudeste concentra a maior parte da riqueza do país, infelizmente, é esperada essa estatística. Sabemos que houve alguma mudança na cor/raça dos/as estudantes vinculadas às políticas de cotas. Mesmo assim – e apostando na manutenção dessa política - certamente ainda levará um tempo para a mudança desse cenário.

3.2 Acesso da população negra às universidades brasileiras

O acesso à informação é fundamental para que a população negra consiga recuperar sua história, no entanto os caminhos para essa conquista sempre estiveram cheios de empecilhos, o silenciamento, as censuras e encarceramento são alguns deles. A ser sequestrada de sua terra natal, no continente africano, e trazida para o Brasil, a população negra foi impedida de falar sua língua original, de praticar seus rituais, de manter suas

identidades grupais, de ter o seu nome. Enfim, foi impedida de ser africano, de contar suas histórias e manter suas memórias.

Os poucos recursos para a manutenção de seus hábitos e transmissão de saberes se limitavam às possibilidades do corpo, assim, usaram a oralidade, a dança e a religião. O aquilombamento também representou estratégias de proteção e preservação da cultura original, no entanto o desenvolvimento desse só foi possível em territórios marginalizados que sempre estiveram sob ameaça.

Na contemporaneidade o contexto é similar. As várias favelas espalhadas pelo Brasil são quilombos urbanos, considerando que correspondem a territórios ocupados majoritariamente pela população negra que, segregada, cria estratégias de sobrevivência. No entanto, nesses espaços emergiram potências, entre elas, as culturais, como o samba que se tornou mundialmente conhecido, a voz, a dança, a capoeira e outras possibilidades do corpo continuam sendo mecanismos de expressão e resistência da população negra. Nesse contexto tem-se o rap, o funk e o slam que ecoam nas cenas urbanas pelas vozes de jovens negros. É também nesses espaços, porém, que se concentram as condições urbanas mais precárias, como a falta de saneamento básico, serviços de saúde e educação ineficiente, moradias vulneráveis, entre outras ausências de condições básica para a promoção da saúde.

As condições sociais desiguais impostas à população negra acarretaram a manutenção desse estado de pobreza que passa de geração em geração. A falta de acesso ao ensino e à aprendizagem de qualidade e o consequente analfabetismo condicionaram também a população negra aos ciclos de miséria, aos serviços braçais mal remunerados e a falta de quaisquer possibilidades de mobilidade ascendente na pirâmide socioeconômica brasileira.

Em meio a esse cenário, a população negra do Brasil se organizou em movimentos políticos, como o Movimento Negro, que reivindica os direitos dessa população, por exemplo, a criação políticas públicas de equidade social. Nesse contexto, estavam/estão as lutas pelo direito da população negra à universidade.

O primeiro programa de Crédito Educativo, para estudantes das universidades/faculdades privadas, foi criado no governo militar, em 1976. O “programa estipulava o reembolso, depois de um ano de carência, num prazo de pagamento equivalente ao tempo de duração do curso. Foi definida uma taxa fixa de juros de 15% ao ano” (SOUSA, 2016, p. 55). As taxas cobradas acarretaram inadimplências e reformulações do programa, que posteriormente sofreu redução de taxas. No entanto, essa medida não foi suficiente para a sua sustentação, exigindo uma reestruturação, que desencadeou na criação do Fundo de

Financiamento ao Estudante do Ensino Superior – FIES em 1999 no governo de Fernando Henrique Cardoso.

> Segundo a legislação que regulamenta o FIES, ele foi criado para atender exclusivamente a alunos dos cursos superiores não gratuitos e constituir-se na única forma pela qual a União participa no financiamento do ensino privado. Ele pode financiar até 70% dos encargos educacionais dos alunos, concedidos por um prazo não superior à duração do curso. A amortização desse empréstimo deverá se iniciar imediatamente após concluída a concessão do financiamento, por um período equivalente a até uma vez e meia o prazo de permanência na condição de estudante financiado, com um reajuste anual de 9%. (SOUSA, 2016, p. 55).

O FIES também foi aplicado no governo do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva com juros menores. Na gestão Lula também foi implementado o ProUni - Programa Universidade para Todos, criado através da Lei nº 11.096/2005. O programa tem como finalidade a concessão de bolsas de estudos integrais e parciais para estudantes de cursos de graduação e de cursos sequenciais de formação específica[3], em instituições privadas de ensino superior. Os critérios que viabilizam a concorrência das vagas levam em conta a condição socioeconômica do/a candidato/a, entre elas, a renda. Para concorrer às bolsas integrais o candidato deve ter renda familiar bruta mensal, por pessoa, de até um salário mínimo e meio, e para bolsa parcial de até três salários mínimos. O candidato também deve ter cursado o ensino médio integralmente em escola pública ou ter sido bolsista em escolas particulares (BRASIL, 2005). Diferentemente do FIES, nessa modalidade os bolsistas não realizam nenhum reembolso.

Já em 2010 foi instituído o SISU - Sistema de Seleção Unificada, pela Portaria Normativa MEC nº 2, de 26 de janeiro e regido pela Portaria Normativa nº 21, DE 5 de novembro de 2012. Outra importante conquista foi a implantação do sistema de cotas para ingresso em universidades federais, através da Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012 que reserva vagas para pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência.

Sendo assim, no Brasil só foram aplicadas ações afirmativas educacionais, para a promoção do acesso da população negra à educação superior sem necessidade de reembolso das mensalidades a partir dos dois mandatos consecutivos do ex-presidente Lula (2003-2006), (2007-2010) e do primeiro mandato da ex-presidenta Dilma Vana Roussef (2011-2014) e início do seu segundo mandato que durou apenas de 1 de janeiro de 2015, até seu impeachment em 31 de agosto de 2016. Posteriormente os programas foram mantidos, no entanto com menores investimentos.

[3] Conforme a Resolução Nº 1, de 22 de maio de 2017, os cursos sequenciais são ofertados por Instituições de ensino superior e podem ser realizados por estudantes de graduação e graduados. Os certificados dos cursos não são equivalentes aos diplomas de graduação.

Mesmo nos períodos de maior investimento, as desigualdades quanto ao acesso à educação superior entre a população negra e branca permaneceram alarmantes. O gráfico abaixo apresenta a população negra e não negra de 18 a 24 anos que acessou a educação superior entre 2004 e 2015. Em todos estes anos, o número de negros nas universidades se mostrou significativamente menor do que o número de brancos, em 2015 por exemplo, a taxa de brancos na universidade chegou em 26,5 enquanto a de negros alcançou apenas 12,8, ou seja, quantitativo inferior a metade da taxa de universitários brancos.

Tabela 6 – Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino superior por raça/cor e idade de 18 a 24 anos

	Branca		Preta ou parda	
Ano	**Taxa**	**CV (%)**	**Taxa**	**CV (%)**
2004	16,6	2,2	5	3,4
2005	17,8	2,2	5,5	3,1
2006	19,8	2	6,3	3,1
2007	20,6	2,1	6,9	2,8
2008	21,3	2	7,7	2,7
2009	22,4	1,9	8,4	2,5
2011	22,3	2	9,3	2,6
2012	23,5	1,9	9,8	2,4
2013	24,8	1,8	11	2,2
2014	26,4	1,8	12	2,2
2015	26,5	1,8	12,8	2,2

Elaborado pela autora a partir dos dados do censo demográfico de 2015, disponibilizados pelo IBGE, 2020

Essa desigualdade de acesso à educação não iniciou na educação superior, mas reflete o cenário presente em outros ciclos da escolarização. O quadro abaixo salienta a taxa de brancos e negros de 06 a 10 anos nos anos iniciais do ensino fundamental. O número de alunos brancos nas instituições de ensino se mostra superior ao número de alunos negros de 2004 a 2015. Nesse ciclo as diferenças se revelam significativamente menores do que os dados no ensino superior. Alguns fatores podem ter contribuído para essa redução, um deles é o fato de que como salienta o Estatuto da Criança e Adolescente (1990), Estados e municípios têm a obrigação de ofertar a educação básica para crianças e adolescentes, sendo este um dos direitos básicos dessa população. Outro fator é que em muitos casos as instituições de ensino da educação primária tornam-se uma das principais redes de apoio, das famílias de baixa renda, em que os adultos precisam passar a maior parte do tempo em trabalhos fora de casa.

Para essas famílias a escola torna-se não só o espaço da alfabetização, mas também o lugar que elas recorrem para deixar suas crianças enquanto trabalham.

Tabela 7 - Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino - anos iniciais do ensino fundamental por raça/cor e idade de 06 a 10 anos

	Branca		Preta ou parda	
Ano	**Taxa**	**CV (%)**	**Taxa**	**CV (%)**
2004	**77,9**	**0,5**	**76,9**	**0,6**
2005	**78,2**	**0,5**	**77,1**	**0,5**
2006	**78,9**	**0,5**	**78,9**	**0,4**
2007	**86**	**0,4**	**83,7**	**0,4**
2008	**87**	**0,4**	**84,7**	**0,4**
2009	**89**	**0,4**	**86,4**	**0,3**
2011	**89,6**	**0,4**	**88,6**	**0,3**
2012	**90,9**	**0,3**	**89,6**	**0,3**
2013	**90,9**	**0,3**	**89,6**	**0,3**
2014	**91,8**	**0,3**	**91**	**0,3**
2015	**91,8**	**0,3**	**91,1**	**0,3**

Elaborado pela autora a partir dos dados do censo demográfico de 2015, disponibilizados IBGE, 2020.

Infelizmente, essa redução da desigualdade entre o número de alunos brancos e negros presentes nas escolas não se sustenta nos anos finais do ensino fundamental. Nesse período, já se observa o abismo existente que é ainda mais atenuado no ensino médio. Em 2015, a taxa da população branca no ensino médio foi superior a 67, enquanto da população negra não chegou a 64.

Tabela 8 - Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino - anos finais do ensino fundamental por raça/cor e idade de 11 a 14 anos

	Branca		Preta ou parda	
Ano	**Taxa**	**CV (%)**	**Taxa**	**CV (%)**
2004	81,7	0,5	65,1	1
2005	82,3	0,5	67,2	1
2006	83,1	0,5	69	0,8
2007	80,3	0,6	66,8	0,9
2008	79,3	0,6	68,1	0,8
2009	79	0,6	66,5	0,8
2011	79,7	0,6	69,5	0,7
2012	81,6	0,6	72,1	0,6
2013	81,6	0,6	72,3	0,6
2014	83,4	0,5	75,1	0,5
2015	82,2	0,6	75,4	0,6

Elaborado pela autora a partir dos dados do censo demográfico de 2015, disponibilizados IBGE, 2020.

Tabela 9 - Taxa de frequência líquida a estabelecimento de ensino médio por raça/cor e idade de 15 a 17 anos

	Branca		Preta ou parda	
Ano	**Taxa**	**CV (%)**	**Taxa**	**CV (%)**
2004	57,3	1	33,7	1,6
2005	58,1	1	35,9	1,7
2006	59,8	1,1	37,6	1,5
2007	60,5	1,1	39,9	1,5
2008	39,9	1,5	42,6	1,4
2009	62,2	1	44	1,3
2011	62,7	1,1	46,6	1,2
2012	65,6	0,9	48,7	1,2
2013	66,9	1	50,5	1,1
2014	68,3	1	52,1	1,1
2015	67,8	1	53,7	1

Elaborado pela autora a partir dos dados do censo demográfico de 2015, disponibilizados IBGE, 2020.

Considerando esse histórico, é possível salientar que a desigualdade no acesso à educação entre brancos e negros está presente em todos os ciclos educacionais. Isso significa que desde a infância, negras e negros são submetidas a contexto socioeconômicos e raciais marginalizados que permanecem na adolescência. Esse contexto reduz as possibilidades de

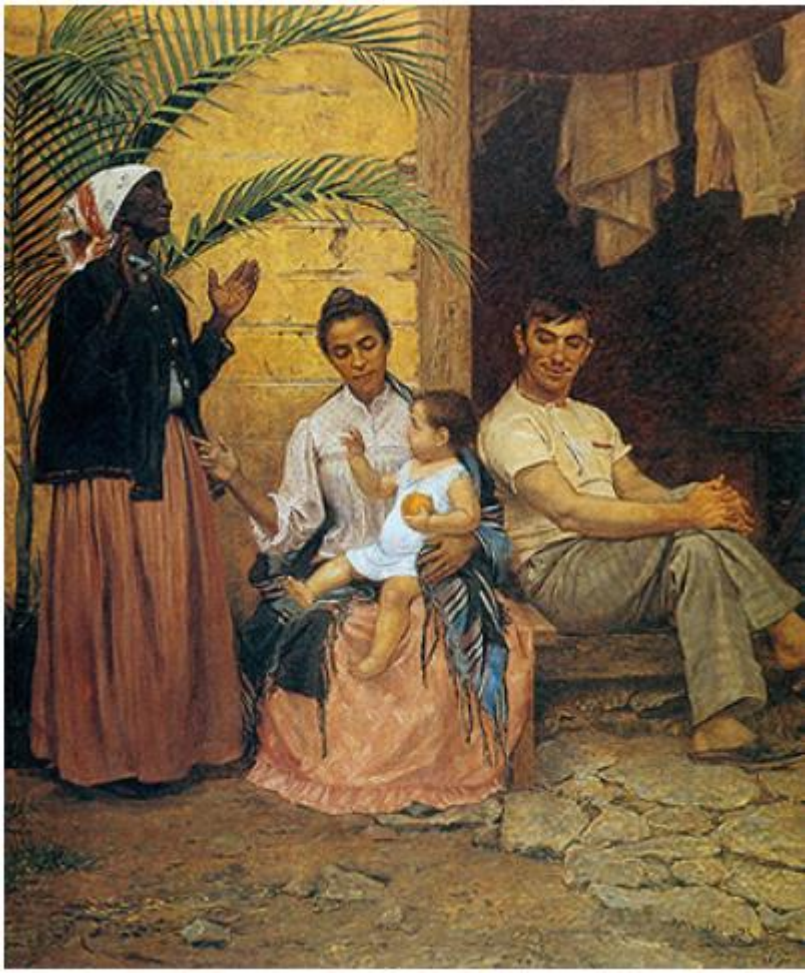
mudança socioeconômica da população negra, gerando ciclos de pobreza que atravessam diferentes gerações das famílias negras e as colocam em situação extremamente desfavorável para concorrerem as vagas nas universidades. Assim sendo, a mobilidade econômica dessa população necessita de investimentos e comprometimentos políticos que os retire da margem desde a infância, possibilitando que desenvolvam em todas as fases e aspectos de suas vidas.

3.3 Outros caminhos possíveis: discussões antirracistas no campo da psicologia

As inúmeras violências sobre o corpo e a subjetividade da população negra geraram dores e apagamentos históricos, mas também movimentos de luta e resistências nos diversos campos da sociedade brasileira. No ambiente da produção cientifica, surgiram a partir da década de 1930, estudos que questionavam as perspectivas racistas. Entre os/as pesquisadores/as que iniciaram essas discussões estão, Donald Pierson, Virginia Leone Bicudo, Aniela Ginsberg, Dante Moreira Leite, Gilberto Freyre, ainda que a obra deste último seja muito criticada, inclusive por contribuir para o mito da democracia racial, não se pode negar que o autor buscava ir de encontro à literatura de Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Euclides da Cunha, entre outros, que se alinhavam ao racismo científico. Em 1983, a psicanalista Neusa Santos Souza, precursora das discussões raciais contemporâneas no campo da psicologia, publicou o livro *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social.*

Na década 1990, Maria Aparecida Bento, Jurandir Freire Costa, Iray Carone e Edith Pizza, também agregaram reflexões a esses estudos, em especial para o conceito de branquitude e branqueamento. Essas contribuições foram muito importantes, pois existiam ideias de branqueamento da população brasileira como as representadas na obra *A redenção de Cam* do espanhol Modesto Brocos:

A Redenção de Cam



Fonte: Itaucultural.org.br

A obra representa o branqueamento de uma família através da miscigenação, a avó negra de pele retinta é retratada como que se agradecesse a Deus o branqueamento de seu neto. O quadro é uma reprodução das ideias racistas que projetavam o extermínio da população negra. Como se vê, o casal é composto de um homem branco e uma mulher mestiça, o que sugere que a mulher é fruto da relação da avó negra com um homem branco.

As produções acadêmicas no Brasil, que refutaram essa e outras ideias racistas se relacionaram a estudos e movimentos políticos criados por negras e negros localizados no exterior. Em 1940, o psicanalista Frantz Fanon publicou o livro *Pele Negra, máscaras brancas*, obra que se tornou uma das grandes referências no estudo da saúde mental da população negra. Nas décadas de 1960 e 1970 emergiu nos Estados Unidos a Black Psychology, teorias e práticas voltadas para a psicologia clínica que tinha as subjetividades negras e a própria ancestralidade africana como referência (VEIGA, 2019).

A Psicologia Preta colaborou para os questionamentos sobre a universalização dos conhecimentos da psicologia pautados no desenvolvimento psíquico da população branca, e apontou outro caminho para pensar a saúde da população negra. Entre teorias e práticas, um dos caminhos da Psicologia preta direciona-se pela retomada da história dessa população, a fim de promover o auto-amor e a construção da identidade negra positiva individual e coletiva (VEIGA, 2019).

A descolonização da subjetividade de negras e negros se faz fundamental. O reencontro com a história ancestral contribui para o sentimento de pertencimento positivo, pois recupera a memória de um povo. Como afirma Fanon (2008, p. 119), "o branco estava enganado, eu não era um primitivo, nem tampouco um meio-homem, eu pertencia a uma raça que há dois mil anos já trabalhava o ouro e a prata". Assim, a população negra recupera sua autoestima, pois percebe que não é descendente de escravos ou de um povo que em algum dia, depois de muita luta poderá se emancipar. Com a recuperação da história, negras e negros percebem que já são potência, são descendentes de um povo habilidoso, inteligente, criativo, espiritual, artístico, atento ao corpo e às possibilidades estéticas. As pessoas negras percebem que pertencem a um povo que, tinha suas próprias lógicas de organização social, resolução de conflitos e produção econômica. Percebem que não vieram dos porões insalubres dos navios negreiros, mas de solos férteis, banhados por rios volumosos como o Nilo, de um povo muito bem nutrido por uma agricultura e pecuária eficiente e sustentável, vieram da arquitetura sofisticada como as pirâmides de Kemet, posteriormente chamado de Egito, dos saberes filosóficos instigantes, dos saberes medicinais precursores, entre vários outros desenvolvimentos Africanos que marcaram a história da humanidade.

Consciente dessa história, a população percebe que seu eixo civilizatório é outro, seu modo de vida ancestral não é o do acumulo de riqueza, da exploração humana e do ambiente, da supremacia, da hierarquização para a opressão, da estética universalizante ou do Deus castigador. Logo têm em mente que suas recuperações individuais e coletivas não estão em se tornarem um branco ou viverem como brancos, mas sim, na recuperação de suas histórias, na aprendizagem que elas proporcionam e na possibilidade de criarem caminhos factíveis e autônomos na atualidade.

4 - IDENTIDADE RACIAL, EXPERIÊNCIAS DE VIDA E ATUAÇÃO PROFISSIONAL DE PSICÓLOGAS NEGRAS EM BELO HORIZONTE

Neste capítulo, apresento as minhas interlocutoras. Mulheres negras psicólogas que se dispuseram a conversar comigo, via on-line, devido ao risco de entrevistas presenciais no contexto de pandemia. No entanto, como se verá, quando falo delas, muitas vezes falo também de outras mulheres negras e, portanto, também de mim mesma. E é por isso que em alguns momentos a própria escrita revela isso, quando me incluo nas experiências. Embora esse "nós" tenha aparecido sem que eu percebesse no início, resolvi manter, exatamente porque essa escrita mostra a minha implicação com este objeto de pesquisa. Para preservar suas identidades, os nomes aqui utilizados são fictícios. Perguntei a elas, ao final das entrevistas, se gostariam de sugerir um nome para ser usado nesta dissertação, mas elas deixaram a escolha por minha conta, por não pensarem em um nome naquele momento. Diante disso, e pensando em toda a discussão referente às negras e aos negros em diáspora, recorri à reflexão de Asante (2014), sobre o contexto histórico dos nomes dessa população negra diaspórica.

> A maioria dos nomes africano-americano são vestígios dos nomes dos senhores das plantações [...] Tendo pouco conhecimento e falta de informação sobre África, os libertos escolheram nomes que eles haviam ouvido entre os brancos e, consequentemente o nome de seus anteriores donos (ASANTE, 2014, p. 47).

Assim, decidi atribuir às entrevistadas nomes de origem africana, como forma simbólica de negar as imposições coloniais de apagamento da linguagem, das identidades e da cultura africana. O autor salienta a importância da população negra escolher seus próprios nomes a partir de referências africanas. Para ele, esse processo representa um pequeno passo em direção à autonomia individual e coletiva da população negra: a "mudança de nome não irá só por si mudar a opressão social e econômica; mas irá contribuir para a criação de novas forças econômicas, política e social necessárias a uma mudança substantiva" (ASANTE, 2014, p. 47), afinal, a nomeação é um processo linguístico culturalmente construído que se relaciona com os valores e referências legitimadas ou negadas em uma sociedade.

Ao escolher os nomes das minhas interlocutoras, procurei aqueles cujos significados, na minha perspectiva, se relacionassem, com alguma característica das suas experiências.

Quadro 1 – Características das entrevistadas

Nome	Idade	Classe econômica de origem	Ano de conclusão da graduação	Universidade	Área de atuação na psicologia
Ashanti	29	Baixa	2016	Privada	Assistência Social
Fayola	52	Média	1991	Privada	Saúde/ Instituição pública
Nyela	26	Baixa	2020	Privada	Trabalho/Organizacional
Chiamaka	28	Baixa	2020	Privada	Clínica - autônoma
Jendayi	58	Média-alta	1986	Privada	Hospitalar/Gestão

Fonte: dados da pesquisa

Ashanti é um nome que tem origem em Gana e significa *mulher africana forte*. A escolha desse se deu pelo fato da entrevistada que o recebeu se identificar como mulher africana em diáspora.

Fayola tem origem Iorubá e significa *a sorte caminha com honra*. Foi escolhido porque a mulher assim nomeada ressaltou que teve muita sorte na vida por ter sido adotada por uma família economicamente favorecida que lhe proporcionou uma vida confortável, o que, infelizmente, se diferencia da trajetória da maioria da população negra do Brasil.

Originário da Somália, Nyela significa *a que tem sucesso ou persevera*. A opção por este nome se deu em decorrência da entrevistada que o recebeu destacar sua perseverança e insistência para conseguir ultrapassar barreiras socioeconômicas ao longo da vida.

Chiamaka tem origem na língua Igbo e significa *Deus é lindo*. A mulher por mim nomeada Chiamaka ressaltou sua crença em vários Deuses e suas passagens por diferentes práticas religiosas, por isso, recebeu esse nome.

Já o nome Jendayi não tem a origem confirmada, mas há indícios que tenha sido originado no Egito. Seu significado é *agradecida* e foi escolhido em função de a entrevistada assim nomeada ressaltar seu sentimento de agradecimento pelos pais e por tudo aquilo que eles a ensinaram.

4.1 Identidade racial

A construção da identidade negra na sociedade brasileira é um processo emblemático. Desde a infância crescemos com ideias pejorativas sobre nossos corpos e nossa história. Ideias essas que se sobrepõem à nossa individualidade, como apontam Fernandes e Souza (2016, p. 109): **"**o negro, em uma sociedade racista, encontra-se à mercê das condições objetivas e do imaginário coletivamente construído com base em significações fixas negativas sobre o seu grupo étnico-racial". Essas construções são reforçadas em diferentes espaços sociais, como a escola, a igreja, nos meios de comunicação e entretenimento, que nos representa frequentemente como escravos/as, miseráveis, traficantes, homens e mulheres hipersexualizados/as, inconvenientes, com baixa capacidade intelectual, entre outros estereótipos negativos que perpetuam concepções negativas sobre negritude.

> *Eu sempre me percebi negra, por causa do fenótipo, né, tá na minha pele, nos meus traços e não há como negar. Geralmente as crianças pretas descobrem que elas são pretas nas escolas, então no meu caso não foi diferente. Infelizmente, alguém me apontou o dedo, me chamou de preta, então eu descobri que ser preta era algo pejorativo, não era bem visto socialmente* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

A fala de Nyela explicita esse contexto que desencadeou o desenvolvimento da aversão às características negras, desde a infância. As dores de ter a cor e os traços marginalizados são lançadas e atravessam meninas e meninos nos seus primeiros anos de vida. O sentimento de inferioridade a baixa autoestima e a própria desumanização a que são submetidos/as certamente impactam de forma negativa seus processos de desenvolvimento emocional e cognitivo. Antes que essas crianças tenham condições de desenvolver sua percepção corporal, já são definidas por outrem como inadequadas.

Nesse contexto, passamos a refutar a identidade negra. Negamos nossa cor, nosso cabelo, nariz, nossa família e tudo aquilo que nos faz lembrar de quem realmente somos, já que ser quem se é se torna insuportável. Em meio às dores, enveredamos por uma experiência fictícia, imaginamos que somos brancas/os, queremos nos vestir como as/os brancas/os que assistimos nas telas da televisão, do cinema, nas capas das revistas e mesmo nas lojas de brinquedos, representadas/os pelas bonecas brancas, louras e com grandes olhos azuis. Queremos falar como as/os brancas/os, compartilhar dos seus gostos, ainda que isso signifique desfazer de nós mesmos.

> *Durante muito tempo quando as pessoas me perguntavam, qual é a sua cor, eu falava branca, né. E foi isso muitos anos* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

> *Durante muito tempo eu me identificava como morena* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

> *Acabava que ficava é moreninha, cor de jambo (*Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Infelizmente, a narrativa de Fayola, Chiamaka e Jendayi não surpreende, porque não distingue de outras tantas falas de pessoas negras. Nesse sentido, as três, de algum modo estão aqui chamando atenção para os esforços de adequação ao padrão branco de boa parte da população negra. Recorrendo ao campo imaginário, ao se autodeclarar branca ou morena, elas refutavam uma realidade e sustentavam, para si, a ilusão de não serem negras, numa tentativa de serem vistas como mais humanas. Mas, evidentemente, o branqueamento da autodeclaração racial não nos torna brancos e nem nos protege dos efeitos do racismo. No entanto, a dor de se perceber negro/a em uma sociedade racista é tão grande que muitos de nós nos lançamos a essa alucinação, "pensar sobre a identidade negra redunda sempre em sofrimento, em função disso o pensamento cria espaços de censura" (SOUZA, 1983, p.10). Sendo assim, negras e negros deixam de refletir sobre sua própria existência e naturalizam a negação de seus corpos, passando, eles/as próprios/as a odiarem-no, o que resulta, como apontam Fernandes e Souza (2016) num apagamento de sua própria identidade pela busca de uma "falsa identidade", construída inclusive esteticamente, por exemplo, a partir do alisamento dos cabelos.

Esse efeito diaspórico (VEIGA, 2019) evidencia que negras e negros foram distanciados dos princípios de autoreconhecimento e de respeito próprio, ou seja, foram apartados de sua cultural ancestral. Como aponta Hudson-Weens (2020), o amor próprio e a autoestima são fundamentais para a dignidade da população negra, sem retornar a esses princípios essa população se torna extremamente vulnerável às violências externas e até mesmo às autodestrutivas.

O auto-ódio é uma das consequências do racismo, do deslocamento territorial e cultural da população negra, pois "a imagem ou enunciado identificatório que o sujeito tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e a pensar" (SOUZA, 1983, p. 6). Ao perceber e vivenciar as dores de ser negra, essa população tende a criar estratégias para se distanciar da identidade negra a fim de amenizar o sofrimento, ainda que isso se dê às custas de sua autenticidade.

> […] negro vive uma ambiguidade extraordinariamente neurótica. Com vinte anos, isto é, no momento em que o inconsciente coletivo é mais ou menos perdido, ou pelo menos difícil de ser mantido no nível consciente, o antilhano percebe que vive no erro. Por quê? Apenas porque, e isso é muito importante, o antilhano se reconheceu como preto, mas, por uma derrapagem ética, percebeu (inconsciente

> coletivo) que era preto apenas na medida em que era ruim, indolente, malvado, instintivo. Tudo o que se opunha a esse modo de ser preto, era branco. Deve-se ver nisso a origem da negrofobia do antilhano. No inconsciente coletivo, negro = feio, pecado, trevas, imoral. Dito de outra maneira: preto é aquele que é imoral. Se, na minha vida, me comporto como um homem moral, não sou preto. Daí se origina o hábito de se dizer na Martinica, do branco que não presta, que ele tem uma alma de preto. A cor não é nada, nem mesmo a vejo, só reconheço uma coisa, a pureza da minha consciência e a brancura da minha alma (FANON, 2008, p. 163).

No entanto, é necessário destacar também os movimentos de subversão de negras e negros em prol da reafirmação de suas existências enquanto corpos negros no mundo. Ou seja, há (e sempre houve) aquelas/es que, via consciência racial, resistiram e se afirmaram também identitariamente. Nas periferias não deixaram seus costumes morrerem, lutaram pela prática de seus rituais espirituais, como os terreiros candomblecistas, a capoeira, algumas linguagens originariamente africanas. Ribeiro e Caetano (2005), inclusive, sugerem que há contemporaneamente um movimento de valorização política dessa identidade, especialmente das pessoas com maior escolaridade que, por exemplo, em pesquisas se declaram negras. Assim sendo, retomam o princípio da autonomeação e autodefinição, passam a pensar a partir suas próprias histórias, se identificam com quem são, deixam de lutar contra seus próprios corpos e passam a lutar pela existência de seus corpos.

> *Atualmente me identifico como negra, porque eu criei essa consciência racial e entendi a minha história* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2020).

> *Me declaro parda. Não é preciso negar isso, é preciso se reconhecer e ter orgulho da história, ter orgulho de quem é* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

Isso leva a pensar que o acesso à educação e à informação contra hegemônica, especialmente das africanidades é uma das portas de entrada para a positividade da identidade negra, considerando que **“**podem ‘desestabilizar a rigidez da lógica eurocêntrica, cristã, masculina, branca e heterossexual’, contrapondo-a e a fazendo dialogar com outras formas de ver o mundo (FERNANDES; SOUZA, 2016, p. 116). Assim, as africanidades apontam possibilidades reais de outras vivências possíveis.

O acesso à história das potencialidades sociais, políticas e econômicas desnaturaliza a história única do negro (NGOZI ADICHE, 2009) enquanto escravo e contribui para a descolonização da mente da população negra, nos proporcionando uma identificação positiva com a negritude. FERNANDES e SOUZA (2016) salientam que a construção da identidade é um processo inacabado que se faz na interação com o outro, desse modo, a partir de referências positivas, a população tem a possibilidade de descontruir ideias pejorativas e

desenvolver sentimento de bem estar com o próprio corpo e com a identidade negra e promover os princípios da totalidade, força e ambição, pois percebem que são potentes, desejam mudanças e lutam por isso.

Se falar sobre raça e cor foi para nós, durante muito tempo, um assunto constrangedor, que nos trazia um sentimento de inferioridade, a partir do compartilhamento de abordagens que atribuem valores positivos para a negritude entre elas, as decoloniais e afroperspectivadas, esse mesmo assunto se torna motivo de orgulho, resistência, identificação e valorização individual e coletiva.

> *Atualmente me declaro enquanto cor de pele, negra, mas enquanto território me percebo como uma africana em diáspora (*Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Como Ashanti expõe em seu relato, a mudança na forma como ela se percebe foi/é processual. Essa transformação abrange âmbitos subjetivos e físicos, com significações individuais e políticas emancipatórias. E isso não acontece(u) apenas com ela. Foi comum nas falas das minhas interlocutoras, acontece(u) comigo e com outras tantas pessoas negras que vivem no Brasil ou em qualquer outra diáspora. Percebemos esse processo em conversas com amigos/as, em livros de literatura, nas redes sociais etc.

4.2 Relações familiares

Ao serem sequestradas do continente africano, negras e negros foram submetidas/os a múltiplas violências, entre as quais a fragmentação de suas famílias: “inúmeras famílias escravizadas foram desfeitas à força” (DAVIS, 2016, p. 27). Adultos e crianças foram comercializados e direcionados para diferentes territórios, o que acarretou a desestruturação de famílias e comunidades inteiras.

No caso do Brasil, apesar de a abolição constitucional da escravatura, famílias negras ainda continuam sob o risco da desintegração forçada pela estrutura política. Mulheres negras são forçadas a se distanciar de seus lares e família para passarem longas horas no mercado de trabalho, muitas vezes dormindo no emprego para cuidar dos membros de famílias brancas, em funções de empregadas domésticas, babás e cuidadoras de idosos. Os homens e jovens negros também estão em constante risco de serem apartados de suas famílias, na medida que são os mais criminalizados na sociedade brasileira, estando sob a constante ameaça do encarceramento e da morte.

Além das forças sociais e políticas que tornam as famílias negras vulneráveis, também há as forças internas. Socializados/as em meio a uma estrutura racista, machista e patriarcal, a população negra também reproduz o sistema operante e se autodegrada, por exemplo, a partir do abandono de lares, filhos e cônjuge realizado por homens negros. Essa situação não se dá apenas no Brasil, mas em outras diásporas, como aponta Angela Davis:

> Em muitos casos, os homens não têm uma verdadeira casa; eles se mudam de uma família, onde estabelecem laços sexuais ou de parentesco, para outra. Vivem em hotéis baratos ou pensões; passam todo o tempo em instituições. Não são integrantes da família única "casa" que possuem – a casa de sua mãe ou a de sua companheira (DAVIS, 2016, p. 26).

A desintegração familiar é notada no relato de Fayola, que conta que quando ainda era um bebe, foi deixada no hospital por sua mãe biológica, que não teve condições de criá-la:

> *... o que sei sobre a minha história é que ela [a mãe] tinha 17 anos, ela teve uma depressão pós parto, então ela me deixa, essa é história que meu pai me contou, né, meu pai adotivo* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

Separada da sua mãe biológica, Fayola foi adotada por uma família branca, pertencente às camadas médias. Dessa forma, seu modo de vida foi se tecendo a partir de uma situação econômica privilegiada, mas ao mesmo tempo, também distanciada das suas origens negras, e com esforços de embranquecimento, vindos da própria relação com a família dos pais adotivos, especialmente a do pai, descontente com a adoção. Em suas palavras:

> *Eu tive muita dificuldade de convivência, principalmente com a família do meu pai. Era uma tradicional família mineira, meu avô paterno não queria que eles me adotassem, né. Mas eu fui entender algumas coisas só depois, por exemplo, na minha infância, uma tia por parte de pai me disse que eu não precisava chamar ela de tia* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

O abandono também esteve presente na experiência de Nyela: *a minha mãe foi mãe solo, então meu pai não assumiu a paternidade, logo que soube da gravidez, então ela teve sozinha.* Desse modo o pai de Nyela não se responsabilizou por ela, pelo seu nascimento, por sua criação, a abandonando antes do nascimento. Com isso, foram impossibilitados quaisquer laços afetivos entre ela e seu pai. Mas Nyela não está sozinha nessa experiência. Além de tantas outras pessoas negras, também Chiamaka, psicóloga por mim entrevistada comenta sobre este fato em sua vida:

> *Eu sou filha de um aborto paterno. Eu conheci ele, mas quando eu tinha cerca de uns 7, 8 anos, ele desapareceu no mundo. Minha mãe diz que ele percebeu que eles não iam voltar mais e simplesmente desapareceu (...) como ele não tá aqui, é a minha maior prova que realmente não é uma boa pessoa* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Ashanti não foi abandonada pelo pai, mas na nossa conversa, ressalta as falhas dele. Ela conta que durante a infância tinha maior proximidade com sua mãe e seus outros familiares maternos. No entanto, enfatiza que a partir das referências africanas que foi acessando nesse processo de *tornar-se negra*[4], passou a repensar o modo como as relações sociais são construídas na sociedade brasileira, entre elas, a socialização dos homens negros. De acordo com Ashanti, essa reflexão contribuiu para uma reavaliação da própria forma como percebia seu pai. Em suas palavras:

> *Com meu pai a gente vai ressignificando essa história do homem negro, né? Hoje eu consigo ver meu pai com outro olhar, assim, a partir desse movimento da terapia, mas não só a terapia, mas essa visão de mundo africana que nos traz um olhar menos punitivo, um olhar mais humanizado pra esse homem preto, sabe, entendendo, lógico, que ele vai ter os vacilos dele e tal, mas de construir uma outra forma de olhar, eu acho que hoje eu consigo estabelecer um vínculo, mesmo meu pai falecido, com ele de uma outra forma*.(Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Os processos de ressignificação da imagem do pai, realizados por Ashanti contribuem para as discussões sobre a construção da masculinidade dos homens negros. Desde o período colonial, esses homens foram animalizados, erotizados e explorados. Tendo a masculinidade construída de maneira violenta, suas emoções, sensibilidade e subjetividade eram negligenciadas e estereótipos de brutalidade, irracionalidade, periculosidade eram impostos sobre seus corpos (KILOMBA, 2019). As consequências sociais desse processo persistem até a atualidade e acarretam a maior criminalização dos homens negros, que seguem sendo vistos como marginais, criminosos, perigosos. Os homens negros, especialmente jovens, compõem a maioria da população carcerária brasileira. Além disso, segundo o Atlas da violência de 2018, a taxa de homens negros vítima de homicídio é 74% superior à dos homens brancos (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2018).

Violentamente socializados, esses homens também reproduzem as violências aprendidas (Hudson-Weems, 2020), perpetuando masculinidades opressivas, preterimento de mulheres negras, abandono dos filhos, entre outras relações degradantes. É fundamental que eles sejam responsabilizados por suas ações, entretanto, as reflexões sobre suas falhas, que desconsideram seus processos de socialização, são insuficientes para abarcar a complexidade do contexto social que foram inseridos, como aponta Santana (2019, p. 57): “O indivíduo, antes de cometer qualquer crime, porta um determinado conjunto de conceitos criminais aprendidos, imagens, expressões, símbolos, discussões, palavras, hábitos e fatos em diversas cenas sociais. Logo, as propostas de mudança social não devem discutir apenas a ação do

[4] E me refiro aqui ao processo relativo à identificação com a negritude, comentando no tópico anterior.

violador, mas de toda a sociedade que sustenta valores e comportamentos que propiciam o desencadeamento de relações violentas. As comunidades africanas Bantu-Kongo são um bom exemplo disso, pois, quando algum crime é cometido, realiza-se uma reunião para que o caso seja discutido coletivamente, em prol da cura do acusado e de toda a comunidade.

> A reunião sempre ocorre debaixo da sombra de uma árvore (...) o acusado é assentado dentro do círculo e qualquer membro da comunidade está autorizado a fazer-lhe perguntas. O objetivo principal dessa investigação processual é compreender problemas e conflitos sociais através do acusado, e, portanto, tentar encontrar remédio para curá-lo, bem como toda a comunidade. (SANTANA, 2019, p. 64).

Nessa perspectiva centrada na cura social e não na punição, Ashanti salienta seu esforço em ressignificar a imagem do pai e em conservar as boas lembranças que tem dele. Tais ressignificações se mostram importantes nos processos de cura pessoal e social, mas é necessário ressaltar que isso não apaga a consciência da sobrecarga das mães em decorrência do distanciamento (ou abandono) dos pais. Nyela comenta que sua mãe se desdobrava para cria-la sozinha, e, em meio às inúmeras dificuldades, adotava estratégias para conseguir trabalhar fora de casa e ao mesmo tempo garantir sua educação:

> *Minha mãe já não conseguia mais me levar pra a escola, quando eu entrei na primeira série, por causa do trabalho, ela era empregada doméstica. Então ela saía de manhã, morava só eu e ela, ela saía de manhã e eu ficava sozinha. Eu lembro que ela desenhou o relógio em uma folha de papel e falou assim: quando os dois ponteiros estiverem no 12, você sai de casa. Você já tem que ter comido, tomado banho e você sai de casa. Era meio dia, porque a minha aula começava meio dia e meia. Então assim, ok, aí eu ficava monitorando os dois pontinhos chegar no 12 e fechava a casa e ia pra a escolinha. No final do dia ela saia do trabalho e passava na escola e a gente ia pra casa* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Nesse contexto, é possível perceber que a mãe de Nyela foi uma das várias mulheres negras que criam seus filhos e suas filhas sozinhas e carregaram sobre si o peso da dupla jornada de trabalho, se mantendo no mercado de trabalho, muitas vezes no cuidado de outras pessoas (crianças, idosos), em sua maioria quase absoluta, brancas, ou de outras casas e cuidando das necessidades dos seus filhos e filhas e da gestão da sua própria casa.

A partir das trajetórias das entrevistadas, foi possível perceber que em diferentes gerações foram atribuídos às mulheres o papel de cuidadoras da família e que essas mulheres, na medida de suas possibilidades, se apoiavam e cuidavam umas das outras. Nyela destaca que durante sua primeira infância foi cuidada pela avó materna enquanto sua mãe trabalhava fora de casa. Já na adolescência sua avó ficou acamada, então ela própria e sua mãe passaram a desempenhar os cuidados que a avó necessitava.

Na trajetória de Ashanti também foi possível perceber que houve troca de afeto, cuidados e compartilhamento de experiências de vida e transmissão de saberes populares na relação da avó com as netas e os netos. Ashanti chama atenção para o gosto de sua avó em cozinhar e contar histórias da sua vida e do seu tempo:

> *Minha avó gostava muito de ficar conversando, então, em época de férias, a gente, sentava pra conversar, então ela ia e contava de tudo, como eram as roupa naquela época, o sapato, como que ele era feito, era bem de resenha mesmo, de ficar ali conversando e ela contando de tudo. As vezes a gente ia lá cozinhar, aí ela ia lá fazer as comidas dela, assim, que era carne de porco, que eu nunca comi igual, né? Couve, ela tinha no quintal, ela tinha um monte de coisa assim, arruda, essas coisas todas* (Ashanti, entrevista realizada 21 de dezembro de 2021).

Assim, destaca-se que apesar das violências que atravessam as famílias negras, elas também desenvolvem resiliência e, como afirma Angela Davis, certamente as relações afetivas são fundamentais para essa resistência, também porque é a partir deles que são criadas as estratégias que mantêm não apenas o afeto, mas também a união e a transmissão de saberes que são seus: "os laços amorosos e afetivos, as normas culturais que governam as relações familiares e o desejo preponderante de permanecerem juntos sobreviveram ao golpe devastador" (DAVIS, 2016, p.27).

4.3 Estética

Entre as consequências da estrutura racista, estão a constante supervalorização do fenótipo branco em detrimento do negro, estigmatizando, tornando deteriorada, nos termos de Goffman (1981), a identidade negra em relação aos brancos, pois, de acordo com o autor, a confirmação da normalidade de um grupo ou de um indivíduo se faz exatamente pelo estigma de outro. Nesse sentido, a referência social de sujeito, determinam as demais.

No Brasil, a cor da pele tem valor central na classificação dos corpos, de modo que quanto mais escura for a cor da pele, mas distante estará o sujeito do corpo socialmente idealizado, ou seja, negros de pele retinta tendem a ser os mais apartados da sociedade, mas isso não significa que negros de pele clara estarão incluídos, pois além da cor da pele, os lábios grossos, o nariz e quadril largos e os cabelos crespos são entendidos como inadequados, logo, todos os corpos negros são negativamente atingidos em sociedades racistas. Esses valores atravessam a subjetividade da população negra, como explicitam Nyela e Jendayi, em entrevistas:

> *Eu era muito aquela aluna, patinho feio, sabe aquelas listas? Eu acho que toda menina negra infelizmente, passou por essa experiência, né, listas das mais bonitas*

> *e das mais feias. Eu era uma das mais feias, né, com uma estética negra* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

> *Na escola eles tinham uma musiquinha "Nega preta, do sovaco fedorento, bata tudo no cimento pra ganhar mil e quinhentos". Isso eu ouvia desde o prezinho até sair de lá* (Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Esses marcadores sociais que apontam o branco enquanto belo e o negro como feio afetam intensamente o desenvolvimento da população negra, que, na tentativa de romper com as dores e desconforto com o próprio corpo, esforça-se na direção de "metamorfosear o corpo presente, atual de modo penoso e caricato. São os 'pregadores de roupa' destinados a afilar o nariz ou os produtos químicos usados para alisar o 'cabelo ruim'" (SOUZA, 1983, p.7). Desse modo, negras e negros submetem seus corpos a esses procedimentos, ainda que eles sejam prejudiciais ao seu corpo.

> *A química acabava com o meu cabelo, porque nosso cabelo é muito fino, muito delicado pra suportar esses produtos, mas eu queria me aproximar de um padrão, de uma estética branca, né* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

> *A noite a gente dormia de bobs, imagina aquilo na cabeça (...) a mamãe falava assim, Jendayi, põe sua boca pra dentro, pra ver se diminuía, põe pregador no nariz pra ver se afinava, era um trem complicado, até você descobrir que você é bonita e ponto, é um processo muito doloroso* (Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Dessa forma, apesar das dores físicas decorrentes dessas tentativas de branqueamento, essas estratégias eram legitimadas, pois, representada "desde o Prezinho", como diz Jendayi, enquanto *feia e fedorenta*, se enquadrar ao padrão estético branca é visto como a única maneira de ser aceita nessa sociedade racista.

Nesse processo de auto aniquilamento, que é experienciado por muitos de nós negros, percebe-se a necessidade da retomada do princípio do Respeito e Reconhecimento. Sem eles nos tornamos ainda mais vulneráveis a trajetórias de autosabotagem e aceitamos quaisquer práticas, para embranquecermos, ainda que elas sejam absurdas, doloridas e uma forma de desumanização. É comum ouvirmos, especialmente de mulheres negras, relatos traumáticos sobre suas relações com o cabelo. Em um país estruturalmente racista, além das pessoas negras não serem vistas em altos cargos nas empresas privadas ou no serviço público, tampouco na política e no judiciário, também estão fora das produções midiáticas de grande alcance, espaço que também legitima certo padrão de beleza e feminilidade. Daí, as mulheres negras, desde a infância, são pressionadas esteticamente e buscam os cabelos lisos e longos, símbolos de feminilidade, como as princesas da Disney, as protagonistas das novelas de televisão e dos filmes de Hollywood.

Quando minhas entrevistadas eram crianças, quase não havia nas prateleiras dos supermercados ou nas lojas de cosméticos produtos destinados aos cuidados dos cabelos crespos sem a intenção de alisá-los, desse modo, nem as pessoas negras de maior poder aquisitivo tinham acesso aos produtos industrializados para a higiene e o cuidado dos seus cabelos. Para as mulheres negras e pobres era ainda pior. Para se aproximarem do padrão branco, restava-lhes recorrer a práticas que colocavam suas vidas em risco, como o uso de ferro e pente quente nos cabelos o que também queimava o couro cabeludo, o uso abusivo de formol, substância química que pode intoxicar e até mesmo a utilização de ácido muriático, que é um produto de limpeza corrosivo.

Por outro lado, em paralelo à busca pelo distanciamento do corpo negro, também há os movimentos de luta e afirmação da negritude, como apontam Fernandes e Souza (2016). A participação nesses movimentos certamente é libertadora. Ashanti, por exemplo, comenta em entrevista que a partir do acesso às informações sobre as potencialidades da população, ela passou a se identificar com a estética negra e decidiu parar de alisar os cabelos, iniciando o processo de transição capilar, ou seja, ela começou a se reconhecer positivamente, individual e coletivamente como negra, e a se orgulhar da estética negra.

> *Quando eu entro na faculdade, eu começo um processo de transição capilar. A transição foi uma porta de entrada pra discutir várias coisas, isso vai trazendo uma construção pra mim* (Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

A transição capitar é um processo que ficou conhecido pela interrupção do uso de alisantes no cabelo, para que ele crescesse com sua curvatura e textura natural (AMORIM, ALÉSSIO, DANFÁ, 2021). Esse é um processo que tende a ser psicologicamente complexo para as mulheres negras, pois representa uma mudança na autoimagem, na autopercepção. É uma mudança de ordem física e psicológica em que o corpo bonito deixa de ser apenas o branco, o inalcançável, a negritude passa a ser vista como bela. Essa perspectiva é o revés da outra, um giro da baixa autoestima para a autoestima elevada. Como dito, isso é um processo, que não acontece de maneira mágica e instantânea, mas é uma construção suficientemente consistente para contribuir com outros processos libertadores.

Ashanti destaca que atualmente tem orgulho de suas características físicas, mas isso não a protegeu dos efeitos do racismo, o que se explicita, por exemplo, em uma conversa com uma mulher sobre seus cabelos crespos: *a moça me perguntou assim, seu cabelo é natural? Eu falei, é. Aí ela falou, mas é natural com química ou sem química? Eu falei com química, aí ela falou, então não é.* Tal questionamento gerou um conflito interno em Ashanti, pois ela estava em processo de transição, e, portanto, já não fazia mais uso dos produtos químicos

alisantes que utilizava na infância. Naquele momento, usava produtos que alteravam apenas parcialmente a estrutura de seu cabelo, pois mantinham a textura, forma e volume de cabelos crespos. No entanto, isso não foi suficiente para que Ashanti deixasse de ser questionada sobre seu cabelo.

A naturalização dos cabelos crespos como objetos de questionamento é recorrente. Provavelmente, os cabelos das pessoas brancas não passam por esse tipo de escrutínio. Ashanti, na verdade, representa aqui outras milhares de mulheres negras, que passaram por experiências equivalentes. Na infância ela foi levada a entender que seu cabelo naturalmente crespo era um problema, e por isso o alisou. Na fase adulta, o cabelo quimicamente tratado, ainda que crespo, se tornou um problema. Apesar das especificidades de cada época, fato é que o cabelo de Ashanti novamente foi alvo de críticas "nossos cabelos são alvo constante de diversas injúrias, rejeições (...) esteja ele alisado ou ao natural" (BERTH, 2019. P. 72). Após esse episódio, Ashanti decidiu fazer um corte curto em seu cabelo, na intenção de retirar todas as partes que foram quimicamente alteradas.

> Nossos cabelos tornam-se, desde muito cedo, um fardo difícil que, ao longo de nosso crescimento e desenvolvimento físico, vai pesando cada vez mais e abala a percepção de nossa identidade, pois independente de nossas escolhas estéticas e dos cuidados que temos com eles, os preconceitos raciais, estereótipos e clichês que foram implantados com a finalidade de ridicularizar esse atributo permanecem solidificados no senso comum da opinião pública e necessitam de um árduo trabalho de ressignificação para libertar mulheres negras dessas estratégias de desqualificação da estética negra. (BERTH, 2019. p. 72).

Durante a entrevista, Ashanti afirmou que em seu cabelo já não há nenhuma alteração química alisante e que apesar do processo de transição ter sido lento e angustiante, nesse tempo ela desenvolveu novas experiências com seus cabelos, o que contribuiu para que ela também realizasse novas reflexões políticas sobre os corpos negros.

> *Fui experimentando outras coisas, porque aí você vai experimentando tranças, twist, turbante, cê vai começando a entrar em contado com uma nova visão de mundo, muito, diferente daquilo que a gente tá acostumado a ver* (Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Para ela, seu cabelo crespo, sem nenhuma química alisadora, representa significados que não se limitam à mudança estética, mas que são carregados de sentidos políticos individuais e coletivos de ressignificação dos valores socialmente atribuídos à estética e existência negra.

Fayola também passou pela experiência de alisar o cabelo e após o acesso às informações positivas sobre a negritude, passou a se identificar como negra e decidiu parar com os alisamentos:

> *O meu cabelo é a minha marca mais característica que eu tenho da negritude (...) eu faço muita questão disso* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

Percebe-se que a manutenção dos cabelos crespos também apresenta para Fayola sentido político de reafirmação de sua negritude. Durante a entrevista ela salientou ter consciência que tem o direito de querer alisar ou não os cabelos, e que isso não determina sua raça, no entanto faz questão de manter os cabelos em sua forma natural, em um ato político de reafirmação da negritude através da estética.

Neste tópico estão algumas histórias, poucas, mas histórias que aproximam milhares de mulheres negras no Brasil, que desde à infância se veem às voltas com a amarga busca de um padrão de beleza e feminilidade que as apaga, invisibiliza. Por outro lado, são essas mesmas mulheres que podem se unir e reencontrar sua autoestima a partir de uma reconexão com elas próprias, com sua identidade.

4.4 Práticas religiosas

A colonização portuguesa ocorrida no Brasil foi marcada não só pela exploração dos corpos de indígenas e negros, mas também pela desvalorização de suas culturas. Para isso, a religiosidade teve grande contribuição, pois a catequização dos povos colonizados acarretou no cerceamento dos rituais originariamente praticados por povos indígenas e africanos.

Impossibilitados de praticar seus rituais, e com a imposição do catolicismo, muitos dos colonizados aderiram ao cristianismo. No entanto, também houve os movimentos de resistência, entre eles está o surgimento de religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda. Embora ambas sejam constitucionalmente legalizadas, até a atualidade seus praticantes são perseguidos e seus espaços de realização de rituais atacados.

Nesse contexto de heranças coloniais e rejeição às práticas africanas, a população brasileira é predominantemente cristã. Nyela, por exemplo, durante a infância foi adepta do cristianismo. Ela salienta que seguia a mesma religião de sua mãe, frequentadora de uma igreja evangélica, fazendo com que a rotina de lazer delas, fosse quase exclusivamente ir à igreja. A partir do relato de Nyela é possível perceber que a igreja para ela e sua mãe era um espaço de prática de rituais religiosos, mas também de socialização. Considerando que elas moravam sozinhas em uma cidade distante da de seus familiares e a mãe de Nyela passava a maior parte do dia trabalhando, o que dificultava a interação com a vizinhança. Sendo assim, a igreja se tornava uma possibilidade de construção de laços afetivos e sentimento

pertencimento e integração com a comunidade do bairro que moravam. Durante a entrevista, Nyela destacou que sua mãe se mantem no cristianismo, mas que ela já não se identifica com essa ou com qualquer outra religião.

Mudanças quanto à prática religiosa também aconteceram na trajetória de Ashanti, Fayola, Chiamaka e Jendayi. Ashanti salienta que durante a infância era católica, assim como sua mãe, mas durante as férias escolares, visitava sua avó materna e assistia à festa de Congado que acontecia na cidade:

> *Antes da festa de Nossa Senhora do Rosário, que é o Congado, eles têm o boi, o boi saia pra anunciar a festa, né, o boi é assim, coisa de 3 mil pessoas correndo atrás do boi, o boi correndo é uma pessoa fantasiada mesmo, com a carcaça do boi, né. Então, isso ali era minha infância eu vendo aquilo dali sempre, a gente tinha uma musiquinha que o pessoal cantava e ia atrás correndo. Durante o carnaval tinha os Cai N'água que eram vestidos, como se fossem uma coisa colorida e tinha um chapéu que tampava o rosto e aí esses Cai N'água brincavam com uma vara, ia correndo atrás das pessoas, batia nas pessoas. Então, a gente fantasiava de Cai N'água, a gente corria mesmo, então, isso era muito forte na infância* (Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Ashanti destaca que durante esse período não percebia o Congado com os significados políticos e religiosos que atribui atualmente, mas a sua memória afetiva e seus interesses pela reorientação cultural centrada em referências africanas, despertaram desejos em voltar a participar do Congado, mas agora, com a consciência da importância política da manifestação e também com a intenção de continuar com a tradição praticada por alguns de seus familiares.

> *Tem um tio meu que era casado com a irmã da minha mãe, ele tinha um terno de Congado, que era o vilão, se eu não me engano, já deve ter uns 70, 80 anos que tem esse terno, é o único lá da cidade de Oliveira, que é a cidade da família da minha mãe. E aí lá a gente sempre ia nos ensaios, eu nunca dancei, nunca participei, aquela coisa, né, de não tá tão dentro, ficava com vergonha, e aí meu tio faleceu, aí eu falei que eu queria tocar, faleceu em 2018. Em setembro de 2018 eu toquei, setembro de 2019 eu toquei de novo e esse ano com a pandemia não teve né, foi virtual. Então, eu comecei a participar disso, coincidentemente ou não, foi na época que eu entrei para o terreiro, foi bem próximo. Antes disso eu também tinha sido rainha de promessa do Congado, dois anos, foi em 2016 e 2017 e em 2018 eu fui pra tocar, participo do terno desde 2018* (Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Dessa forma, para Ashanti, a participação no Congado a reaproxima das referências africanas. A busca por essas referências é o caminho de luta e de resistência que ela mais se identifica, e, também com esse intuito, passou por um processo de mudança de religião, sendo que atualmente é candomblecista.

> *Eu tinha muita vontade de conhecer o terreiro, eu comecei tem dois anos, antes disso era um desejo. E como todo mundo diz né, o espírito já tá ali pra dizer qual caminho cê vai seguir. O livro "O espírito da Intimidade" cê vai percebendo muito isso. As coisas já estão organizadas pelo espírito, né. Aí ampliando isso eu vejo como os Orixás já vão fazendo esse caminho, cê vai se aproximando* (Ashanti, entrevista realizada em 21 de dezembro de 2020).

Chama atenção ainda o fato de que as referências africanas acessadas por Ashanti, de diferentes maneiras, contribuíram para que ela repensasse o modo como as relações sociais são construídas na própria sociedade brasileira.

Fayola também passou pela experiência de mudança de religião e hoje em dia afirma que tem dificuldade de definir qual é a sua religião, pois ao longo da vida passou pelo catolicismo, com os pais, mas no mesmo período, pelo contato com os familiares da empregada doméstica que trabalhava na casa de seus pais, a quem chamava de mãe preta, conheceu os ritos do congado.

> *Minha mãe preta era muito católica, mas os pais dela eram do Congado, então eu tenho assim, lembranças lindas, porque eles foram rei e rainha do Congado. Eu lembro direitinho, a gente saindo depois do desfile do Congado, e entrando na casa da minha avó, porque minha vó morava na praça, e eles vestidos né, e eu achava aquele trem lindo demais, achava muito bonito* (Fayola, entrevista realizada em 13 de março de 2021).

O seu relato revela que embora essa experiência tenha marcado sua trajetória, como se vê pelo entusiasmo em sua fala, no entanto, atualmente ela não a vivência mais, pois já não visita a cidade em que a festa era realizada com a frequência de antes. Desse modo ela não se tornou praticante dos rituais do congado, mas também não se manteve na religião católica. A partir da adolescência Fayola frequentou espaços de diferentes religiões, se tornando evangélica na adolescência, posteriormente umbandista e atualmente tem se aproximado do espiritismo. Como se vê e ela mesmo relata, em sua trajetória há forte presença de misturas de crenças, *o próprio sincretismo, né, sou eu.*

Segundo Chiamaka, ela também tem dificuldade de definir sua religião. Durante a infância praticava o catolicismo, seguindo as orientações da família, mas posteriormente buscou outras experiências, não tenho uma religião definida:

> *Eu sou muito politeísta assim, nossa! Desde desuses lá do povo pagão até minhas entidades da Umbanda que eu já participei, do Candomblé que eu já fui muito, já cantei muita música pra Krishna, eu sou uma mistura* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

A prática do Cristianismo também esteve presente na experiência de Jendayi. Sua mãe era praticante do catolicismo e a orientava a seguir essa mesma religião. Durante a infância *ouvia minha mãe falar, olha se você for boa menina, Deus vai te ouvir.* Jendayi destaca que acreditava nessa orientação, portanto, todos os dias, pedia a Deus que impedisse que seus colegas da escola fossem racistas: *por favor não deixe que as crianças falem do meu cabelo. Mas ele nunca atendeu.* Ao continuar sofrendo racismo, Jendayi concluiu que o Deus a quem

referenciava não estava ouvindo sua solicitação. Na fase adulta, com mais autonomia para escolher suas crenças, se tornou ateia: *sou ateia e acho que tem muito a ver com a questão do racismo (...) Deus não existe, porque ele não me ajudou quando eu era criança, né, uma criança tão inocente.*

Os relatos de Jendayi evidenciam que a escolha do ateísmo não foi um processo fácil, mas de muita dor e sentimento de abandono divino. Ela salienta que tentou seguir outras religiões, no entanto não conseguiu se identificar com nenhuma, dessa forma, segue sendo ateia. Para ela *se Deus existe, ele foi muito sacana* (risos), por ter permitido que ela sofresse tudo que sofreu no seu período de maior fragilidade.

A partir dos relatos das entrevistadas é possível perceber as percepções sobre a religiosidade não foram lineares em suas trajetórias. Em comum, elas têm a prática de religiões cristãs durante a infância, realizada não a partir de uma reflexão, mas da orientação e reprodução das crenças e costumes de seus familiares.

As mudanças quanto à religiosidade das minhas interlocutoras se inserem em seus processos de desenvolvimento da identidade racial negra positiva. Nesse sentido, elas também repensaram os significados que foram ensinadas a atribuir ao cristianismo. Sendo assim, os processos de construção da identidade negra interferem nos diferentes aspectos da vida da população negra, geram movimentos, inquietações, desconstrução, busca por algo que as contemple. Essas experiências se relacionam ao princípio da totalidade, ou seja, da busca pela recuperação integral, logo, práticas que não comunicam com suas realidades individuais e coletivas deixam de ter sentido e se tornam insustentáveis. As reflexões e possibilidades de escolha são outras e direcionam-se pela busca de se sentir livre, belo, potente e incluído no mundo.

4.5 Escolha da psicologia e experiências na universidade

Acessar a universidade era um sonho para Nyela. Criada em uma família negra e pobre, ela não teve quem lhe apresentasse os caminhos e atalhos para conquistá-lo. Argumenta que só teve acesso às informações sobre os processos seletivos para ingressar nas universidades públicas, e sobre a existência de programas de bolsa de estudo para as universidades privadas no final da adolescência. Com a ajuda de uma amiga, realizou a inscrição para o Exame Nacional do Ensino Médio – ENEM e se candidatou aos programas de financiamento e de bolsa estudantil, mas esse não foi um percurso linear.

> *Eu passei no vestibular da PUC, as aulas começaram em fevereiro. A ideia era que, naquele ano o governo, era o governo Dilma, que o governo liberasse o FIES, o programa do FIES, ainda em janeiro, só que o governo ficou postergando demais o FIES, o FIES custou sair naquele ano, e aí no mês de março eu tive que cancelar a minha matrícula na PUC, porque eu não tinha dinheiro para pagar, né, eu ia financiar pelo FIES. Eu não sabia dessa possibilidade de PROUNI, e aí eu cancelei a minha matrícula, cheguei a ir na aula, durante uma semana, eu acho que na verdade eu fui na aula um mês só (...), depois eu fui retornar ao cursinho para estudar mais pra ter uma nota maior, quando foi no meio do ano, teve a segunda chamada do SISU, eu passei no PROUNI, na PUC Minas, com 50% de Bolsa* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Para Chiamaka sua trajetória na universidade também não foi simples. Ela recorreu ao FIES, mas para pagar o financiamento e os demais custos decorrentes da graduação precisou trabalhar, o que acarretou em uma rotina exaustiva e de muita dificuldade financeira.

> *Eu trabalhava de telemarketing. Eu saía às 14 horas do trabalho e eu começava a estudar as 19horas. Eu passava de duas às sete horas com o meu lanchinho ou comia alguma marmita que eu tinha levado. Eu fiquei anêmica, porque eu passava muitas horas sem comer (...). Eu não tinha dinheiro para voltar pra casa para comer, pensava: eu não posso gastar esse dinheiro porque senão eu não vou ter passagem para ir trabalhar o resto do mês* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

As questões econômicas são uma grande barreira não apenas para Chiamaka, mas para o acesso de grande parte da população negra à universidade, mas, infelizmente, a classe social não é a única barreira. Ao conversar comigo sobre o tema, Nyela relata a falta de representatividade negra no espaço acadêmico/universitário, majoritariamente branco e elitizado. Ela era uma das poucas alunas negras da turma, além disso, durante a realização das disciplinas não teve acesso às obras de autoras e autores negros. Ela afirma que tudo isso contribuiu para que não se sentisse representada e, talvez mais importante, pertencente aquele espaço.

> *Você chega lá e você tem outros desafios, outras barreiras, você se esbarra com o racismo estético, institucional, estrutural, epistemicídio, porque não se estuda as mulheres negras, né, na psicologia, não se estuda autores negros, não se estuda, psicólogas negras, psicanalistas negras, aí você fica assim, poxa vida, como que eu vou me identificar, no curso que eu gosto, se eu não consigo me ver em nada.* (Nyela, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Nyela comenta que se sentia angustiada e que tinha o desejo de estudar obras de autoras/es negras/os, mas se sentia muito inibida no espaço da universidade, e só conseguiu ultrapassar essa barreira a partir do sexto período, quando, em conjunto com outro colega negro, iniciou um grupo de estudos pretos. Para ela, esse grupo foi uma grande realização que impactou sua vida acadêmica e pessoal, pois durante as reuniões do grupo, ela e seus/suas colegas compartilhavam suas dores, alegrias, frustações, entre outras emoções e experiências que são impostas à população universitária negra. Essa estratégia adotada por Nyela e

seus/suas colegas corrobora a abordagem de Goffmam (1891), em relação à busca de articulação e integração realizada por sujeitos estigmatizados, enquanto possibilidade de reafirmação social de sua existência.

> Frequentemente, as pessoas que têm um estigma particular patrocinam algum tipo de publicação que expressa sentimentos compartilhados, consolidando e estabilizando para o leitor a sensação da existência real de "seu" grupo e sua vinculação a ele. Nestas publicações à ideologia dos membros é formulada suas queixas, suas aspirações, sua política. São citados os nomes de amigos e inimigos conhecidos do grupo, junto com informações que confirmam a bondade ou a maldade dessas pessoas (GOFFMAN, 1891, p.24).

Ashanti também relatou a falta de representatividade negra no espaço universitário, salientando que durante a graduação acabou portando sentimentos contraditórios: *era, medo, em alguns pontos tristeza, em outros pontos alegria e superação. Senti que eu superei coisas, mas era muito difícil.* Seus pais concluíram apenas o ensino fundamental, dessa forma, para ela o acesso à universidade representava a alegria de conseguir romper um contexto socioeconômico e educativo que outros membros da sua família não puderam ultrapassar, no entanto, as dificuldades enfrentadas na universidade geravam constantes conflitos emocionais.

Fayola e Jendayi não passaram por dificuldades financeiras, portanto, a chegada à universidade não foi problemática nesse sentido. Pertencentes a famílias economicamente privilegiadas, suas formações foram integralmente custeadas por seus pais. No entanto, isso não implicou para elas uma trajetória acadêmica e profissional confortável, como afirma Jendayia em entrevista: *Eu acho que meu exemplo é interessante porque as pessoas geralmente falam que a questão racial é a questão social, e não, eu sou o exemplo que não. Eu não era de família pobre.* O que se evidencia nesse relato é que o dinheiro não embranquece. As pessoas negras economicamente privilegiadas também vivem sob as opressões racistas. Assim, embora as experiências de vida sejam plurais, havendo especificidades, essa população não se livra das experiências violentas da estrutura racista.

A trajetória das entrevistadas revela os vários processos que atravessam estudantes negros na universidade. As políticas públicas estudantis de cotas, de bolsas e financiamento são fundamentais para o enegrecimento dos espaços universitários, entretanto, não são suficientes para garantir equidade entre brancos e negros, são necessárias mudanças estruturais e culturais.

4.6 Práticas profissionais

O acesso à universidade e a inserção no mercado de trabalho não rompem com as violências racistas vivenciadas pelas mulheres negras. Seu cotidiano no mercado de trabalho é atravessado pelas interpretações que outros fazem sobre seus corpos, ou seja, pela racialização desses corpos. O diploma de psicologia, o aprimoramento, a submissão em processos seletivos não são suficientes para que elas sejam entendidas como profissionais qualificadas e competentes, como pode ser percebido na narrativa de Jendayi:

> *Eu trabalhei muito com gestão, eu fui diretora novinha. Eu tinha 28 anos quando fui diretora de um hospital, aí a coisa foi feia mesmo, além de ser a primeira mulher a ser diretora desse hospital, não médica e negra, foi um massacre, eu recebia recado: tira essa crioula daqui. Eu tinha esse massacre todos os dias. Recebia caras feias, foi complicado, bem complicado* (Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Segundo ela, os constrangimentos e violências eram frequentes e não se limitavam a uma empresa. Em diferentes instituições o mesmo cenário se repetia: *"por exemplo, eu de jaleco, deste tamanho que eu sou, escrito Psicóloga Jendayi, mas eles ainda perguntavam se era eu a psicóloga"*. O que se nota é que ela era constantemente desqualificada em seus ambientes de trabalho. As pessoas interpretavam seu corpo a partir da estrutura social racista e imediatamente a colocam em um lugar de inferioridade, portanto, uma mulher que não poderia ser a psicóloga. *"Teve uma vez que uma mulher me parou e me mandou lavar o banheiro, me confundindo com faxineira e, assim, várias vezes, eu era tudo, menos psicóloga. E aí eu tinha que ser brava, tinha que resistir com muita força"*.

Experiência semelhante é narrada por Fayola. Ela atua na gestão de uma unidade de saúde e precisou tratar os males que o racismo lhe havia causado: *"eu fiz analise muitos anos, então hoje eu lido muito melhor do que eu lidava antes".* Mas Fayola sabe que o fato de ter buscado estratégias individuais para lidar com os efeitos do racismo sobre si, não altera o olhar das outras pessoas sobre seu corpo.

> *A forma como as pessoas lidam comigo, eu acho que ainda tem (racismo), mas tem muito no sentido assim, quem tem mais racismo e quem tem menos racismo. Quem o racismo tá mais dentro dele ou menos, então eu tenho certeza que isso impacta pra algumas pessoas e que pra algumas pessoas ser gerenciado por mim é mais difícil, né* (Fayola, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Outra dificuldade apontada por minhas interlocutoras é a falta de colegas de profissão negros, ou seja, as equipes de trabalho em que estavam inseridas eram majoritariamente brancas. Fayola chama atenção para a nítida desigualdade, ao se referir a equipe do posto de

saúde que gerencia, em que os cargos de maior status social são ocupados por brancos, enquanto aqueles de menor prestígio são ocupados por negros.

> *Os médicos são todos brancos, eu tenho na verdade uma pediatra que eu diria que ela é parda, mas é uma os outros todos são brancos. São 10 médicos. Enfermeiros eu tenho também a mesma coisa, são 7 enfermeiros eu tenho uma negra uma outra parda e outros todos brancos. Técnicos de enfermagem isso já inverte, cê vê direitinho né, é impressionante é só olhar, é só parar pra olhar* (Fayola, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Jendayi argumenta que o fato de a psicologia ser ocupada em sua maioria por profissionais brancos, gera para os psicólogos e psicólogas negras não só a falta de identificação racial com seus colegas, mas também uma grande dificuldade de conseguirem atendimento com alguém que compreenda suas questões.

> *Outra dificuldade que eu tive, é que o psicólogo tem que fazer análise, até pra dá conta de analisar e eu não encontrava analista negros, foi muito difícil encontrar um analista que entendia essa dor do racismo, a maioria levava pra outros lados* (Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Para ela, o acolhimento e a identificação são muito importantes para que os pacientes se sintam confortáveis para compartilhar suas questões sem medo de terem suas narrativas e sofrimentos negligenciados.

> *No meu trabalho eu tinha muitas crianças negras com tentativa de autoextermínio que quando me viam eu sentia o alívio delas e elas já tinham a mesma história minha, já tinha passado por vários psicólogos, complicado* (Jendayi, entrevista realizada em 10 de novembro de 2021).

Para Chiamaka a identificação racial entre psicólogo e paciente também é mais que positiva, *"rola uma identificação instantânea, que você tem que segurar".* Nessa afirmação, ela salienta que é preciso compreender e conduzir bem, no atendimento, as dores e traumas que o racismo causa. Ela pensa nisso, também a partir de sua própria experiência. Para exemplificar, Chiamaka conta na entrevista que em sua vida pessoal, os atravessamentos do racismo fizeram com que ela, em muitos momentos, ignorasse seus sofrimentos, se forçasse a lidar com processos dolorosos sem reclamar, sem desistir, e impor a si mesma que a realização de uma pausa não era uma opção. No entanto como psicóloga ela sabe que não pode adotar esse olhar:

> *As vezes a sua perspectiva pessoal é essa: eu não posso sofrer não, eu tenho que ir, eu tenho que ir embora, e as vezes chega uma paciente, que é uma mulher negra, pra mim e eu preciso compreender o que ela tá sofrendo. Eu preciso dar valor aos sentimentos dela e eu preciso dar valor ao esgotamento dela psíquico e físico. Então, assim, não tem esse negócio de ela tem que fazer, sabe? O sujeito é ela, é ela que me diz do sofrimento dela, então, assim, pra minha perspectiva pessoal não é assim, mas na hora que eu estou atendendo é outra perspectiva* (Chiamaka, entrevista realizada em 26 de fevereiro de 2021).

Ashanti também aponta para a sua identificação com seus/suas pacientes negros/as e afirma seu desejo de direcionar o atendimento cada vez mais para a população negra, justamente porque ela tem uma preocupação com a saúde mental dessa população e a dificuldade que muitos têm no acesso aos serviços realizados por psicólogos e psicólogas. Nesse sentido, ela quer adequar os valores de seu atendimento como psicóloga autônoma à realidade socioeconômica da maioria da população negra, ofertando os seus serviços a preços sociais.

Conversando sobre esses diferentes temas com minhas interlocutoras, psicólogas negras, o que se nota é que suas relações sociais, sua experiência de vida na escola e na Universidade, e suas práticas profissionais são o tempo inteiro atravessadas pelo racismo. Ainda que estejam em cargos vistos como socialmente superiores, além de bem remunerados, não estão protegidas da estrutura racista. Além de lidarem com as violências externas, elas também têm que lidar com as que internalizaram ao longo da vida, a fim de não transmiti-las para seus pacientes. Parece que se psicóloga e negra, acirra certo estado de vigilância, já acirrado desde a infância, na lida com o racismo. Desse modo, essas mulheres realizam uma dupla batalha, que acontece simultaneamente: elas precisam lutar contra o sistema/estrutura racista vigente por um lado, e, por outro lado, pela sua própria descolonização, de modo a contribuir em suas atuações profissionais para a sua emancipação e para a de suas/seus pacientes.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história é marcada por vários casos de violação de direitos, em que os detentores do poder dominam e criam normas a serem seguidas pelos dominados, gerando relações de opressão, exploração e exclusão de parte da população. Os submissos representados pelos vencidos ou por aqueles que detêm menor poder, são considerados minorias sociais.

Essas violências sociais foram construídas ao longo do tempo. Nessa perspectiva, estão as relações raciais e as de gênero, que no Brasil estão diretamente relacionadas ao período escravista brasileiro, sustentado pelas violências físicas e psicológicas sobre a população negra. Foram relações opressivas, cujas consequências e, mais grave, continuidade, são sentidas na atualidade por essa população de modo geral e, principalmente, pelas as mulheres negras. Entre as consequências estão a estigmatização dos seus corpos, e a não compreensão de suas demandas sociais, políticas e econômicas.

A maneira como as pessoas negras são exibidas nos meios de comunicação tem origem em comportamentos discriminatórios culturalmente legitimados, mas também são produtoras de ideais, pois, como se sabe, os meios de comunicação e entretenimento a um só tempo representam e criam valores. Assim, é importante destacar que a mídia tem grande poder de influência sobre as concepções sociais, sobre o que é visto como belo e bom, por exemplo.

Nesse âmbito, é notória diferença entre a quantidade de mulheres brancas e negras trabalhando nos meios de comunicação brasileiros, o que reflete a baixa representatividade das últimas em espaços de poder. Quando essas mulheres (mas também os homens) aparecem nos filmes e nas novelas, por exemplo, ainda que isso venha, muito devagarinho mudando, estão representando pessoas escravizadas, bandidos, exercendo trabalho de cuidados (empregada doméstica, babá etc.), motoristas, seguranças, entre outros. Trabalhos esses que, como sabemos, são precários, mal remunerados e representados como menos importantes. Não se vê (ou se vê ainda com baixíssima frequência) essas pessoas representando juízes, médicos/as, políticos/as etc.

Essas personagens negras femininas ainda revelam e reforçam as desigualdades de raça, mas também de gênero. Além de representarem empregadas domésticas e babás, na maioria das vezes essas mulheres são hipersexualizadas nos seus papéis, por exemplo, usando roupas com o intuito de atrair a atenção do telespectador, o que reforça a ideia da mulher negra como objeto sexual, erótico e exótico que provoca o imaginário masculino e são vistas

como mulheres que garantem prazeres sexuais imensuráveis, mas que não se adequam às relações conjugais.

Esses estigmas presentes no imaginário e reforçados pela mídia, negam as mulheres negras enquanto sujeito políticos, pois as coloca em condição de produto sexual a ser explorado, corpo passivo e servil. Tais concepções têm acarretado grandes obstáculos na luta das mulheres negras nos processos de conquista de direitos, sendo que uma das consequências é a sua baixa representatividade nos espaços de decisões políticas.

Isso tem dificultado a criação de projetos específicos para as mulheres negras, o que acaba contribuindo para a contínua ocorrência de casos de discriminação, assédio, violência física, moral e psicológica, entre outras formas de violação de direitos em espaços privados e públicos, que requerem a criação e a aplicação de políticas públicas que garantam os direitos e a autonomia das mulheres negras enquanto sujeitos políticos, protagonistas de suas trajetórias nos aspectos pessoais, sócio-políticos e econômicos.

Desse modo, ressalta-se que as demandas das mulheres negras são amplas, suas reivindicações só começaram a ganhar maior visibilidade a partir do movimento feminista negro, no entanto, a solidão dessas mulheres continua sendo uma realidade que requer compreensão ampla dos aspectos sociais, políticos e econômicos. São necessidades urgentes que estão diretamente relacionadas às necessidades de mudanças na estrutura política e cultural de garantia de direitos de gênero e de raça.

As relações sociais criadas no ocidente as marginalizam constantemente e reduzem suas possibilidades de desenvolvimento político e econômico, desse modo, para que as mulheres negras possa traçar caminhos autônomos é fundamental que remontem a sua origem cultural. A retomada dessas referências contribui para a desnaturalização das mulheres negras enquanto seres historicamente oprimidos, nesse sentido, as perspectivas de retorno cultural como a afrocentricidade, afroperspectiva e o Mulherismo africana contribuem para que a população negra se oriente pelas relações sociais desenvolvidas por suas ancestrais a fim de propor caminhos emancipatórios.

A falta de políticas públicas sociais e econômicas de inserção da população negra na sociedade brasileira após a abolição da escravatura condicionou negras e negros à margem da sociedade. Além da segregação, a falta de políticas corretivas, foram reproduzidas ideias e valores sociais preconcebidos. Desse modo, a população negra continua sendo estigmatizada e seus corpos percebidos como animalizados, preguiçosos, exóticos, de baixa capacidade

intelectual, criminosos, entre outras atribuições que ainda permeiam o imaginário social sobre a negritude e fortalecem o racismo estrutural, institucional e interpessoal.

No mercado de trabalho, corpos negros ainda são lidos como os destinados ao trabalho braçal exaustivo, assim como eram entendidos e comercializados para os trabalhos nos grandes engenhos de café do período escravocrata. Homens negros ainda têm seus corpos hipersexualizados, assim como aqueles que os escravizavam os forçava a ter relações sexuais para a reprodução de mais mão de obra para ser escravizada. Mulheres negras também continuam sendo submetidas a esse mesmo estereótipo, muitas são lidas como a *mulata exportação*, disponível para os fetiches dos homens brancos, assim como várias negras escravizadas foram estupradas pelos colonizadores.

As altas taxas de encarceramento e assassinato da população negra no Brasil também evidenciam a permanência e as consequências dos estereótipos atribuídos aos corpos negros, os quais continuam sendo os mais penalizados, assim como a população negra escravizada que tentava transgredir o sistema escravista era espancada e assassinada no tronco.

A histórica realidade da pirâmide socioeconômica brasileira, com a base composta por maioria negra, também evidência as exclusões sociais. Assim como a falta de moradia e consequentemente a ocupação de áreas menos urbanizadas das cidades se assemelham aos movimentos de resistência e formação dos quilombos por negros escravizados. Desse modo, atualmente as concepções raciais da sociedade brasileira se relacionam com as ideias políticas, econômicas e raciais criadas ao longo de anos de escravidão.

Assim, esses valores geraram marcas e heranças sociais que violentam e dificultam cotidianamente a acessão socioeconômica de negros e negras. Sabe-se que são baixos os números de negros que ocupam cargos profissionais de alto status social, são baixos os números de negros em programas de televisão, são poucas as histórias contatas sobre a população negra que retratam as contribuições que personalidades negras geraram para a ciência, política, literatura e economia.

Quanto às histórias contadas, é notória a existência de um esforço exercido pela branquitude para clarear protagonistas negros, seguindo as ideias deixadas por Gilberto Freyre, que propôs o branqueamento da sociedade brasileira. Apesar dessas violências físicas, morais e psicológicas que a população negra foi submetida, no Brasil também houve movimentos de luta e resistência, entre eles a criação do Movimento Negro e do Feminismo Negro que reivindicaram mudanças na estrutura sociopolítica e econômica.

É importante destacar que ao longo dos anos houve conquistas no Brasil, entre elas, as representadas pela criação de políticas públicas que propiciaram que jovens negros iniciassem processos de transformação de suas realidades sociais. Entre as políticas, destaca-se as ligadas à educação, como o sistema de cotas raciais para acesso à educação superior e a criação do Programa Universidade para Todos – ProUni. Ambas são passiveis de críticas e reflexões mais profundas, mas cabe aqui salientar que só a partir da implementação dessas políticas, que maior número de negras e negros teve acesso aos cursos de graduação e pós-graduação nas universidades brasileiras.

O capital educacional e institucional, no entanto, não modificou a pirâmide socioeconômica brasileira, como também não eliminou as relações raciais hierarquizadas. As oportunidades e privilégios entre alunos negros e brancos não foram equalizados e o corpo e saúde mental da população negra continua em risco.

Com a pesquisa foi possível perceber que a psicologia, desde o início da sua constituição como profissão, até a atualidade, continua sendo elitizada, consequentemente ocupada majoritariamente pela população branca. Mulheres negras encontram grandes dificuldades não só para acessarem o curso de graduação em psicologia, mas também para se manter na profissão, pois os atravessamentos do racismo em seus cotidianos são frequentes, as desvantagens daí decorrentes abrangem tanto as relações que elas mantêm com seus/suas colegas de trabalho, como também sua auto percepção, já que essas mulheres nasceram e se criaram em uma sociedade estruturalmente racista que as colocou sempre como inferiores cognitiva e esteticamente, para dizer o mínimo. Assim, para que possam desenvolver atendimentos antirracistas, as psicólogas negras necessitam se despir da baixa autoestima que o racismo provoca nelas, e que pode muitas vezes fazer com que, inclusive, elas o reproduzam.

Esse movimento não é simplista e nem linear, pois enquanto estão desenvolvendo seus processos internos em busca de um caminho descolonial, as violências racistas continuam atuando sobre elas. As estratégias escolhidas para essa luta são distintas, o que revela a heterogeneidade da população negra. Apesar de sermos atingidos por violências comuns, temos diferentes formas de nos posicionar contra elas, e isso foi identificado na pesquisa, considerando que algumas psicólogas apresentaram narrativas do feminismo, feminismo negro e das abordagens afroperspectivadas, ou seja, não há um caminho único, mas um desejo comum de emancipar individual e coletivamente.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Cláudia Lanyelle Revorêdo de; ALÉSSIO, Renata Lira dos Santos; DANFÁ, Lassana. **Mulheres negras e construção de sentidos de identidade na transição capilar**. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/dRypKk7v87mgYDxSWHqYt5f/?lang=pt#>. Acesso em: 21 de set. de 2021.

ANDRIOLO, Adagmar; EDUARDO, Emery; VIEIRA, Luisane Maria Falci. COVID-19: laboratory diagnosis for clinicians. An updating article. **Revista São Paulo Medical Journal**, São Paulo, v. 138, n. 3, p. 259-266, maio/jun. 2020. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/spmj/v138n3/1806-9460-spmj-1516-3180-2020-0240-14052020.pdf >. Acesso em: 31 ago. 2020.

ANTUNES, Aparecida Makino, A psicologia no Brasil: Um ensaio sobre suas contradições. **Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, v. 32 (num. esp.), p. 44-45, 2012. Disponível em: < https://www.scielo.br/pdf/pcp/v32nspe/v32speca05.pdf >. Acesso em: 05 jul. 2020.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade**. Tradução de Renato Nogueira Jr. [*S. l.: s. n.*], 2016. Disponível em: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/03/afrocentricidade-molefi-k-asante.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2020.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade:** A teoria de mudança social. Tradução de Ana Monteiro-Ferreira, Ama Mizani, Ana Lucia. [*S. l.: s. n.*], 2014.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia. **Ensaios Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 9-18, dez. 2016. Disponível em: < http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/00_Revista_Ensaios_Filosoficos_Volume_XIV.pdf>. Acesso em: 24 ago. 2020.

AZIZA, Dandara; NJERI, AZA. **Entre a fumaça e as cinzas: estado de maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana**. Problemata: R. Intern. Fil. V. 11. n. 2 2020, p. 57-80. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/53729/30944>. Acesso em: 29 set. 2020.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo: fatos e mitos**. 4 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970. *E-book.*

BERTH, Joice. **Empoderamento.** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. Disponível em: <https://www2.unifap.br/neab/files/2021/01/Empoderamento-Feminismos-Plurais-Joice-Berth.pdf>. Acesso em 12 de abr. de 2021.

BRASIL. **Lei n° 8.069 de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.html>. Acesso em: 20 ago. 2021.

BRASIL, **Lei nº 10.260, de 12 de julho de 2001**. Dispõe sobre o Fundo de Financiamento ao estudante do Ensino Superior e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2001. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LEIS_2001/L10

260compilado.htm>. Acesso em: 15 jul. 2020.

BRASIL, **Lei nº 11.096, de 13 de janeiro de 2005**. Institui o Programa Universidade para Todos - PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior; altera a Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2005. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/l11096.htm>. Acesso em: 15 jul. 2020.

BRASIL, **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm>. Acesso em: 16 jul. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider Within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2020.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. A Psicologia brasileira apresentada em números. Disponível em: <http://www2.cfp.org.br/infografico/quantos-somos/>. Acesso em: 15 jun. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relações Raciais:** Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP, 2017. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/relacoes_raciais_baixa.pdf >. Acesso em: 10 jul. 2020.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Quem é a psicóloga brasileira? Mulher psicologia e trabalho**. Brasília: CFP, 2013. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/25-de-novembro/>. Acesso em: 16 ago. 2020.

CRENSHAW, kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002. Disponível em: < https://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2020.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da Africa negra -** Esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Luanda: Mulemba, 2014. (Coleção Reler Africa). *E-book*

DOVE, Nah. Mulherisma Africana - Uma Teoria Afrocêntrica. Tradução de Wellington Agudá. **Jornal de Estudos Negros**,[*S. l.*] v. 28, n. 5, p. 515-539, maio 1998. Disponível em: <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/11/mulherisma-africana-uma-teoria-afrocecc82ntrica-nah-dove.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2020.

DOVE, Nah. Uma Crítica Africano-Centrada à Lógica de Marx. **Ensaios Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 16, p. 17-41, dez. 2017. Disponível em: < http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo16/02_Dove_Ensaios_Filosoficos_Volume_XVI.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2020.

ENCICLOPÉDIA ITAU CULTURA. A redenção de cam. Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>. Acesso em: 20 out. 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. *E-book.*

FERNANDES, Viviane Barboza; SOUZA, Maria Cecilia Cortez Christiano de. **Identidade Negra entre exclusão e liberdade**. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rieb/a/qxn7fj4Qd73gysqkhyJ4s/?lang=pt>. Acesso em: 09 de set. 2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência contra meninas e mulheres no ano pandêmico**. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>. Acesso em: 10 dez. 2020.

FURTADO, Odair. **50 anos de Psicologia no Brasil: A construção Social de uma Profissão.** Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/2820/282024795006.pdf>. Acesso em: 17 out. 2020.

GABARRA, Larissa O. **Congado**: Regilião e Poder Minas Gerais, século XIX. Artigo completo Annais Simposio Nacional de História. Santa Catarina, 2007. (no prelo) Disponível em: < https://scholar.google.com.br/scholar?hl=ptBR&as_sdt=0%2C5&q=+Larissa+Gabarra+PDF+&btnG=>. Acesso em: 25 ago. 2020.

GELEDÉS. Patroas, empregadas e coronavírus, 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/Patroas-empregadas-e-coronavirus>. Acesso em: 25 jun. 2020.

GELEDÉS. **Nomes africanos**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/52-nomes-africanos-femininos-e-masculinos-para-o-seu-bebe/>. Acesso em: 20 ago. 2021.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, ano 8, p. 223-244, out. 1984. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2020.

GUZZO, R. S. L.; NOGUEIRA, S. G. Psicologia Africana: diálogos com o Sul Global. **Revista Brasileira de Estudos Africanos**, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 197-218, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/rbea/article/view/66828>. Acesso em: 30 ago. 2020.

HAMMINGA, Bert. **Epistemologia do ponto de vista africano**. Tradução de Khalil César Santarém da Silva e Amanda Balbino Pereira. [*S. l.: s. n.*], 2005. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/bert_hamminga-_epistemologia_do_ponto_de_vista_africano.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2020.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**. Tradução de Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018. *E-book.*

hooks, bell. **Vivendo de Amor**. Tradução de Maísa Mendonça. Disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigos-degenero/4799-vivendo-de a mor>. Acesso em: 20 jun. 2020.

HUDSON-WEENS, Cleonora. Mulherismo Africana: Uma Visão Geral - Clenora Hudson Weems. *In:* **Insurreição CGPP**. [*S. l.*], 19 jun. 2018. Disponível em:< https://insurreicaocgpp.blogspot.com/2018/06/mulherismo-africana-uma-visao-geral.html>. Acesso em: 23 jul. 2020.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONOMICA APLICADA**. Vulnerabilidades das trabalhadoras domésticas no contexto da pandemia de covid-19 no Brasil**. Disponível em: < https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=35791>. Acesso em: 02 fev. 2021.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da violência 2020**. Disponível em: < https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/200826_ri_atlas_da_violencia.pdf>. Acesso em 27 de abr. 2021.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da violência 2021**. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicações>. Acesso em: 20 de out. 2021.

ITAMARATY. **Documento final do Encontro de África e a Diáspora**. 2013. Disponível em:<https://www2.camara.leg.br/atividadelegislativa/comissoes/comissoespermanentes/credn/noticias/documento-final-do-encontro-de-africa-e-a-diaspora>. Acesso em: 06 set. 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** Episódios de Racismo Cotidiano**.** 1.ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. Disponível em: <https://www.academia.edu/39868012/MEM%C3%93RIAS_DA_PLANTA%C3%87%C3%83O_-_ EPIS%C3%93DIOS_DE_RACISMO_COTIDIANO>. Acesso em: 05 ago. 2020.

LABORNE, Ana Amélia de Paula. **Por essa porta estar fechada, outras tiveram que se abrir –** identidade racial negra e branquitude em trajetórias de docentes da educação superior. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

MARTINELLI, Andréa. **Angela Davis:** quando as mulheres negras forem finalmente livres, o mundo será livre. [*S. l.: s. n.*], 2019. Disponível em: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/destaques/angela-davis-quando-as-mulheres-negras-forem-finalmente-livres-o-mundo-sera-livre/?print=pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

MARTINS, Lia Vainer; SANTOS, Alessandro de Oliveira dos; SCHUCMAN, Hildeberto Vieira. Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais. **Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, v. 32 (num. esp.), p. 166-175, 2012. Disponível em:< https://www.scielo.br/pdf/pcp/v32nspe/v32speca12.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2020.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO (Brasil). **Portaria Normativa nº 21, de 5 de novembro de 2012**. Dispõe sobre o Sistema de Seleção Unificada - Sisu. Porto Alegre: Lex Magister, 2012. Disponível em: < http://www.lex.com.br/legis_23939424_PORTARIA_NORMATIVA_N_21_DE_5_DE_NOVEMBRO_DE_2012.aspx>. Acesso em: 21 jul. 2020.

MONCEAU, Gilles. **Técnicas socioclínicas para a análise institucional das práticas sociais**. Psicologia em revista, 2015, 21, pp. 197-217.

NJERI, Aza. Vamos falar sobre Mulherismo Africana? *In***: Alma Preta**. São Paulo, 28 jan. 2020. Disponível em: <https://almapreta.com/editorias/o-quilombo/vamos-falar-sobre-mulherismo-africana>. Acesso em: 29 ago. 2020.

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, [*S. l.*], v. 19, n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/2d47/dfa528d9af54df758d0cc6cce91f0afcc9e7.pdf>.Acesso em: 10 jun. 2020.

NJERI, Aza; SISI, Ayana; AZIZA, Dandara. **Psicologia africana como ferramenta de mudança social**. In: Congresso Alfepsi. Rio de Janeiro: Alfepsi, 2018. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1welZxIyMakX142o1IaBBFKY__U_3jyT2/view>. Acesso em 29 set. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotência:** Ìyános Conceitos Filosóficos e Instituições Sociopolíticas [Iorubás]. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016. Disponível em: < https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_matripot%C3%AAncia.pdf>. Acesso em: 04 ago. 2020.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos **"Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar"; escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia**. Disponível em: <https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=+mulheres+negra+pacheco+2008&btnG=>. Acesso em: 05 abr. 2020.

RIBEIRO, Djamila. **O que é:** lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, 2017. *E-book.*

RIBEIRO, Djamila. **Feminismo negro para um novo marco civilizatório**. Disponível em: < https://scholar.google.com.br/scholar?hl=ptBR&as_sdt=0%2C5&q=A+interseccionalidade+%C3%A9+uma+conceitua%C3%A7%C3%A3o+do+problema+que+busca+capturar+eixos+da+subordina%C3%A7%C3%A3o.+Ela+trata+especificamente+da+forma+pela+qual+o+racismo%2C+o+patriarcalismo%2C+a+opress%C3%A3o+de+classe+e+outros+sistemas+discriminat%C3%B3rios+criam+desigualdades+b%C3%A1sicas+que+estruturam+as+posi%C3%A7%C3%B5es+relativas+de+mulheres%2C+ra%C3%A7as%2C+etnias%2C+classes+e+outras&btnG=>. Acesso em: 25 abr. 2020.

RIBEIRO, Paula Miranda; CAETANO, André Junqueira. **Como eu me vejo e como ela me vê: um estudo exploratório sobre a consistência das declarações de raça/cor entre as mulheres de 15 a 59 anos no Recife, 2002**. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2005. Disponível em: < http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas/td/TD%20250.pdf>. Acesso em: 12 de abr. de 2021.

SANTANA, Tiganá Neves Santos. **A Cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau**: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. 2019. Tese (Doutor em Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PUBLICA DE MINAS GERAIS. **Relatório estatístico: diagnóstico da violência doméstica e familiar contra a mulher nas regiões integradas de segurança pública do estado de minas gerais.** Disponível em: < http://www.seguranca.mg.gov.br/componente/gmg/page/3118-violencia-contra-a-mulher#navigation-start>. Acesso em: 20 jul. 2021.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade:** ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos. Tradução de Deborah Weinberg. 2. ed. São Paulo: Odysseus, 2007. *E-book.*

SOUSA, Maria do Carmo. **Juventude pobre e longevidade escolar: sentidos construídos por bolsistas do Prouni em Belo Horizonte-MG.** Disponível em: <http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Psicologia_SousaMCt_1.pdf>. Acesso em: 17 Out. 2020.

SOUZA, Andréa Alcione. **"Aqueles que chegaram lá":** cor e ascensão profissional no mercado de trabalho. 2012. Tese (Doutora em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

SOUZA, Neuza Santos. **Tornar-se negro:** vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983. (Coleção Tendências, v. 4). *E-book.*

TRINDADE, Azoilda Loretto. **Valores afro-brasileiros na educação.** 2008. Disponível em:<http://www.diversidadeducainfantil.org.br/PDF/Valores%20civilizat%C3%B3rios%20afrobrasileiros%20na%20educa%C3%A7%C3%A3o%20infantil%20%20Azoilda%20Trindade.pdf >. Acesso em: 04 ago. 2020.

VEIGA, Lucas Motta. **Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta**. *Fractal: Revista de Psicologia* – Dossiê Psicologia e epistemologias contra-hegemônicas, Niterói, v. 31, n. esp., p. 244-248, set. 2019.

APÊNDICE A – Roteiro para entrevista semi-estruturada

Identificação, percepção racial e relações familiares.

1 - Qual seu nome? Você pode indicar um nome fictício para ser usado no texto da pesquisa?

2 - Qual sua idade?

3 - Como você se percebe racialmente?

3.1 Você sempre teve a mesma percepção?

3.2. Se houve mudanças na sua percepção, como e por que elas aconteceram? Você se lembra quando começou a se perceber dessa forma? Houve algum acontecimento que você considera que contribuiu para essa percepção?

4 - Você tem religião? Qual? Desde quando você segue essa religião? E sua família?

5 - Como você percebe seus pais racialmente? Conte-me um pouco sobre sua família.

Formação escolar/acadêmica

6 - Conte-me da sua trajetória escolar desde o ensino fundamental. Há outras pessoas com formação universitária em sua família?

8 - Durante a graduação você teve professores/as negros/as?

Atuação profissional

9 - Em seus atendimentos, qual abordagem da psicologia você segue? Quais os elementos dessa abordagem você considera importante para o seu trabalho?

10 - Você tem/teve pacientes negras/os?

11 – Fale-me um pouco sobre sua trajetória como psicóloga. 12 - Se for autônoma, no consultório particular há diferença no preço da consulta? Você atende por algum convênio?

13 - Você participa de algum movimento social? Conhece ou faz parte de algum grupo de psicólogas/os negras/os? Pode me contar dessas experiências

14 - Você conhece as ideias da psicologia Africana? Se sim, como conheceu? Você usa essa abordagem? Poderia me falar um pouco sobre o que conheceu sobre essa abordagem.

15 - Você conhece as ações do Conselho Federal e Regional de MG sobre relações raciais?

ANEXO I – Número de Homicídios de Negros por UF (2009 a 2019)

Ano	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2009 a 2019	2014 a 2019	2018 a 2019
Brasil	**33.929**	**35.480**	**35.616**	**38.755**	**39.169**	**41.941**	**41.592**	**45.378**	**49.524**	**43.890**	**34.466**	**1,6%**	**-17,8%**	**-21,5%**
Acre	103	96	99	171	194	187	183	307	428	350	277	168,9 %	48,1%	-20,9%
Alagoas	1.595	1.696	2.013	1.905	1.962	1.947	1.656	1.757	1.740	1.175	1.082	-32,2%	-44,4%	-7,9%
Amapá	168	205	179	215	177	232	264	362	351	389	347	106,5 %	49,6%	-10,8%
Amazonas	846	980	1.131	1.183	1.026	1.102	1.338	1.324	1.516	1.410	1.377	62,8%	25,0%	-2,3%
Bahia	4.741	5.145	4.780	5.358	5.072	5.419	5.446	6.512	6.798	6.089	5.622	18,6%	3,7%	-7,7%
Ceará	1.360	1.711	1.647	1.921	2.213	2.507	2.272	2.512	4.905	4.477	2.235	64,3%	-10,8%	-50,1%
Distrito Federal	753	680	784	849	747	710	598	622	486	408	375	-50,2%	-47,2%	-8,1%
Espírito Santo	1.367	1.299	1.209	1.342	1.311	1.316	1.168	1.024	1.214	964	875	-36,0%	-33,5%	-9,2%
Goiás	1.446	1.533	1.721	2.134	2.268	2.198	2.263	2.349	2.284	2.086	1.742	20,5%	-20,7%	-16,5%
Maranhão	1.210	1.341	1.364	1.555	1.895	2.179	2.118	2.097	1.968	1.767	1.498	23,8%	-31,3%	-15,2%
Mato Grosso	738	722	740	794	860	1.022	931	922	850	766	696	-5,7%	-31,9%	-9,1%
Mato Grosso do Sul	399	374	416	447	400	432	405	415	418	358	306	-23,3%	-29,2%	-14,5%
Minas Gerais	2.507	2.515	2.906	3.200	3.350	3.412	3.300	3.346	3.146	2.506	2.145	-14,4%	-37,1%	-14,4%
Pará	2.711	3.198	2.787	2.942	3.025	3.135	3.375	3.871	4.144	4.113	3.093	14,1%	-1,3%	-24,8%
Paraíba	1.153	1.325	1.441	1.295	1.292	1.342	1.306	1.187	1.227	1.156	853	-26,0%	-36,4%	-26,2%
Paraná	677	670	654	758	599	604	660	663	680	670	599	-11,5%	-0,8%	-10,6%
Pernambuco	3.460	3.000	3.013	2.991	2.796	2.907	3.373	3.858	4.720	3.578	2.908	-16,0%	0,0%	-18,7%
Piauí	318	327	355	453	489	589	544	606	549	531	489	53,8%	-17,0%	-7,9%
Rio de Janeiro	3.430	3.684	3.161	3.228	3.492	3.954	3.517	4.363	4.650	4.705	2.568	-25,1%	-35,1%	-45,4%
Rio Grande do Norte	612	633	813	861	1.124	1.304	1.283	1.553	1.928	1.594	1.194	95,1%	-8,4%	-25,1%
Rio Grande do Sul	445	436	448	514	487	628	656	757	833	673	515	15,7%	-18,0%	-23,5%
Rondônia	373	388	321	374	316	424	446	517	397	351	327	-12,3%	-22,9%	-6,8%
Roraima	78	102	74	100	137	93	148	155	185	308	167	114,1 %	79,6%	-45,8%
Santa Catarina	115	129	128	174	117	159	203	240	270	174	189	64,3%	18,9%	8,6%
São Paulo	2.618	2.442	2.473	2.885	2.676	2.840	2.537	2.219	2.168	1.747	1.684	-35,7%	-40,7%	-3,6%
Sergipe	475	569	671	800	877	1.003	1.221	1.384	1.232	1.079	934	96,6%	-6,9%	-13,4%
Tocantins	231	280	288	306	267	296	381	456	437	466	369	59,7%	24,7%	-20,8%

Fonte: Atlas da violência, 2021.

ANEXO II – Número de Homicídios de mulheres Negras por UF (2009 a 2019)

Ano	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2009 a 2019	2014 a 2019	2018 a 2019
Brasil	**2.419**	**2.611**	**2.714**	**2.917**	**2.881**	**2.992**	**2.902**	**3.005**	**3.288**	**3.070**	**2.468**	**2,0%**	**-17,5%**	**-19,6%**
Acre	6	13	11	14	29	16	14	19	24	28	25	316,7%	56,3%	-10,7%
Alagoas	96	104	114	116	117	118	90	91	104	55	89	-7,3%	-24,6%	61,8%
Amapá	10	14	16	15	15	19	13	15	23	12	17	70,0%	-10,5%	41,7%
Amazonas	60	60	66	89	71	64	96	93	98	110	93	55,0%	45,3%	-15,5%
Bahia	284	361	375	368	362	323	331	379	417	369	358	26,1%	10,8%	-3,0%
Ceará	80	111	106	110	125	145	154	149	325	426	199	148,8%	37,2%	-53,3%
Distrito Federal	61	50	61	63	66	46	45	53	34	35	36	-41,0%	-21,7%	2,9%
Espírito Santo	152	128	104	137	129	110	107	81	116	76	73	-52,0%	-33,6%	-3,9%
Goiás	117	128	182	171	191	212	176	180	190	154	115	-1,7%	-45,8%	-25,3%
Maranhão	67	99	109	96	107	129	115	133	113	109	93	38,8%	-27,9%	-14,7%
Mato Grosso	55	54	60	62	62	76	88	77	70	71	56	1,8%	-26,3%	-21,1%
Mato Grosso do Sul	25	38	40	45	40	44	38	46	33	38	26	4,0%	-40,9%	-31,6%
Minas Gerais	246	259	283	303	274	259	267	247	261	241	207	-15,9%	-20,1%	-14,1%
Pará	152	197	154	202	190	221	236	274	286	282	204	34,2%	-7,7%	-27,7%
Paraíba	84	98	117	119	104	98	84	88	76	71	53	-36,9%	-45,9%	-25,4%
Paraná	57	51	55	68	59	63	49	44	33	63	57	0,0%	-9,5%	-9,5%
Pernambuco	252	197	223	185	224	203	198	238	257	189	158	-37,3%	-22,2%	-16,4%
Piauí	22	28	28	40	36	51	56	43	39	43	35	59,1%	-31,4%	-18,6%
Rio de Janeiro	190	196	223	223	236	283	233	276	260	242	131	-31,1%	-53,7%	-45,9%
Rio Grande do Norte	38	51	56	42	59	71	76	74	129	85	84	121,1%	18,3%	-1,2%
Rio Grande do Sul	36	38	21	39	33	51	55	50	61	54	52	44,4%	2,0%	-3,7%
Rondônia	35	23	31	36	28	38	49	34	40	28	31	-11,4%	-18,4%	10,7%
Roraima	12	9	9	7	14	10	10	10	16	26	19	58,3%	90,0%	-26,9%
Santa Catarina	8	15	5	18	16	21	18	27	23	17	26	225,0%	23,8%	52,9%
São Paulo	230	223	179	257	215	227	201	200	166	176	149	-35,2%	-34,4%	-15,3%
Sergipe	21	36	50	52	48	65	64	54	64	34	50	138,1%	-23,1%	47,1%
Tocantins	23	30	36	40	31	29	39	30	30	36	32	39,1%	10,3%	-11,1%

Fonte: Atlas da violência, 2021.

ANEXO III – Número de Homicídios de mulheres Não Negras por UF (2009 a 2019)

Ano	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2009 a 2019	2014 a 2019	2018 a 2019
Brasil	**1.636**	**1.626**	**1.557**	**1.585**	**1.641**	**1.620**	**1.539**	**1.488**	**1.544**	**1.358**	**1.196**	**-26,9%**	**-26,2%**	**-11,9%**
Acre	6	3	4	1	3	4	5	4	9	6	5	-16,7%	25,0%	-16,7%
Alagoas	2	6	7	12	18	4	1	6	1	3	-	-	-	-
Amapá	2	2	3	2	2	1	3	2	2	2	1	-50,0%	0,0%	-50,0%
Amazonas	7	5	15	28	22	13	18	22	16	15	25	257,1%	92,3%	66,7%
Bahia	32	42	40	42	42	50	42	50	55	44	30	-6,3%	-40,0%	-31,8%
Ceará	25	27	24	26	34	25	21	14	32	47	21	-16,0%	-16,0%	-55,3%
Distrito Federal	14	15	16	11	12	13	13	11	12	18	18	28,6%	38,5%	0,0%
Espírito Santo	32	34	40	17	36	25	24	18	26	20	13	-59,4%	-48,0%	-35,0%
Goiás	45	48	67	67	66	77	76	54	59	63	43	-4,4%	-44,2%	-31,7%
Maranhão	19	18	20	16	23	21	27	24	12	11	19	0,0%	-9,5%	72,7%
Mato Grosso	38	26	27	35	28	33	30	26	22	16	27	-28,9%	-18,2%	68,8%
Mato Grosso do Sul	40	33	38	32	34	40	20	34	28	28	35	-12,5%	-12,5%	25,0%
Minas Gerais	132	141	165	148	145	141	139	122	122	105	86	-34,8%	-39,0%	-18,1%
Pará	23	30	27	27	35	21	20	14	21	32	21	-8,7%	0,0%	-34,4%
Paraíba	10	8	18	8	12	13	14	15	11	10	11	10,0%	-15,4%	10,0%
Paraná	274	283	220	248	223	218	193	190	207	146	145	-47,1%	-33,5%	-0,7%
Pernambuco	42	29	21	21	27	33	32	39	50	46	45	7,1%	36,4%	-2,2%
Piauí	7	10	4	5	10	4	8	3	9	5	11	57,1%	175,0%	120,0%
Rio de Janeiro	145	128	127	125	137	164	150	142	136	130	86	-40,7%	-47,6%	-33,8%
Rio Grande do Norte	17	13	11	16	20	21	9	19	17	14	11	-35,3%	-47,6%	-21,4%
Rio Grande do Sul	186	185	180	202	173	196	223	250	238	201	177	-4,8%	-9,7%	-11,9%
Rondônia	15	11	14	13	20	15	13	18	22	14	11	-26,7%	-26,7%	-21,4%
Roraima	11	2	1	10	21	14	17	14	11	26	14	27,3%	0,0%	-46,2%
Santa Catarina	82	94	68	85	82	88	79	80	86	74	86	4,9%	-2,3%	16,2%
São Paulo	413	424	380	370	401	371	349	302	321	267	249	-39,7%	-32,9%	-6,7%
Sergipe	9	6	9	9	8	9	5	5	12	6	3	-66,7%	-66,7%	-50,0%
Tocantins	8	3	11	9	7	6	8	10	7	9	3	-62,5%	-50,0%	-66,7%

Fonte: Atlas da violência, 2021.

ANEXO IV – Número absoluto de psicólogas (os) por unidade da federação

Estado	Feminino	Masculino	Não Informado
Acre	891	166	73
Alagoas	4.337	741	23
Amapá	839	167	170
Amazonas	4.540	838	195
Bahia	17.047	2.712	247
Ceará	8.900	1.655	2.067
Distrito Federal	11.172	1.963	341
Espírito Santo	6.415	1.243	69
Goiás	10.274	1.312	176
Maranhão	3.596	657	69
Mato Grosso	4.557	621	338
Mato Grosso do Sul	3.130	424	1.830
Minas Gerais	38.702	6.873	91
Pará	3.681	638	1.414
Paraíba	5.375	979	284
Paraná	18.819	2.934	4
Pernambuco	12.965	2.016	360
Piauí	3.131	490	64
Rio de Janeiro	42.374	6.715	238
Rio Grande do Norte	4.420	873	75
Rio Grande do Sul	21.545	2.635	27
Rondônia	1.832	303	117
Roraima	799	122	48
Santa Catarina	13.684	1.882	302
São Paulo	104.009	16.480	742
Sergipe	2.730	544	35
Tocantins	1.314	212	11
* Exterior	8	0	0
* Indefinido	7	0	5

Fonte: Concelho Federal de Psicologia, 2021.

ANEXO V – Número absoluto de psicólogas (os) por sexo nas unidades da federação

Estado	Feminino	Masculino	Não Informado
Acre	891	166	73
Alagoas	4.337	741	23
Amapá	839	167	170
Amazonas	4.540	838	195
Bahia	17.047	2.712	247
Ceará	8.900	1.655	2.067
Distrito Federal	11.172	1.963	341
Espírito Santo	6.415	1.243	69
Goiás	10.274	1.312	176
Maranhão	3.596	657	69
Mato Grosso	4.557	621	338
Mato Grosso do Sul	3.130	424	1.830
Minas Gerais	38.702	6.873	91
Pará	3.681	638	1.414
Paraíba	5.375	979	284
Paraná	18.819	2.934	4
Pernambuco	12.965	2.016	360
Piauí	3.131	490	64
Rio de Janeiro	42.374	6.715	238
Rio Grande do Norte	4.420	873	75
Rio Grande do Sul	21.545	2.635	27
Rondônia	1.832	303	117
Roraima	799	122	48
Santa Catarina	13.684	1.882	302
São Paulo	104.009	16.480	742
Sergipe	2.730	544	35
Tocantins	1.314	212	11
* Exterior	8	0	0
* Indefinido	7	0	5

Fonte: Concelho Federal de Psicologia, 2021.