



## RACISMO É UM TRAUMA COLONIAL: DIÁLOGOS ENTRE FRANTZ FANON, NEUSA SOUZA E GRADA KILOMBA SOBRE O ADOECIMENTO NEGRO NO BRASIL

*Leticia Ambrosio<sup>1</sup>*

*Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.*

*Carla Regina Silva<sup>2</sup>*

*Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Terapia Ocupacional, Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, São Carlos, SP, Brasil.*

**Resumo:** O presente artigo apresenta articulações entre as contribuições de Frantz Fanon, Neusa Santos Souza e Grada Kilomba, para compreensão dos racismos cotidianos enquanto trauma colonial e seu impacto emocional para pessoas negras. O conteúdo do trabalho é um recorte de uma pesquisa de doutorado que coletou dados a partir das histórias vida de 12 pessoas terapeutas ocupacionais negras. A partir da coleta das histórias de vida, evidenciou-se o impacto dos racismos cotidianos para os processos de identidade e subjetividade, destacando-se danos emocionais ou adoecimento psíquico. Argumentamos, ao longo do manuscrito, sobre como os estereótipos racistas recaem sobre os corpos negros produzindo sofrimentos decorrentes de um processo de naturalização do sentimento de inferioridade. Ao final, reforçamos a necessidade de se considerar o racismo como um fator central no processo de adoecimento de pessoas negras e produzir um conhecimento afrorreferente no campo da saúde mental.

**Palavras-Chave:** Racismo; Sofrimento Psíquico; Subjetividade; Crítica Social; Saúde Mental.

---

<sup>1</sup> Terapeuta Ocupacional, Mestre e Doutore (c) pelo Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, Brasil. [leambrosio.to@gmail.com](mailto:leambrosio.to@gmail.com). ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0705-6309>

<sup>2</sup> Terapeuta Ocupacional. Doutora em Educação. Professora Associada do Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, Departamento de Terapia Ocupacional e do Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, Brasil. Líder do Grupo de Pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional (CNPq). [carlars@ufscar.br](mailto:carlars@ufscar.br). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7079-8340>



## **RACISM IS A COLONIAL TRAUMA: DIALOGUES BETWEEN FRANTZ FANON, NEUSA SOUZA AND GRADA KILOMBA ABOUT BLACK ILLNESS IN BRAZIL**

**Abstract:** This article presents articulations between the contributions of Frantz Fanon, Neusa Santos Souza and Grada Kilomba, to understand everyday racism as colonial trauma and its emotional impact for black people. The content of the paper is an excerpt from doctoral research that collected data from the life stories of 12 black people. From the collection of life stories, the impact of everyday racism on the processes of identity and subjectivity was evidenced, highlighting emotional damage or mental illness. We argue, throughout the manuscript, about how racist stereotypes fall on black bodies producing suffering resulting from a process of naturalization of the feeling of inferiority. In the end, we reinforce the need to consider racism as a central factor in the process of illness of black people and to produce an afro-referential knowledge in the field of mental health.

**Keywords:** Racism; Psychological Distress; Subjectivity; Social Criticism; Mental Health.

## **EL RACISMO ES UN TRAUMA COLONIAL: DIÁLOGOS ENTRE FRANTZ FANON, NEUSA SOUZA Y GRADA KILOMBA SOBRE LA ENFERMEDAD NEGRA EN BRASIL**

**Resumen:** Este artículo presenta articulaciones entre las contribuciones de Frantz Fanon, Neusa Santos Souza y Grada Kilomba, para entender el racismo cotidiano como trauma colonial y su impacto emocional para la persona negra. El contenido del documento es un extracto de una investigación doctoral que recopiló datos de las historias de vida de 12 personas negras. A partir de la colección de historias de vida, se evidenció el impacto del racismo cotidiano en los procesos de identidad y subjetividad, destacando daños emocionales o enfermedad mental. Discutimos, a lo largo del manuscrito, sobre cómo los estereotipos racistas caen sobre los cuerpos negros produciendo sufrimiento como resultado de un proceso de naturalización del sentimiento de inferioridad. Al final, reforzamos la necesidad de considerar el racismo como un factor central en el proceso de enfermedad de las personas negras y producir un conocimiento afro-referencial en el campo de la salud mental.

**Palabras-clave:** Racismo; Angustia Psicológica; Subjetividad; Crítica Social; Salud Mental.

## **LE RACISME EST UN TRAUMATISME COLONIAL: DIALOGUES ENTRE FRANTZ FANON, NEUSA SOUZA ET GRADA KILOMBA SUR LA MALADIE NOIRE AU BRÉSIL**

**Résumé:** Cet article présente les articulations entre les contributions de Frantz Fanon, Neusa Santos Souza et Grada Kilomba, pour comprendre le racisme quotidien en tant que traumatisme colonial et son impact émotionnel pour les Noirs. Le contenu de



l'article est un extrait d'une recherche doctorale qui a recueilli des données à partir des histoires de vie de 12 personnes noires. À partir de la collection d'histoires de vie, l'impact du racisme quotidien sur les processus d'identité et de subjectivité a été mis en évidence, mettant en évidence les dommages émotionnels ou la maladie mentale. Nous discutons, tout au long du manuscrit, de la façon dont les stéréotypes racistes tombent sur les corps noirs produisant une souffrance résultant d'un processus de naturalisation du sentiment d'infériorité. En fin de compte, nous renforçons la nécessité de considérer le racisme comme un facteur central dans le processus de maladie des Noirs et de produire un savoir afro-référentiel dans le domaine de la santé mentale.

**Mots-clés:** Racisme; Détresse Psychologique; Subjectivité; La Critique Sociale; Santé Mentale.

### O PENSAMENTO DE FRANTZ FANON, NEUSA SOUZA E GRADA KILOMBA

Frantz Fanon, psiquiatra nascido na Martinica em 1925, foi o responsável por inaugurar uma corrente de pensamento para compreender os impactos da colonização nos processos de adoecimento psíquico das populações negras colonizadas. O seu livro, “Pele negra, máscaras brancas”, publicado pela primeira vez em 1952, se tornou um marco para os estudos sobre racismo, colonização e traumas psíquicos no século XX, e continua contribuindo para as análises atuais sobre os sofrimentos psíquicos das pessoas negras.

No Brasil, a extensa obra de Fanon influenciou e segue influenciando diversos estudos sobre trauma colonial e racista. Neusa Santos Souza, também psiquiatra e escritora brasileira, desenvolveu seus estudos sobre racismo, subjetividade e adoecimento nas últimas décadas do século XX, tendo publicado o seu trabalho mais reconhecido, o livro “Tornar-se negro” em 1983, obra que ocupou um lugar de destaque importante sobre o estudo da realidade brasileira. A autora, em sua obra, discorreu a partir de uma perspectiva incomum para época no campo da psicanálise, estabelecendo uma relação de indissociabilidade entre subjetividade e cultura (AIRES, TAVARES, 2021).

Grada Kilomba, psicóloga negra de origem portuguesa, tem sido, provavelmente, um dos nomes mais reconhecidos, mundialmente, no campo dos estudos dos traumas raciais e do sofrimento psíquico na atualidade. Kilomba (2019), na sua obra



mais famosa: “Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano”, publicado pela primeira vez em 2008, traça diálogos importantes com as obras de Fanon que nos permitem fazer análises atualizadas sobre os processos de adoecimento de pessoas negras no contexto colonial.

Fanon ([1952] 2020), Neusa Souza ([1983] 2021) e Kilomba ([2008] 2019) têm seus trabalhos separados por quase três décadas, respectivamente e, embora tenham sido desenvolvidos em épocas e contextos distintos, abordaram o contexto colonial como contexto de adoecimento, e analisaram a produção de subjetividades negras a partir de um Outro social, o branco.

Da obra de Fanon (2020), vamos nos ater principalmente às ideias de sociogenia e alienação. Para Fanon (2020), o racismo informa ao negro (e ao colonizado) que ele é a própria causa da violência que sofre pois ele é inferior. Nesse sentido, a alienação é uma alienação de si e uma alienação cultural à medida que os valores dominantes impostos são absorvidos, internalizados, vividos e reproduzidos. Processo que ocorre de tal forma que a relação consigo mesmo e a sua própria identidade racial aponta para uma tentativa de aniquilar o seu estar-aqui no mundo e se transforma em um complexo de inferioridade que se localiza na interiorização e na epidermização.

A alienação, no entanto, não é um processo individual. Se a psiquiatria e a psicanálise vinham se desenvolvendo a partir de perspectivas da filogenia e da ontogenia, Fanon (2020) vai incorporar uma compreensão a partir da sociogenia. O que significa que os sentidos e as identidades humanas, embora sejam questões individuais, estão intrinsecamente relacionadas aos contextos políticos sociais (GORDON, 2015).

A psicologia filogenética, ou constitucional, relaciona o comportamento humano à morfologia e à fisiologia, criando uma correlação entre o perfil corporal e as características psicológicas dos sujeitos. Fanon, psiquiatra preocupado com as dimensões sociais do sofrimento psíquico, comemora a ruptura representada pela psicanálise freudiana, mas reforça as sugestões do próprio Freud em relação à necessidade de ir além da dimensão psicoafetiva do desejo, compreendendo-a em seus contextos histórico e social concretos (FAUSTINO; OLIVEIRA, 2020, p. 14).

Assim como Fanon, Neusa Souza (2021) compreende os sofrimentos causados pelo racismo a partir da sociogenia, embora não tenha chamado desta forma, fica evidente as relações que a autora faz com os conceitos fanonianos a partir da sociogênese e da alienação (AIRES; TAVARES, 2021). Para Souza (2021), a relação da



identidade está na construção do Eu com o Outro social, sendo este Outro social - o branco. Em seu estudo mais importante, a autora teceu uma ampla discussão sobre os sentidos e significados do ser negro no contexto brasileiro e das relações possíveis entre negritude, ascensão social, colorismo e branqueamento (SOUZA, 2021). A partir da ideia do “mito negro”, Neusa Souza defende que, através de discursos, se estabelece o lugar “natural” para o negro brasileiro, sendo este lugar o “irracional, o feio, o ruim, o sujo” (SOUZA, 2021, p. 27). De acordo com a autora, “a representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco é uma das falas místicas mais significativas de uma visão que o reduz e cristaliza à instância biológica” (SOUZA, 2021, p. 28).

Tanto para Fanon (2020), quanto para Neusa (2021), os processos da violência colonial sobre as pessoas negras produzem um desejo de aniquilação do próprio Eu, cuja dimensão mais perversa é que, em sua materialidade, o corpo não poderá ser totalmente modificado a ponto de tornar-se o modelo ideal, o branco.

Neusa Souza, no decorrer de seu trabalho sobre tornar-se negra, descreveu a de condição imprescindível de contestação dos modelos impostos, que seria justamente sobre nos afastar daquilo que dificulta o nosso processo de entendimento sobre sermos pessoas negras. E como apontou Fanon (2020), tornar-se branco é uma busca eterna e impossível para a pessoa negra.

A possibilidade de construir uma identidade negra – tarefa eminentemente política – exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras – pais ou substitutos – que se ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com este modelo, o negro organiza as condições de possibilidades que lhe permitirão ter um rosto próprio (SOUZA, 2021, p. 77).

No processo de construção da identidade, Souza indicou que há uma complexidade de uma construção que é tanto imaginária quanto simbólica, e que produz uma alienação ao Outro social, o branco. Nesse processo, a alienação incidirá diretamente sobre o corpo, corporificando a vivência cotidiana da exclusão, da alienação, do auto ódio (SOUZA, 2021). A autora dialoga diretamente com Fanon e com Virgínia Bicudo (1955) no entendimento desse estado de alienação que produz sofrimento.

Grada Kilomba (2019), numa leitura contemporânea, foi bastante influenciada por Fanon para pensar o conceito de racismo cotidiano numa perspectiva de continuum



colonial. Numa leitura atualizada, Kilomba (2019) reafirma a atemporalidade do racismo enquanto trauma colonial:

Todos os episódios revelam um sentimento de atemporalidade, quando a pessoa negra é abordada no presente como se estivesse no passado. (...) Essa sensação de imediatismo e presença é o terceiro elemento do trauma clássico. Um evento que ocorreu em algum momento do passado é vivenciado como se estivesse ocorrendo no presente e vice-versa: o evento que ocorre no presente é vivenciado como se estivesse no passado. O colonialismo e o racismo coincidem. (...) O passado agride no presente (KILOMBA, 2019, p. 222-223).

Ainda desde uma leitura de Fanon, Grada Kilomba (2019) reitera a ideia de que a violência racial é uma ferida que permanece sempre aberta: é uma ferida que nunca foi tratada, que dói sempre e, às vezes, infecta (KILOMBA, 2019), e aponta sobre o processo de alienação, que recorre à negação como mecanismo de defesa, tanto a negação de si como sujeito negro, quanto a negação das violências que se vivenciam.

A *negação*, como mencionada anteriormente, é o mecanismo de defesa do ego no qual uma experiência só é admitida ao consciente em sua forma negativa. Por exemplo, embora o *sujeito negro* vivencie o racismo, as informações contidas em declarações como “eu vivencio o racismo”, “eu sou negro” ou “eu sou tratada/o de maneira diferente” causam tanta ansiedade que elas são formuladas no negativo: “eu nunca vivenciei o racismo”, “eu não sou negra/o de verdade” ou “eu não sou tratada/o de forma diferente”. A negação, portanto, protege o *sujeito* da ansiedade que certas informações causam quando são admitidas ao consciente (KILOMBA, 2019, p. 236, grifos da autora).

Neusa Souza (2021), sobre a negação de si, analisou possibilidades para este tipo de comportamento: a primeira, está relacionado à “perda da cor”, isto é, embranquecer-se através da miscigenação na tentativa de passar ileso pelo racismo; e a segunda, está relacionada a não querer falar sobre o assunto para não gerar indisposição com outras pessoas, principalmente, pessoas brancas; e, acrescento, neste diálogo com Fanon (2020) e Kilomba (2019), como uma terceira possibilidade, que a negação, diante dificuldade de lidar com a dor do sofrimento, é um mecanismo de defesa para essas experiências traumáticas do racismo.

Tendo os pensamentos de Fanon (2020), Neusa Souza (2021) e Kilomba (2019) como articuladores principais das discussões, mas sem nos limitarmos apenas a eles, temos como objetivo apresentar os processos de adoecimento do negro brasileiro a partir de discursos normativistas brancos e racistas que permeiam o cotidiano de pessoas negras e impactam diretamente na construção de identidades e subjetividades.



## METODOLOGIA

Este trabalho apresenta um recorte de uma pesquisa de doutorado<sup>3</sup> que investigou o impacto do racismo na vida cotidiana de terapeutas ocupacionais negras e negros com o objetivo de mapear a interferência destes impactos no processo de formação profissional. O marco teórico da pesquisa se assenta sobre os pilares das perspectivas pós-coloniais e afrodiaspórica, propondo uma investigação-militante.

Uma investigação-militante, também compreendida no campo das investigações participantes, para de além captar os fenômenos estudados, tem como proposta observar como os sistemas de dominação operam sobre grupos subalternizados pelos processos coloniais e utilizar a divulgação dos resultados da pesquisa como meio de denúncia contra as opressões sofridas por esses grupos (STAVENHAGEN, 1971).

Dada a perspectiva afrodiaspórica, a *amefricanidade* serviu como categoria guia das experiências individuais e coletivas, uma vez que essa categoria “identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada” (GONZALEZ, 1988, p. 77). O valor metodológico da categoria *amef리카na* se dá pela possibilidade de consolidar uma *unidade específica* para uma sociedade formada por diferentes grupos étnicos e nacionalidades num mesmo continente (GONZALEZ, 1988).

Assim, a *amefricanidade* como perspectiva, nos serve:

De forma a compor com pessoas e coletivos e romper com hierarquias, classificações, supostas neutralidades, ideias de sujeitos-padrão ou modelos universais, sobreposição de valores, culturas, crenças, costumes ou saberes, baseados no posicionamento e compromisso ético político, na emancipação, nos direitos civis, políticos, sociais e humanos das pessoas e coletivos que mais sofrem com os processos de exclusão e desigualdades (AMBROSIO; SILVA, 2022, p. 9).

A pesquisa foi realizada em três etapas e abrangeu diferentes métodos e instrumentos para produção dos dados. Neste artigo, pretendemos apresentar apenas um recorte dos resultados da primeira etapa da pesquisa, a qual teve como foco entrevistar profissionais terapeutas ocupacionais negras e negros para compreender a vivência de racismo em sua história de vida e em sua formação profissional. Através de Formulário

---

<sup>3</sup> Pesquisa de Doutorado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, intitulado “MANIFESTO NEGRO: Experiências negras: da formação à prática em terapia ocupacional”.



Eletrônico (Google Forms®), realizamos o mapeamento de terapeutas ocupacionais negras e negros que pudessem se interessar em participar da pesquisa, utilizando a metodologia de *bola de neve* que se apresenta como um instrumento adequado para estudar grupos específicos de pessoas, com algum grau de relação entre si (VINUTO, 2014).

O Formulário recebeu respostas ao longo de cinco semanas, de abril a maio de 2021, tendo um total de 68 respostas válidas. Dentre as pessoas respondentes, selecionamos 12 pessoas para participarem de entrevistas semiestruturadas. Foram utilizados como critérios de seleção, necessariamente nesta ordem: (a) diversidade de identificação étnico-racial, buscando pelo menos uma representação de cada identidade étnico-racial (preta, parda, afro-indígena); (b) diversidade de regionalidade, buscando pelo menos uma representação de um curso superior de cada região brasileira (Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sul e Sudeste); (c) nível de letramento racial (d) diversidade de gênero e sexualidade; (e) diversidade geracional; (f) participantes que tivessem experiências de trabalho com grupos étnico-raciais (população negra, quilombolas, indígenas, imigrantes, ribeirinhos, entre outros).

Por ser uma pesquisa sobre experiências individuais com significações coletivas, a entrevista não estruturada foi escolhida como instrumento pela possibilidade de um “roteiro invisível” para balizar e não cercear a fala das pessoas entrevistadas (MINAYO, 2014, p. 264). Assim, delimitamos temáticas que foram apresentadas e discutidas a partir das experiências. Situações relevantes e sensíveis puderam ser aprofundadas a partir das experiências individuais.

Foram definidas quatro categorias temáticas que poderiam ser abordadas ao longo da entrevista: (1) História de vida – ressaltando os atravessamentos pelo racismo; (2) Trajetória na terapia ocupacional – destacando o racismo na formação graduada; (3) Ser terapeuta ocupacional e ser uma pessoa negra – o impacto do racismo nas relações de trabalho; (4) Perspectivas futuras.

Em consonância com a Resolução nº 466 de 2012 e nº 510 de 2016 do Conselho Nacional de Saúde, esta pesquisa foi submetida e aprovada no Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos, CAAE: 4498221.5.0000.5504.



## **RESULTADOS E DISCUSSÕES (PODE MUDAR O NOME DE ACORDO COM A PREFERÊNCIA)**

Participaram dessa pesquisa 12 pessoas negras, graduadas em Terapia Ocupacional, com idades entre 26 e 52 anos, autodeclaradas como pretas, pardas ou afro-indígenas. Dentre as pessoas participantes, dez são mulheres cisgênero e dois são homens cisgênero, sendo que cinco destas pessoas se autodeclararam como pessoas LGBTQ+. No momento da pesquisa, havia pessoas residentes em quatro das cinco regiões do Brasil, sendo três na região Norte, três no Nordeste, quatro no Sudeste e duas na região Sul. Uma pessoa tinha nível superior de escolaridade, sete afirmaram ter nível de especialização, três possuíam mestrado e uma doutorado.

Na temática (1) *História de vida – ressaltando os atravessamentos pelo racismo*, a qual damos enfoque neste manuscrito, exploramos as vivências de cada participante através de relatos que referiam à infância, à adolescência, à juventude e a vida adulta como pessoas negras e os impactos de cada vivência para a constituição do eu.

### **IDENTIDADES E SUBJETIVIDADES: UMA HISTÓRIA DE SI CONSTRUÍDA PELO OLHAR DO OUTRO**

“uma criança negra normal, tendo crescido em uma família normal, passará a ser anormal ao menor contato com o mundo branco” (...) essa proposição não será facilmente entendida”

(FANON, 2020, p. 159).

Da infância à vida adulta, as participantes da pesquisa localizaram episódios que trouxeram repercussões pontuais e repercussões duradouras para a percepção de si e para a expressão de si no mundo. Os conceitos sobre tornar-se negro de Neusa Souza (2021), quanto os de Fanon (2020), Grada Kilomba (2019) e Virgínia Bicudo (1955), nos dão pistas sobre a construção da percepção do negro sobre si mesmo e a construção de sua corporeidade: esses processos são, violentamente, atravessados pelo olhar branco.

Tentamos desvelar, a partir das entrevistas, como os processos de busca pelo ideal branco, as fantasias do corpo negro (SOUZA, 2021) ou as máscaras brancas



(FANON, 2020), se dão no cotidiano de pessoas negras como um aspecto de constituição de suas identidades e de suas representações como corpo negro, para tanto recorreremos aos estudos de Lélia Gonzalez (1984).

Badia<sup>4</sup>, uma das participantes da pesquisa, começa relembando episódios dos tempos de escola, com seis ou sete anos, segundo ela nos conta:

*Na escola, eu lembro que sempre tinha aquelas coisas de Natal, álbum de Natal, vamos fazer uma peça de Natal. E eu queria muito a personagem principal, puta que pariu, eu queria muito. Eu tinha seis, sete anos e eu sabia toda fala, eu sabia tudo porque eu estudava nessa escola há muito tempo, era a mesma coisa. Então eu já sabia, desde os cinco anos eu sabia, e eu sempre queria a personagem principal. Eu lembro que tinham duas [pessoa com o mesmo nome] nessa turma. Uma que era a mais preta, e outra que era branquíssima. Aí a professora disse “A [Badia] vai fazer a personagem principal”. E eu jurando que era eu. Pois quando chegou no dia do ensaio, eu toda preparada, a minha mãe fez meu cabelo, e porra, não era eu. E eu tive que ficar num papel, sei lá, coadjuvante. Nossa, aquilo me doeu muito (Badia).*

Enquanto conta essa história, a expressão de Badia muda, torna-se tensa, angustiada. O relato e os sentimentos dela, mesmo através da tela do computador, são imediatamente perceptíveis. Há muitas crianças negras que nunca foram escolhidas para protagonizar peças de teatro ou ficaram sem um par para dançar a quadrilha na festa junina. O impacto e a dor dessas experiências carregamos por toda a vida. E esse relato pode ser encontrado em mais de uma história.

*Eu acho que desde criança o racismo tá presente na minha vida, porque você sentia de alguns professores. Eu tenho uma lembrança, a lembrança mais antiga que eu tenho, que é quando eu percebo o racismo, foi quando eu tinha 6 anos, no pré [pré-escola], que tinha uma professora que, não era minha professora, ainda bem, mas toda vez que tinha algum evento na escola que a gente se encontrava ela falava, ela me atacava: “piolhenta”, “ah, seu cabelo é duro”. Ela me atacava (Ivone)*

Embora essas e outras falas não apresentem, explicitamente, ofensas que se relacionem diretamente à cor da pele, são identificados elementos negativos que, comumente são atribuídos à negritude. Virgínia Bicudo, socióloga e psicanalista negra brasileira, em 1955, identificou motivos pelos quais crianças rejeitam ou dão preferência aos colegas, e geralmente, ainda que as crianças não apontassem a cor da pele com frequência, eles atribuíam bondade, beleza, amabilidade, bom comportamento e educação aos colegas brancos e definiam estes aspectos para escolha de amizades

---

<sup>4</sup> Todos os nomes são fictícios. Os nomes atribuídos as pessoas participantes são também nomes de grandes personalidades negras na história brasileira. Todas essas personalidades foram baseadas em verbetes do livro “*Enciclopédia Negra*” (GOMES; LAURIANO; SCHWARCZ, 2021).



(BICUDO, 1955; BOAS, PAROLIN, 2021). Embora não haja indícios de suas comunicações com Fanon (BOAS, PAROLIN, 2021), Bicudo (1955) teve seu primeiro texto publicado poucos anos depois da primeira publicação de Fanon, e no que se refere à identidade e subjetividade de crianças negras no encontro com o branco, ambos os autores encontraram resultados parecidos em suas investigações.

*Eu era chamada de nariz de barraco, nariz de tomada, tinha os dentes bastante encavalados, tive que usar aparelho por muito tempo. Meu cabelo ele era um cabelo muito cheio na adolescência, a gente vai crescendo parece o cabelo da gente vai caindo, mas eu tinha um cabelo muito cheio, muito armado e que eu não pude usar porque meu cabelo “quando não tava preso, tava armado, igual bandido”. Essa era a piada (Francisca)*

A escola, certamente, figura como um espaço decisivo nas vivências da infância e da adolescência, e não faltam relatos sobre este espaço institucional como espaço de violências raciais. Nilma Lino Gomes, educadora brasileira, é, provavelmente, uma das maiores estudiosas das relações étnico-raciais na escola. Para a autora, o espaço escolar e a construção da identidade são duas coisas imbricáveis: o espaço escolar é onde a diferença racial é transformada em um aspecto negativo (GOMES, 2002). As crianças e adolescentes negros, na escola, se deparam com os olhares brancos que definem o seu pertencimento racial, sua cultura e sua história, olhares os quais se chocam com a própria experiência de ser negro (GOMES, 2002).

Abramowicz et al (2006), concluem que, por volta dos 4 anos de idade, as crianças já passaram por processos de subjetivação e assimilação de suas características negativas e positivas atribuídas ao seu grupo racial. Ou seja, a criança negra, até os 4 anos, já passou por experiências que favoreceram “a constituição de uma autoimagem depreciativa” (ABRAMOWICZ et al, 2006, p. 70), da qual nem mesmo o cabelo escapa de ser bandido.

No espaço educacional, o corpo ocupa o lugar de integração e internalização dos simbolismos pessoais e sociais (MARANHÃO, GONÇALVEZ JUNIOR, 2012). É, portanto, onde se condensam as sensações, as pressões e os julgamentos, internos e externos, que compõe o modo de ser no mundo (GOMES, 2006; MARANHÃO, GONÇALVEZ JUNIOR, 2012).

Enquanto imagem social, o corpo é a representação exterior do que somos. É o que nos coloca em contato com o mundo externo, com o “outro”, por isso ele carrega em si a ideia de relação. Sabendo que a identidade negra em nossa sociedade se constrói imersa no movimento de rejeição/aceitação do ser negro, é compreensível que os diferentes sentidos atribuídos pelo homem e pela mulher



negra ao seu cabelo e ao seu corpo revelem uma maneira tensa e conflituosa de “lidar” com a corporeidade enquanto uma dimensão exterior e interior da negritude (GOMES, 2003, p. 80).

Todas as participantes relataram vivências de racismo na infância ou na adolescência. Vivências estas que, de alguma forma, constituíram suas identidades. E que foram elaborando a percepção de estar no mundo e a percepção deste mundo em que vivemos. Badia e Francisca trouxeram relatos que marcam a vivência da infância e do imaginário social que é formulado para a mulher negra desde muito cedo:

*Eu sempre gostava de dançar ‘é o tchan’, e o que eu era? Eu era a criança mais promíscua da Vila (Badia).*

*Eu era tida como a que queria ser a piranha e a minha família falava isso. De um corpo assanhado, e eu só queria ser criança, eu gostava de usar aquela roupa, não era um corpo assanhado. Então, o racismo ele foi simbolicamente e descaradamente, porque quando minha mãe falava que eu era preta e não podia usar tal roupa porque tava descarado (Francisca).*

Badia e Francisca trazem essas experiências da infância, de meninas negras que queriam apenas ser crianças, e eram, desde muito cedo, taxadas a partir desse estereótipo de vulgarização e sexualização que marca o corpo da mulher negra. Embora o texto de Fanon encontra-se voltado para a análise da vivência do homem negro, Neusa Souza parte de sua teorização para apresentar o corpo da mulher negra nas relações de troca e poder enquanto *objeto fetiche* (SOUZA, 2021; AIRES; TAVARES, 2021).

O argumento da autora é extremamente delicado e refinado, produzindo um desconcerto ao apontar que o valor particular do corpo dessa mulher se faz em relação a um protótipo geral, a mulher negra e sua sexualidade exuberante, para um branco. Em um mesmo gesto, ela denuncia que o lugar que um homem branco dá à mulher negra constitui um valor e diferencia seu corpo – objeto fetiche – e um desvalor, pois o desqualifica em sua dimensão humana e social (AIRES; TAVARES, 2021, p. 68)

Assim, o olhar do homem branco é aquele que dita o que a sociedade compreende sobre a mulher negra. Do outro lado, a experiência do menino negro, como nos é revelada por Xica, é a do marginal, do menino perigoso:

*Então, por causa de um boné eu consigo ter uma passabilidade melhor dentro do espaço público. E quando eu tiro esse boné e meu cabelo tá mostra, eu me transformo em outra pessoa, eu não sei, mais perigosa talvez, não é? (Xica)*

Estes estereótipos que vêm desde a escola, na representação do anjo mal, na criança perigosa, na menina que não ganha o papel principal, no “jogo de polícia e ladrão, em que, na maioria das vezes, o ladrão tem a representação do negro” (MARANHÃO, GONÇALVES JUNIOR, 2012, p. 62), as crianças negras “são chamadas por apelidos pejorativos [...] não desempenham papéis de protagonistas nas



festas [...] são pouco solicitadas para tarefas destinadas aos ‘melhores alunos’” (ABRAMOWICZ et al, 2006, p. 68), são, comprovadamente, menos beijadas, menos abraçadas, menos cuidadas, recebem menos colo (ABRAMOWICZ et al, 2006; MARANHÃO, GONÇALVEZ JUNIOR, 2012).

*Diziam que eu era uma pessoa errada, que não ia muito para frente, porque as pessoas já olharam para mim e já tinham um destino já pré-estabelecido, e era um destino geralmente subalternizado (Badia)*

Sobre isso, Lélia Gonzalez (1984), afirma:

Na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação. [...] A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados (p. 225).

Essas vivências, nem de longe, ficam restritas ao espaço escolar. Obviamente, pelo tempo que passamos dentro da escola e por sua função social, este espaço acaba por ser o grande representante das reproduções sociais na vida de crianças e adolescentes (GOMES, 2002; 2003; ABRAMOWICZ et al, 2006). Por outro lado, a família também aparece como um lugar bastante violento para algumas pessoas participantes. Grada Kilomba (2019) nos mostra que, no interior de famílias interraciais, há também uma vivência violenta nos processos de se identificar e de ser identificado. A vivência de Domingos corrobora a discussão de Kilomba.

*Tem episódios na minha família que são muito, mas muito marcantes e significativos para mim. Parece que não, mas é. Eu tenho um tio que é militar e pastor e em conversa com ele no WhatsApp, os meus emojis são todos negros e eu mandei para ele uma palminha, uma mãozinha para cima, alguma coisa assim, de mão. E são mãos negras, e ele falou: “por que a mão é preta?”. E eu disse “Porque eu sou uma pessoa negra, tem que colocar de acordo com como eu me identifico”. E ele diz: “você não é negro, não, você é clarinho, você é bombom, você é não sei o quê, mas você não é negro”. E eu fico na discussão com ele dizendo que sim, que sou negro, eu que digo quem eu sou, não é ninguém que diz (Domingos).*

Grada Kilomba (2019) ao tratar do uso das palavras negro e mestiço<sup>24</sup> revela a vulnerabilidade em que pessoas negras enfrentam dentro de seus espaços familiares. Ao usar o negro como uma “classificação colonial hostil” (p. 148), e em seguida atribuir à



peessoa uma classificação intermediária que parece “menos pior” (p. 148), mas que ainda assim a diferencia das brancas, o tio de Domingos demarca um sinal de perturbação.

Nesse sentido, o termo M. emerge como um sinal de perturbação e inferioridade, estabelecendo a branquitude como a norma absoluta. O fato de esse termo ser sinônimos de perturbação e inferioridade fica nítido nos dicionários, onde a palavra M. está associada a outros termos degradantes como “bastarda/o”, análogo à “ilegítima/o”. Enquanto isso, mulata ou mulato, ambos derivados da palavra portuguesa mula, ou seja, o cruzamento entre um cavalo e uma jumenta (ou de um jumento e uma égua) são usadas especificamente para identificar as pessoas negras com ascendência branca. Mestizo (espanhol), métis (francês) ou mestiço (português) significa, por sua vez, “vira-lata”, o cruzamento entre dois cães de duas “raças” diferentes, e são termo usados para as pessoas negras ou indígenas com ascendência branca. Todos esses termos têm uma conotação animal ofensiva (KILOMBA, 2019, p. 150).

Sobre a questão do colorismo e da miscigenação, Souza (2021) também desenvolve suas análises, considerando o processo de embranquecimento como parte do problema de hierarquização racial no Brasil. Assim, a autora enfatiza que a exclusão é cotidiana porque, quanto mais o corpo negro tenta se fazer de acordo com o modelo branco, mais este corpo será odiado em sua materialidade (SOUZA, 2021; AIRES; TAVARES, 2021)

Retomando a questão debatida por Kilomba (2019), ao relatar a relação de uma criança negra com sua mãe branca, a autora demonstra a ambivalência da branquitude quando, por um lado, a mãe branca tenta ver sua criança como fofa, “como chocolate” (p. 144), e por outro, tenta se relacionar com a imagem futura de sua filha como a mulher negra “temível, irritante e perturbadora” (p. 144), a qual a mãe deseja de todo modo evitar. De acordo com a autora, essa ambivalência previne que as próprias pessoas brancas sejam, elas mesmas, confrontadas com a realidade brutal vivida pelas pessoas negras que lhe são próximas (KILOMBA, 2019).

*Quando a minha família tinha que trabalhar, eu sempre ficava pelas casas dos outros. Eu era sempre criança de rua, conhecida como a criança de rua né, a criança que todo mundo precisava tomar conta por que não tinha ninguém, que não tinha família, a pobre coitada que deveria ser cuidada pela parte mais rica da minha família. Então, nesta casa eu sofri várias violências, porque essa parte da família, parte branca, os primos eram todos brancos. Então eu era a última pessoa a receber a comida, eu era a última pessoa a receber o cuidado, eu era pessoa fisicamente violentada, um desses tios já tentou me enforcar. Eu era o objeto indesejado por parte dessa família minha que, de certa forma, prestava os cuidados a mim na infância (Francisca)*



*Quando minha mãe falava que eu era preta e não podia usar uma roupa tava descarado, mas nas outras ações, não. “você me lembra seu pai [que é negro], não gosto”, ela falava (Francisca).*

Em diálogo com Fanon (2020), Grada (2019) descreve o processo de como o sujeito negro se coloca em alienação para evitar a aproximação com tudo de negativo que a sua negritude lhe traz. De acordo com a autora, “a preocupação de Fanon é o fato de que o *sujeito negro* só pode existir em relação ao outro *branco*”, e nesse processo de alienação, a pessoa “não queria ter nada a ver com outras pessoas *negras* e não queria ser nada parecida com elas, pois toda vez que ela escutava pessoas *brancas* falando sobre “N”, ela entendia que “N” devia ser algo ameaçador” (p. 151).

Nos relatos, de Francisca, acima, observamos exatamente o que Kilomba menciona em seu texto: por um lado, a mãe branca se relaciona com a filha na tentativa de negar que seu futuro é ser uma mulher negra, portanto, Francisca não deve usar uma determinada roupa, deve cortar ou alisar o cabelo, deve fazer de tudo para expressar uma estética o mais branca possível; por outro lado, essa mesma Francisca é tratada como a criança indesejada, que não merece afeto, que não merece cuidado e, mais do que isso, que provavelmente não tem uma boa perspectiva de futuro.

Domingos já identifica esse processo de maneira bem explícito na relação de sua criação pela avó, uma mulher branca:

*Então a construção dessa identidade cultural né de ser uma pessoa negra, ela foi extremamente nesse processo de apagamento mesmo sabe. Eu fui criado pela minha avó, que é branca, e tudo era muito para esconder isso, essa raiz da negritude. Então, meu cabelo ele foi cortado. (...) então o meu cabelo era cortado para não ficar alto, porque meu cabelo é ondulado pra crespo, então ele é cortado o tempo todo para não crescer alto, para que não se comporte desse jeito, porque assim é [cabelo] de malandro, assim é [cabelo] de gente que mora na rua, e aí isso foi me moldando (Domingos).*

*Então foi uma infância, racialmente falando, muito sofrida, de uma negação dessa negritude, de uma abnegação né, como diz Lélia Gonzalez. De que isso existe em mim e uma tentativa de silenciar todo esse processo negro, toda essa identidade negra, que existia. Então eu passei períodos que minha mãe me obrigava a fazer selagem no cabelo, eu passei mais de dez anos fazendo selagem no cabelo porque eu não podia ter o cabelo cacheado (Francisca).*

O cabelo, enquanto representação da negritude, muitas vezes é um aspecto complexo da identidade, para meninas e meninos, desde muito cedo. Das vivências que aparecem, o “controle” do cabelo figura entre as experiências mais marcantes, as experiências que saltam à memória, que produzem memória no corpo. De acordo com Berth (2019), o cabelo, principalmente da mulher negra, assume esse lugar duplo entre o



empoderamento de si e a resistência e, ao mesmo tempo, do desafio às normas e controles.

Ambrosio et al (2022) descrevem de maneira aprofundada a questão em torno do cabelo, da identidade negra, do adoecimento psíquico e do empoderamento. A autoras identificam o cabelo afro natural como “representação máxima da desobediência às normas do liso e loiro eurocentrado” (AMBROSIO et al, 2022, p. 474), que exige das pessoas negras se deslocarem do lugar de “o outro”, do não humano, do não-civilizado, para este reencontro com a negritude. No entanto, essa “exigência” pode vir acompanhada de processo de desagenciamento de si e, conseqüentemente, provocar processos de intenso sofrimento.

Principalmente para as mulheres negras, o cabelo crespo torna-se alvo de discriminação e exclusão, e de dominação e controle através de estratégias que forçam o alisamento como o regime vigente e aceitável em todas as esferas. No trabalho, na escola, nas relações afetivo-românticas, na vida pública e privada, o cabelo crespo é tomado como feio, sujo, ruim, não desejado. O adoecimento psíquico, para as pessoas negras, é resultado desses processos de desconhecimento de si [...] Está implicado na sociogênese dos processos históricos, sociais e coloniais (AMBROSIO et al, 2022, p. 473).

Os processos de adoecimento acompanham os processos de recusa, como é ensaiado nos estudos de Neusa Souza (2021), que se refere a uma estratégia de defesa que faz com que aquele que sofre não reconheça a própria realidade vivida, produzindo um sofrimento cotidiano pela sensação de não pertencimento.

Nesse sentido, compreendemos que o corpo, a corporificação, também é processo, e concordamos com Fanon (2020), sobre a experiência corpórea negra ser triplamente produzida no corpo: por ele próprio, por seus ancestrais e pelo branco. Assim, as experiências racistas marcam o corpo negro e têm o corpo negro como marca.

No relato de Mercedes, por exemplo, ela nos conta de uma relação muito profunda que teve com os seus cabelos: desde muito cedo como elemento de sofrimento quando natural, mas como elemento e estratégia de embranquecimento e passabilidade:

*Para mim, o racismo se apresentou pela forma do preconceito com meu cabelo. A minha mãe, ela era cabeleireira quando eu era criança, e desde muito pequena ela alisava meu cabelo daquele jeito antigo que puxava muito. Eu tive uma lembrança, que eu tenho até hoje, do dia que eu cheguei na escola, quando eu tava com cabelo grande e minha mãe alisou meu cabelo. O primeiro dia que eu fui para escola depois disso, o quanto eu fui a sensação da escola, porque eu estava com cabelo liso. Eu tinha ficado bonita porque eu estava com cabelo liso. Na época a gente não reflete sobre isso, eu só achava incrível como eu era mais popular e mais bonita porque meu cabelo estava bem liso. Depois de um*



*tempo eu peguei piolho e eu tive que cortar o cabelo, e cortou bem pequenininho, e foi aquela reviravolta, né?! Aquele momento que eu era maravilhosa, bonita e blá, blá, blá, ele foi pelo ralo e aí quando eu fiquei, sempre ali, desde a pré-adolescente sempre alisando, sempre alisando, sempre alisando (Mercedes)*

Sobre isso, Neusa Souza (2021) afirma que construção de identidade do negro, o tornar-se negro, é atravessado por movimentos de desconhecimento e reconhecimento de si, que pode incluir sentimentos de culpa, inferioridade e depressão. Nesse sentido, a autora afirma que a conscientização racial, o tornar-se negro, a partir do olhar do branco, causará à identidade da pessoa negra, traumas irreparáveis (SOUZA, 2021). Na experiência de Mercedes, alisar o cabelo quando criança, a retirou, de forma temporária e ilusória, do lugar da criança feia, isolada, indesejada, e o alisamento capilar, ainda que dolorido, a trazia certa sensação de pertencimento. Quando confrontada novamente com a experiência de si e de seu cabelo na forma natural, tudo de positivo que foi vivido “foi pelo ralo”, e trouxe de volta a insegurança, a inferioridade e a negatividade.

De forma irreparável, essa experiência foi carregada ao longo de sua vida, fazendo com que Mercedes ficasse sempre alisando, alisando, alisando, alisando os cabelos. Sobre isso, Fanon (2020) já nos alertava que a produção da identidade do negro é consolidada a partir do julgamento do outro, do branco, e tampouco é possível escapar deste processo violento, pois é justamente este processo que se chama a *alienação*:

*meu corpo era me devolvido desmembrado, desmantelado, arrebatado, todo enlutado naquele dia branco de inverno. O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio; olhe, um negro, faz frio o negro treme, o negro treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo de negro, o negro treme de frio, aquele frio de torcer os ossos, o belo menino treme porque acha que o negro treme de raiva, o menino branco corre para os braços da mãe: mamãe, o negro vai me comer (FANON, 2020, p. 129).*

Esses processos de violência vão acompanhando as pessoas negras em diversos espaços e momentos da vida. Para Xica e para Domingos, o tornar-se negro e o tornar-se gay, são momentos que se atravessam, que se confundem e/ou que se sobrepõe na experiência de um corpo excluído, de um corpo negado.

*Eu era uma criança magra, fiquei uma criança gorda, eu fui um adolescente magro e agora sou um adulto gordo. Eu tô gordo, eu posso dizer assim, eu me vejo como uma pessoa negra gorda hoje em dia. Então, esse meu corpo ele tem outra visualização nos espaços. Eu fui me deparando com a rejeição de outros meninos gays, que eu gostaria de ter me relacionado e fui sendo rejeitado por ser assim. Eu fui sentindo muito, muito, isso de ser rejeitado, por eu ter o meu corpo assim, por a minha pele ser desse jeito, pelo meu cabelo ser desse jeito, que eles só queriam a minha amizade ou queriam somente ser colega meu.*



*Enquanto eles estavam se relacionando com muitos outros meninos e eles não davam abertura para ter uma relação comigo (Xica).*

*Eu fiz esse processo também, quando começo a fazer um autoconhecimento da minha sexualidade, eu também começo a fazer isso enquanto negritude, sabe? Eu desperto junto para as duas coisas, no início da juventude adulta, por volta dos 19 [anos], começo a fazer isso, e a trazer para minha identidade (Domingos)*

Xica nos conta sobre sua experiência como homem negro, gordo e gay, e aponta para questões de rejeição e de solidão dentro da própria comunidade gay, além de apresentar a camada da gordofobia em suas vivências. Essa experiência de Xica, marca exatamente o que Audre Lorde (2019) descreveu para a noção de *outsider*: aquela que está dentro e fora ao mesmo tempo. Ao falar sobre a experiência de mulheres negras lésbica, Lorde (2019) vai nos contar de como, apesar de ser uma pessoa de dentro do movimento lésbico, por ser negra se sentia de fora, invalidada; e da mesma forma, nos movimentos negro e feminista negro, também se sentia de fora já que sua sexualidade não pertencia as pautas dos movimentos. Ainda que homem gay, Xica não era pertencente a este grupo, seja por ser negro ou por ser gordo, ou ambos.

*Eu não consigo me identificar com o movimento dos gays, sabe? Aqui tem vários espaços, tem vários grupos organizados, vários grupos que militam, e eu não consegui espaço, não consegui estar dialogando com essas pessoas (Xica).*

Para Stella, raça, gênero e sexualidade se interpõem em sua experiência como mulher negra e lésbica. Sem nenhuma intenção de hierarquizar as opressões, Stella percebe que sua cor, no contexto em que ela trabalha, marca uma diferença maior entre ela e os colegas do que a sexualidade, por exemplo:

*Comigo, eu sempre vejo que é a minha cor que chega primeiro. É a impressão que eu tenho. Porque eu não sei como o outro me olha. É porque eu acho que é isso, aqui eu me destaco muito e não é pouco, sou muito diferente das pessoas com quem eu trabalho. Então, num coletivo de pessoas loiras de olhos azuis, eu acho que mesmo que chegue de mãos dadas [com a namorada], eu acho que fiz essa experiência de chegar no trabalho de mãos dadas. Pensando bem, (risos), acho que a minha cor chega primeiro (Stella).*

Já, no que se fere aos estereótipos de gênero, Mercedes, Badia e Francisca trazem suas próprias vivências:

*A [Nome da cidade] é uma cidade muito elitista, muito padrão sabe, é uma cidade médio porte [...] Eu vou dar um exemplo para você entender: aqui uma mulher que tá no bar bebendo, com a roupa curta, e tá se envolvendo com homens e tal. Aqui tem uma forma de chamar essas mulheres: chamam elas de nega. A nega, entendeu? (Mercedes).*



*Que a preta é a safada né? Então, eu era safada junto com uma colega minha que é a safada também, que também é preta (Francisca).*

Assim, somos confrontados com os estereótipos que circundam o corpo das mulheres negras, como apontado por Gonzalez em 1984: a mulher negra doméstica, a mulata do carnaval, que é objeto sexual do senhor branco, e nada mais (GONZALEZ, 1984). Ludmilla Lima, Fátima Lima e Luiza Oliveira (2022), ao analisarem a vivência da mulher negra como trauma colonial, a partir de leituras de Fanon e Grada Kilomba, concluem que a vivência da pessoa negra é autorizada a ser invadida, analisada e escrutinada em qualquer lugar, “como se o fato de ser negra tornasse essa mulher uma clandestina” (LIMA; LIMA; OLIVEIRA, 2022, p. 74).

Ainda a partir do relato de Xica, destaco uma experiência que, embora seja a de um homem negro gay cisgênero, nos dá a dimensão de como a transfobia se intercruciza com as opressões heterocispatriarcais:

*Foi muito polêmica, sabe? As pessoas encaram meu trabalho [de TCC] e julgaram ele de uma forma muito agressiva. Elas falavam. Tinha até um grupo na universidade falando que o Xica ia colar grau vestido de mulher, sabe? Porque o meu trabalho tinha uma temática voltada para questões, eu tava investigando o processo de feminização das travestis e mulheres transexuais. E até então ninguém nunca tinha tocado nessa temática na universidade, na universidade inteira para você ter noção (Xica).*

Já a percepção de Stella, abrange o eixo heterocispatriarcal, adicionando as questões de saúde LGBTQIA+:

*Eu vejo tudo numa perspectiva interseccional, eu não vejo a violência como a sobreposição de outra. E eu estou nesse lugar que é isso, na saúde mental, que é uma população que acessa que é majoritariamente negra. Eu estou agora, nesse momento, atuando com pessoas LGBTs, implementando uma linha de cuidado em saúde LGBT. Então, não necessariamente são negros, mas tem pessoas negras. Mas não acho que tem nenhuma sobreposição de uma [opressão] pela outra, não vejo, eu vejo que essas violências elas se cruzam. É muito mais complexo de pensar sobre, mas sim, geralmente a população negra LGBT é a população que tá em situação de rua e que acessa meu serviço. Se eu fosse pensar nesse recorte em si, dentro do meu espaço de trabalho, a galera LGBT que chega mais vulnerável é a população negra, sem dúvidas. Por isso, quando eu vou atender, principalmente as mulheres trans que geralmente acessam o CAPS, que pedem algum tipo de acesso à saúde, são mulheres [trans] negras (Stella).*

Adentrando o espaço da terapia ocupacional, tanto de formação quanto de prática, as pessoas participantes da pesquisa trouxeram relatos de violências raciais que as acompanharam desde o início da graduação, até sua inserção no trabalho, abarcando situações do cotidiano de sua atuação enquanto terapeuta ocupacional. Essas vivências foram sendo atravessadas pelas vivências anteriores, da infância, da adolescência, e



foram constituindo a forma de se apresentar, de se expressar e de atuar como terapeuta ocupacional. Ao refletir sobre as questões raciais no âmbito da terapia ocupacional, Mercedes, logo, afirma:

*A população negra com certeza ela é maior que a população branca [no Brasil], mas não se reflete no âmbito da universidade, não (Mercedes)*

E na fala de Badia observamos o impacto subjetivo dessa questão socio-estrutural na construção do tornar-se negro para ela:

*Foi claro pra mim! Não foi nem na matrícula, para mim a matrícula era super tranquilo porque eu sabia que eu estava no prédio de medicina, de fisioterapia, no prédio que era da área da saúde. Então, claro que eu ia ver pessoas brancas. Só que essas pessoas brancas eram de passagem para mim, porque o campus era no centro, era uma avenida bastante movimentada, era num bairro de centro. Então eu não transitava por este bairro, a minha vida toda foi transitar por bairros periféricos, as únicas vezes que eu transitava pelos bairros mais centrais da cidade era de passagem. [...]*

*Quando eu vou pra aquela dita recepção de calouros, semana do calouro, que eu só fui uma vez, quando eu entro e vejo a minha turma, aí para mim é um marcador muito forte. Eu falo: “hum, eu sou diferente aqui”[...] Eu sou diferente porque era todo mundo muito branco. Claro que na periferia existem pessoas brancas, existe! Mas, eu acho que existe um fator de classe que não apagava o fator de raça, mas que normalizava um pouco as coisas, sabe? Mas lá [na recepção de calouros da terapia ocupacional] era todo mundo muito branco e muito classista, de uma classe superior à minha. E eu falei: “hum, eu sou diferente, sou diferente” [...] Eu lembro que comecei a me chegar em algumas pessoas pretas, e aí foi a primeira vez que eu me perguntei: “Será que eu sou preta mesmo? Eu acho que eu sou, porque eu sou diferente, não sou igual as pessoas [brancas]”. E até o jeito que eu falava, o jeito que eu me vestia. Até hoje, o jeito que eu me expesso, os lugares por onde eu ando, eram muito diferentes. Então, eu me descubro preta, ou eu me sinto uma pessoa preta, sei lá, eu começo a me afirmar assim [...] De fato, eu sou uma pessoa preta na graduação, no primeiro dia que eu encontro a minha turma, entendeu? Na graduação foi um racismo mais escancarado, porque, de fato, eu percebia as pessoas me olhando, e me olhando de uma forma indiscriminada, sabe? Me olhavam assim como se fosse um olhar julgador, excluído etc. [...] Na graduação que eu me descubro preta, preta. Mas eu sempre fui né, eu me descubro, eu me sinto preta porque eu preciso, por exemplo fincar bandeira, e isso é um negócio muito louco (Badia).*

A diferença, o sentir diferente, é recorrente na fala de Badia: eu sou diferente, eu me sinto diferente, eu sou diferente, repete a participante. E isso a constitui.

Laudelina e Francisca também trazem as suas experiências:

*Tiveram várias vezes, não só na faculdade, mas de ter que apresentar um seminário ou de ter que levar uma palestra alguma coisa maior, uma conferência em que eu fiquei totalmente tímida e sempre neste pensamento: “Ah, já vão falar que eu sou negra, que eu sou burra, que eu não tive oportunidade” (Laudelina).*



*Eu falava assim que “eu não quero ser a palhaça”. Eu lembro desde a minha adolescência eu falando isso, falando “gente, mas eu não sou isso! Eu não sou essa pessoa engraçadinha, a palhaça, eu sou séria também, eu sou uma pessoa confiável as pessoas podem confiar em mim, podem ser minhas amigas” (Francisca).*

Esses encontros com espaços super embranquecidos, na formação e depois no trabalho, vão dando contornos para essa experiência de tornar-se negro que é definida pelo olhar do branco de que Fanon (2020) nos fala. A pessoa negra não existe sem o branco, só existe a partir do olhar e da percepção do branco.

*No primeiro lugar que eu trabalhei, a maioria das pessoas eram brancas, de curso superior, de nível superior todas eram brancas, e eu era a única negra terapeuta ocupacional. Quem era do técnico, auxiliar e técnico, aí você via mais negros e aí a escala ia tendo mais negros. Mas, na equipe técnica eram só brancos. Então a cor da pele colocava a gente num lugar. Quando eu chegava para falar com pais, eles diziam: “eu vim falar com a terapeuta ocupacional”, e eu falava “eu sou a terapeuta ocupacional”, e eles olhavam com surpresa. Ou os próprios colegas de trabalho, tipo, conversando assim, “ah, eu achei que você era técnico de enfermagem” ou uma pessoa chegava e fala assim, “ah, você que é técnica me ajuda aqui”. E eu falo “não sou técnica de enfermagem, sou terapeuta ocupacional”. A cor da pele me colocava nesse lugar, porque os técnicos, que tinham formação superior não eram negros. Foi muito louco esse lugar, porque era isso mesmo, entre os técnicos não tinham negros só na parte de ensino médio e ensino técnico era que tinham negros. Então só de me olhar já achava que eu era de curso de ensino médio. Por que auxiliar de enfermagem? Eu estava de jaleco, então, eles iam pro auxiliar de enfermagem e se eu não estivesse com jaleco, estivesse com uma outra roupa iam me identificar em outra área, mas nunca terapeuta ocupacional (Ivone).*

*A minha colega [que é negra], ela faz a residência lá e ela comentou comigo que teve um fato em que ela estava atendendo e uma mulher perguntou pra ela “aí, tu pode me trazer um cafezinho?” e ela disse “Eu não sou da cozinha, eu sou terapeuta ocupacional” e isso incomodava muito (Enedina).*

Essas vivências marcam o que Lélia Gonzalez ([1984]; 2020) vai chamar de “cidadãos de segunda classe” (p. 109), quando a autora faz uma análise sobre as ocupações dos trabalhadores brasileiros divididas entre trabalhadores manuais e não manuais, e assalariados, autônomos e não assalariados. Se a realidade brasileira de 1984 nos apresentava um cenário no qual pessoas negras ocupavam cargos em trabalhos braçais, principalmente no contexto rural, enquanto trabalhadores brancos podiam ocupar-se de trabalhos não manuais com melhores condições de trabalho e renda, tanto



o imaginário social quanto a realidade do cenário brasileiro, não apresentou mudanças muito significativas (ROCHA, 2019).

O que foi revelado nos relatos acima é este lugar improvável para o negro: terapeuta ocupacional não é possível, se está de jaleco pode ser, no máximo, auxiliar de enfermagem, mas se não está, nos cabe servir o café ou limpar o chão. Isso, no mínimo. Assim, embora a universidade seja compreendida como este lugar da ascensão social, a formação de nível superior não garante a pessoa negra um tratamento equivalente ao de uma pessoa branca.

Isso, como previu Neusa Souza (2021) em sua pesquisa, no final do século passado, produz um processo de sofrimento que se divide entre a alienação ao modelo que recusa sua história e sua identidade, ou a rejeição deste modelo sem ter outro para se referenciar: “ambos os caminhos são produtores de adoecimento psíquico, bem como a recusa da realidade percebida” (AIRES; TAVARES, 2021).

Assim, a percepção de si vai se consolidando a partir dos significados subjetivos dessa percepção de si como este *cidadão de segunda categoria*. Para Lélia Gonzalez (2020), a divisão racial somada a divisão sexual vai impor às mulheres negras uma inferiorização ainda maior, uma vez que as colocam como representação oposta ao da dominação, do homem branco. Considerando que a maioria das pessoas entrevistadas, e de terapeutas ocupacionais de maneira geral, são mulheres, fica evidente o aparecimento de questões diretamente relacionadas à leitura dessas mulheres como serventes, domésticas.

O processo de discriminação que relaciona determinados estereótipos acompanha a vida das pessoas negras vão constituindo esse sentimento de “terapeuta ocupacional de segunda classe”. O Xica, por exemplo, nos conta de como essa noção de inferioridade o afeta a tanto também no âmbito educacional que, ao chegar na pós-graduação o sentimento de ser menos inteligente ainda o persegue:

*Pessoas foram apontando assim: “ah, mas esse autor é muito difícil de ler, você não vai conseguir ler ele”. E quando eu me deparo para estudar ele, eu tenho uma dificuldade, mas eu não tenho essa dificuldade que as pessoas vão trazendo para mim. Por exemplo o Frantz Fanon, algumas pessoas falaram “ah, é muito difícil de ler Frantz Fanon, não leia, nem lê”. Como se fosse assim: “não vá ter conhecimento”. Eu ouvi vários momentos sobre isso. “Não lê Frantz Fanon, nem W.E.B. Dubois porque vai ser muito difícil pra você” (Xica).*



Sobre isso, uma discussão possível está relacionada ao que vamos entender como “primeiras impressões”, ou seja, aquilo que está no imaginário social e que, quase sempre, chega nos espaços antes mesmo de nós. Para explicitar o que quero dizer, apresento os relatos de Thereza e Stella:

*A pessoa olhou pra mim e falou que eu não estava vestida adequadamente para a entrevista porque eu estava de saia. Eu sempre gosto de me arrumar, a gente vai fazer entrevista, você vai bonita, vai se arrumar. Mas não, eu não estava adequada. Ela acabou comigo, e eu entrei na entrevista já me sentindo completamente inadequada (Thereza).*

*[No trabalho] sempre nesse mesmo movimento de chegar e não ser notada, digamos assim, ou ser notada não pela potência profissional, fui notada pela diferença, pelo sotaque, enfim (Stella).*

O que Thereza e Stella nos trazem como a realidade que vivem é que seu corpo, sua linguagem, seus traços, são os que determinam a primeira impressão que os outros tem dela. São essas características que a definem, antes de qualquer outra coisa, como inferiores. Uma roupa que não está adequada, um sotaque que não cabe num determinado lugar, são elementos que não caem bem apenas para um corpo que carrega a marca da cor.

E há um lado perverso desse racismo que podemos interpretar como um sofisticado *racismo disfarçado*, nessa produção social da inferioridade. Quando vamos nos “destacando” nos espaços por estarmos muito além daquilo que se espera de nós. O que se confunde com uma expectativa extremamente baixa, e que carrega a noção da incapacidade, às vezes, até se parece com elogio. No entanto, quando nos damos conta, percebemos que o suposto “elogio” nada é além de um estigma racista sobre a nossa capacidade. Como Stella explica:

*Por mais que meu corpo, minha aparência e a minha origem, me antecedem, quando eu início a minha entrada nesses espaços eu vejo que no meu caminho sempre conseguia ir me destacando. O que que era esse destacar, né? Era que talvez eu fizesse o mínimo, mas que pra eles que tinham uma imagem de inferioridade a meu respeito significava ir muito além, uma subestimação mesmo. Então, eu percebi isso, que eu acabava surpreendendo, que eu acabava sendo muito elogiada pela forma como eu articulava as palavras, me comunicava, pelo que eu escrevia, recebia muito reconhecimento, muitos elogios (Stella).*

A dimensão do trauma, no entanto, constitui apenas uma parcela das identidades que são expressas. Os estereótipos sobre o corpo negro estão enraizados há centenas de anos, e eles organizam a sociabilidade, organizam a estratificação, organizam os processos de desigualdade e organizam o corpo e as identidades. E para



além disso, eles trazem consequências corporificadas para aqueles que representam a materialização da negritude. Assim, por fim, gostaríamos de destacar os sentimentos, as sensações, os comportamentos identificados pelas próprias participantes como consequência dos racismos vividos:

*Eu sinto que eu me fechava muito assim [...] isso me dava medo [...] eu acho que eu me tratei diferente porque estar na faculdade, o primeiro ano foi muito difícil pra mim sabe de tentar entender aquela profissão, de me sentir burra em relação ao outros [...] eu tento camuflar que eu não estou incomodada (Ivone).*

*Só que eu me sentia muito o patinho feio, muito a pessoa que: “Ah, eu não sei muito das coisas, eu sou mais burra”. Então eu estudava para caramba, eu estudava muito, muito, muito, muito, muito, muito, [...] Comecei a me desesperar, nessa época eu já tinha alguns sinais de ansiedade, mas eu não sabia o que era, eu comecei a ficar suando frio, eu comecei a pensar: “ah, as pessoas não gostam de mim”. Eu comecei a tratar as pessoas mal, porque eu não soube lidar com a ansiedade que vivi [...] e eu me sentia muito sozinha, [...] para mim aquilo ali parece que tinha me matado por dentro (Badia).*

*A gente se sente inadequada o tempo todo [...] Então nesse dia eu fiquei muito triste [...] Muito desiludida (Thereza).*

*Eu sofri muito né, ficava me sentindo subjugada mesmo com a relação que eles estabeleciam comigo [...] Eu acho que são questões tanto do meu campo pessoal e das minhas relações afetivas, quanto profissionais, de muita dor e pelo menos hoje eu acho que eu não me sinto em condições de tá externalizando sobre elas, sabe? (Neusa).*

*Chega a dar agonia, chega a coçar de raiva, sabe? (Mercedes).*

*Eu fico com vergonha, sabe? [...] Mas, era evidente, era muito evidente e onde foi que quase me bloqueou, de eu sempre achar que tudo que eu fizesse fosse errado (Enedina).*

*Eu me dei bastante mal e era frustrante. E acho que essa frustração me levou ao isolamento [...] Então, eu tenho muito medo até de sair na rua aqui na minha cidade (Xica).*

## **PERSPECTIVAS PARA UM FUTURO DO CUIDADO AFROREFERENTE**

Analisando a trajetória de pessoas negras, da infância a vida adulta, é possível revelar as diferentes formas e expressões que os racismos cotidianos assumem na produção de um corpo violentado e traumatizado. Assim, precisamos concordar com Faustino e Oliveira (2020) que é espantoso o apagamento programado de teóricos como Fanon e Neusa Souza da produção em saúde mental e adoecimento psíquico no Brasil,



além disso, da pouca importância dada aos efeitos do racismo na determinação social da saúde de pessoas negras.

A contribuição de intelectuais negras e negros brasileiros e estrangeiros para se pensar o impacto do racismo na vida das pessoas é imprescindível para a construção de um cuidado estrategicamente desenvolvido para reduzir os impactos do racismo a curto, médio e longo prazo.

Os estudos conduzidos por autores como Frantz Fanon, Neusa Santos Souza e Grada Kilomba nos fornecem pistas de como o racismo se estrutura socialmente e ocasiona traumas psicológicos para o corpo, para as identidades e subjetividades das pessoas negras.

É preciso que estejamos prontos para revolucionar o cuidado, para resgatar e empretecer as bases epistêmicas do saber e para construir estratégias efetivas para o fortalecimento de pessoas negras contra os impactos dos racismos cotidianos. E ecoando Fanon (2020, p. 242), “ô meu corpo, faz sempre de mim um [alguém] homem que questiona”, que questiona as estruturas branco-racistas para a construção de um cuidado afrorreferente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOWICKZ, Anete et al. *Trabalhando a diferença na educação infantil*. São Paulo: Moderna, 2006.

AIRES, Suely; TAVARES, Jeane S. C. Encruzilhadas e entrelinhas: a atualidade do pensamento de Neusa Santos Souza. In: DAVID, Emiliano; PASSOS, Rachel G.; FAUSTINO, Deivison M.; TAVARES, Jeane S. C. (Orgs.) *Racismo, subjetividade e saúde mental: pioneirismo negro*. São Paulo: Hucitec; Porto Alegre (RS): Grupo de Pesquisa Egbé; Projeto Canela Preta, 2021. Pp. 60-73.

AMBROSIO, Leticia et al. CABELOS CRESPOS, TRANÇAS E BLACK POWER: REFLEXÕES SOBRE O ADOECIMENTO DE MULHERES NEGRAS, AUTOESTIMA E EMPODERAMENTO. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S. l.], v. 14, n. 39, p. 453-477, 2022. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1274>. Acesso em: 19 jul. 2023.

BERTH, Joice. *Empoderamento*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. Série Feminismos Plurais, 2019.

BICUDO, Virgínia L. Atitudes dos alunos dos Grupos Escolares em relação a cor dos seus colegas. In: BATIDE, Roger; FERNANDES, Floresta (Orgs) *Relações Raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi/UNESCO, 1955, pp. 227-310.



BOAS, Fabiana V.; PAROLIN, Natália. Contribuições de Virgínia Bicudo para o campo da saúde mental no Brasil: caminhos pela pesquisa, pela clínica e pela escola. In: DAVID, Emiliano; PASSOS, Rachel G.; FAUSTINO, Deivison M.; TAVERES, Jeane S. C. (Orgs.) *Racismo, subjetividade e saúde mental: pioneirismo negro*. São Paulo: Hucitec; Porto Alegre (RS): Grupo de Pesquisa Egbé; Projeto Canela Preta, 2021. Pp. 46-59

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. São Paulo: Ubuntu, 2020.

FAUSTINO, Deivison M.; OLIVEIRA, Maria C. FRANTZ FANON E AS MÁSCARAS BRANCAS DA SAÚDE MENTAL: SUBSÍDIOS PARA UMA ABORDAGEM PSICOSSOCIAL. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S. l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 6–26, 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1110>. Acesso em: 19 jul. 2023.

GOMES, Flávio S.; LAURIANO, Jaime; SCHWARCZ, Lilia M. *Enciclopédia negra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

GOMES, Nilma L. Cultura negra e educação. *Revista Brasileira de Educação*, n. 23, pp. 75-85, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/XknwKJnzZVFpFWG6MTDJbxc/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em julho de 2023.

GOMES, Nilma L. Educação e Identidade Negra. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, [S. l.], v. 9, p. 38–47, 2002. DOI: 10.17851/2317-2096.9.38-47. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/17912>. Acesso em: 19 jul. 2023.

GOMES, Nilma L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GONZALEZ Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, v. 92, n. 93, pp. 69-82, 1988.

GONZALEZ, Lélia. Mulher negra [1984]. In: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afrolatinoamericano*. (Org. Flávio Rios e Márcia Lima). Rio de Janeiro: Zahar, 2020. Pp. 94-111.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista de Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, pp. 223-244.

GORDON, Lewis R. *What Fanon said: a philosophical introduction to his life and thought*. A Fordham University Press Publication, 2015.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA, Ludmilla L. A. de; LIMA, Fátima; OLIVEIRA, Luiza R. de. MULHERES NEGRAS, SUBJETIVAÇÃO E TRAUMA COLONIAL: BEM VIVER E FUTURIDADE. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S. l.], v. 14, n. Ed. Especi, p. 60–77, 2022. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1444>. Acesso em: 19 jul. 2023.

LORDE, Audre. *Irmã Outsider*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MARANHÃO, Fabio; GONÇALVES JUNIOR, Luís. O corpo na construção da identidade negra. In: SILVERIO, Valter R.; MATTIOLI, Erica A. K.; MADEIRA, Thais F. L. (Org.). *Relações étnico-raciais: um percurso para educadores*, São Carlos, v. 2, p. 53-84, 2012.

MINAYO, Maria C. S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: HUCITEC, 14ª ed., 2014, 407p.



ROCHA, Emerson F. *O negro no mundo dos ricos: um estudo sobre a disparidade racial de riqueza com os dados do Censo de 2010*. Brasília: Editora Universidade Federal de Brasília, 2019.

SOUZA, Neusa S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Sociología y Subdesarrollo*. México: Editorial Nuestro tiempo, 1971.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago. / dez., 2014.

*Recebido em: 07/08/2023*

*Aprovado em: 19/09/2023*