



UnB

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE JORNALISMO

EMILY ALMEIDA AZARIAS

Kurialuka

Webdocumentário sobre o autocuidado entre mulheres negras

Memória do projeto experimental apresentado à Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo, sob orientação da professora doutora Dione Oliveira Moura e co-orientação da professora doutora Edileuza Penha de Souza.

Brasília
2016

KURIALUKA

O AUTOCUIDADO ENTRE MULHERES NEGRAS

Universidade de Brasília
Faculdade de Comunicação
Departamento de Jornalismo

Kurialuka

Webdocumentário sobre o autocuidado entre mulheres negras

Projeto experimental apresentado à Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Comunicação Social com habilitação em jornalismo.

Banca examinadora:

Professora Doutora Dione Oliveira Moura (orientadora)

Professora Doutora Susana Dobal Jordan

Mestre Juliana César Nunes

Professora Doutora Dácia Ibiapina (suplente)

Defesa: 08/12/2016

Agradecimentos

Este projeto envolveu muitas pessoas, de diferentes lugares, desde a sua concepção até a finalização. Com muitos altos e baixos, os distintos apoios foram fundamentais para que eu seguisse em frente e concluísse, ato que tem sido tão caro aos nossos.

À minha mãe Eliane e ao meu pai Célio, que têm exercido a maternidade de maneira tão incrível e contribuíram com tanta força na execução desse projeto

Aos meus parentes: minhas tias e tios, madrinhas, meus irmãos e meus primos. Ana Luiza, Mariana, Caíque e Paulo Henrique, que vieram junto comigo abrir os caminhos no ensino superior pela primeira vez em nossa família, sigamos ocupando!

A todas as mulheres negras filhas da diáspora que resistiram, com vida ou com morte, e que abriram os caminhos para que eu e outras estivéssemos aqui. À Lélia González, Beatriz Nascimento, Jurema Werneck, bell hooks, Abdias do Nascimento, Angela Davis, Mãe Stella do Oxóssi, Marias, Joãos e outras tantas heroínas e heróis negros.

Aos meus amigos, tantos amigos, que me deram apoio, que acreditam e apostaram em mim. Faço menções especiais à minha parceira de graduação e de vida, Gabriela Da Costa; à minha amiga e vizinha Noshua Amoras, que é responsável por parte da perspectiva antropológica deste trabalho, e a Olavo Souza, também parceiro de jornada. À Maisa Dantas, que me mostrou caminhos para contornar a depressão e seguir com meus projetos de vida. À Bruna Pereira e Aline Dias, pelas orientações em relação ao tema. À Andressa Matias, minha comadre, com quem tenho compartilhado as reflexões, divagações e projetos futuros. À Natalia Maria, que foi tão profundamente responsável pelas orientações que amadureceram ao tema e pelos processos terapêuticos que viabilizaram a persona por trás da produção.

Aos meus amigos dos projetos de extensão da Faculdade de Comunicação, que levo para a vida toda: Ingridy Peixoto, Luana Luizy, Davi de Castro, Johnatan Reis, Marcella Ludmilla, Jéssica Vasconcelos, Diana Landim, Jéssica Gotlib, Janaína Bolonezi, Tiago Amate, Mateus Sette, Mel Bleil Gallo, Jeronimo Calorio Pinto, Danilo Soares, Lucas Nakamura, Diana Landim, Ana Teresa Alves, Camila Curado, Gustavo Rolim... A todos os colegas que ingressam comigo no primeiro semestre de 2011. Estou muito grata por ter vocês como parceiros de caminhada.

Em especial aos amigos Jéssica Moura, Letícia Bispo, Paulo Victor Chagas, Guilherme Alves, Flávia Martins, Flora Egécia, que contribuíram diretamente para a conclusão deste trabalho, nas caronas, nas sugestões, nas transcrições.

Aos meus parceiros em um projeto de cultura negra – interrompido pelo golpe à democracia neste ano complicado –, o Diálogo Palmares, mas que deixou grandes amigos

para a vida toda: Priscila Arantes, Nina Ferreira, Phelipe Cunha Paz, Mariana Regis, Tiely Queen, Petra Souza.

À equipe técnica do audiovisual e do estúdio de rádio da Faculdade de Comunicação. Daniel, Alberto, Felipe, Glauber, André, vocês foram ótimos!

A José Luiz Braga, estudante intercambista de Angola, pelas orientações em relação ao quimbundo.

Aos servidores e terceirizados da faculdade, em especial a Rosinha, Rogério, Cris, Maria e Seu Izaías.

Às pessoas que estiveram diretamente envolvidas na produção: Álisson Pinheiro, Daniel Chaves, Claudio Braga, Lucas Santos, Felipe Morato, Jéssica Laranja, Jéssica Cardoso, Meimei Bastos.

Às entrevistadas Nádyá Massa, Ingrith Shabazz, Waldiceia Moraes, Ludymilla Santiago, Claudete Senna, Isabel Cruz, Simone Cruz, Dandara Baçã, Janete Santos Ribeiro, Jaqueline Gomes Jesus, Dora Barreto e a todos os parentes que nos acolheram com tanto carinho em suas casas para a entrevista. As outras tantas que contribuíram com reflexões no desenvolvimento do projeto.

Aos professores Pedro Russi, Luiz Martins, Liziane Guazina, Mariana Martins de Carvalho, Letícia Renault, Fernando Oliveira Paulino, Wagner Rizzo, Susana Dobal, Marcos Mendes e Ana Flauzina e outros que acreditaram em mim e me deram apoio para que eu enfrentasse esse mundo novo, perigoso e incrível que é a universidade.

Aos meus colegas de curso e aos meus colegas de trabalho nos estágios ao longo da graduação, no Conselho Indigenista Missionário, na Organização das Nações Unidas, no Correio Brasileiro, na Rádio e TV Câmara, na rádio Bandnews FM.

A todas as minhas companheiras de movimentos sociais, em especial na luta pelo feminismo negro, pela descolonização e pela democratização da comunicação e também da universidade.

Aos meus amigos da Executiva Nacional de Estudantes de Comunicação Social (Enecos), de muitos lugares desse Brasil, que me fizeram trilhar rumo a um projeto de comunicação mais democrática.

Aos amigos da gestão do Centro Acadêmico de Comunicação, ao grupo de estudos de Mulheres Negras da UnB, à queridas companheiras da Frente de Mulheres Negras do DF e Entorno, ao Grupo de Estudos Afrocentrados, ao movimento pelas ações afirmativas na ocupação do Centro de Convivência Negra e do diretório de estudantes negros, o Kilombo. A todos os estudantes, professores, servidores e demais cidadãos que estiveram envolvidos nas mobilizações contra os retrocessos na saúde, na educação e demais direitos sociais que o país tem enfrentado nos últimos anos.

À professora Dione Oliveira Moura que, mesmo antes de aceitar o desafio de me orientar, sempre foi, ao longo do curso, uma referência enquanto docente e pesquisadora e, ao mesmo tempo, muito acessível e sempre disposta a colaborar.

À professora Edileuza Penha de Souza, que redimensionou o significado de afeto para mim e me ajudou a acreditar em mim mesma e seguir avante!

Ao longo da realização do projeto, o apoio, paciência, acolhimento e carinho das duas orientadoras, foram fundamentais para que eu conseguisse contornar meus

próprios obstáculos e apresentar o trabalho concluído. Sou muito feliz por tê-las comigo nesta etapa!

Aos meus ancestrais, que firmaram raízes para que eu pudesse florescer.

Às forças da natureza, nos orixás e nos nkisis, que me trouxeram proteção, paz e força para que eu seguir com o trabalho. E, sob a égide dessas, aos pretos velhos, exus e caboclos, que abriram meus caminhos.

Às minhas queridas avós, que têm me presenteado com tanta força, ternura e inspiração!

Este verão foi construído com muitas andorinhas!

RESUMO

O webdocumentário *Kurialuka* tem a proposta de pesquisar por meio das narrativas autobiográficas de mulheres negras de diferentes perfis os diversos aspectos envolvidos na construção da subjetividade e da perspectiva de si e de como os mecanismos de exploração, de violência e de submissão do racismo e do sexismo atravessaram este processo, incidindo em questões como saúde física e psíquica, afetividade e sexualidade e autoestima. Cuidar de si, assim, é uma proposta estratégica de resistência para emancipar as mulheres negras desde dentro, pois implica em reconhecimento e amor interior. Cuide-se, kurialuka, da língua banto quimbundo, é um convite para reflexão e busca para o bem viver.

Palavras-chave: mulher negra, autocuidado, saúde integral, webdocumentário.

Acesso em: www.kurialuka.com.br



Às minhas avós:
Maria Hipólita dos Reis Azarias e
Iraci Paulina da Silva Almeida

*A minha voz ainda
ecoava versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.*

Conceição Evaristo
(*Voices mulheres* em "Poemas da recordação e outros movimentos". Belo Horizonte:
Nandyala, 2008)



Sumário

Apresentação	12
2. Justificativa	15
4.1 Objetivo geral	16
4.2 Objetivos específicos	16
5. Revisão teórica	17
5.1. O webdoc: narrativas transmídias	17
5.2 Uma consideração contextual: elaborando um produto em contexto de desigualdade digital	23
6. Contextualização temática	25
6.1. Entre a mãe-preta e a mulata: estereótipos da mulher negra no cinema	25
6.2. Saúde da mulher negra: uma abordagem sócio-histórica	28
6.3. Corpo e cuidado: territórios de afetos	45
6.4. O autocuidado para o devir	55
7. Diário de campo: procedimentos metodológicos	58
7.1 A narrativa como pesquisa e a entrevista no documentário	58
7.2. Curadoria das personagens reais e realização das entrevistas	59
7.3. Edição e montagem	67
8. Cronograma	67
9. Considerações finais: perspectivas para o projeto	68
Referencial bibliográfico	69
Anexos	78
A - Kurialuka - Roteiro de WebDoc	78
Argumento	78
Tratamento	78
Conteúdo do filme	78
Personagens reais	78
Evento dramático comum	79
Questionário de referência	79
Approach / Estrutura	79
Equipamento para filmagem	81
Equipe	82
B - Planejamento visual	82

	11
Croquis iniciais	82
Guia de estilo	83
Layout	85

Siglas e abreviações

DST - Doenças Sexualmente Transmissíveis

EBC - Empresa Brasil de Comunicação

FIOCRUZ - Fundação Osvaldo Cruz

HTML – *HyperText Markup Language*

i-Doc – Interactive Documentary

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFDA - *International Documentary Film Festival Amsterdam*

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IST – Infecções Sexualmente Transmissíveis

LGBT - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais

NFB - *National Film Board*

PBS - *Public Broadcasting Service*

PNAD - Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios

RTVE – *Corporación de Radio y Televisión Española*

SUS – Sistema Único de Saúde

TFI - *Tribeca Film Institute*

TIC - Tecnologia de Informação e Comunicação

WWW – World Wide Web

Webdoc - Webdocumentário

Apresentação

Dona Maria é minha avó. Ela dorme sentada para não parar de trabalhar. Anda daqui, anda dali, paciente e sorridente. Sempre disposta a contribuir para o outro. Não para um minuto. Cuidou dos quatro filhos sozinhas, entre um serviço de cozinheira e outro de faxineira e o que mais precisasse, como faz até hoje. Depois de crescidos os meninos, ela agora cuida do segundo marido, quem, entre afetos e desafetos, acolheu em sua casa e o garante o lar, a comida e o cuidado. Quando vou para casa da minha avó, tenho que entrar na dança. É o que se espera de mim. Em meio as várias tarefas, ela recebe a todo momento vizinhos que trazem inúmeras demandas, mesmo quando é apenas para desabafar. A vovó abre as portas para todos e, quando menos se espera, ela contraria até as indicações médicas do cuidado com coluna para tomar conta do quintal da vizinha doente. Por muito tempo, as necessidades pessoais de Dona Maria ficaram por último em sua lista de prioridades.

A rotina de Dona Maria é similar à de muitas mulheres negras da geração dela, hoje com 70 anos. Ela parece encarnar o mito “da mulher negra que cuida de todos, só não cuida de si”. Ainda muito presente no imaginário social, a “mãe preta” é aquela que está tomando conta das responsabilidades dos outros, sempre nos bastidores, em especial daqueles com mais espaço de poder, como se fosse um dom natural delas. Herdeiras das mucamas, das roçadeiras, quitandeiras, quituteiras, amas de leite e outras, as mulheres negras são centrais na ideia de maternidade brasileira. Atualmente, elas assumem serviços menos privilegiados, que preservam a ideia da submissão.

De fato, as mulheres são culturalmente figuras centrais nos cuidados da casa, funcionando como terapeutas familiares, cuidadoras, gestoras do lar e dos afetos. Porém, há que se fazer ressalvas em relação à socialização das mulheres negras neste sentido. Mesmo que também estejam responsáveis pelos cuidados da casa, elas têm estado historicamente também responsáveis pelos cuidados domésticos dos outros grupos sociais, considerando raça e gênero. Nas próprias comunidades negras, as mulheres negras desempenham papel estruturante, sendo a base desses quase sempre como chefes de família e frequentemente desacompanhadas. As intelectuais negras contemporâneas têm sinalizando os caminhos e conjunturas que levam essas mulheres, hipersexualizadas e pouco amadas, à solidão.

Ao longo da historiografia da literatura, do cinema e das telenovelas, quando elas aparecem – embora seja necessário reconhecer que o cenário vem sofrendo transformações em virtude até do agendamento dos movimentos sociais negros –, esse estereótipo da *mammy*, uma mulher frequentemente gorda, de pele mais escura, de caráter mais afetuoso e até engraçado, tem reforçado esse lugar de submissão no imaginário social, impactando diretamente nas relações estabelecidas entre os grupos sociais. Do outro lado do imaginário, as mulheres negras são colocadas novamente a serviço de outro mas, desta vez, da mesa para a cama, na figura da *mulata*, uma mulher de pele mais clara, retratada como mais “fogosa”, mas que é frequentemente abandonada,

apartada de sua comunidade de origem e eternamente empreendida a ser inserida nos círculos sociais, mas sempre sem sucesso.

A escritora e ativista estadunidense bell hooks¹(2000) avalia que o sistema escravocrata bloqueou, em partes, as possibilidades afetivas da população negra. Esses obstáculos, porém, permanecem após o fim do sistema, agora estabelecidos pela frequente exposição às formas variadas de violência e exclusão. Mesmo sob a possibilidade de inserção social, as mulheres negras – também os homens negros – experimentam a massacre da autoestima e da subjetividade pela interiorização da ideologia do embranquecimento, e de negação da estética, da fraternidade, memória e histórias da matriz africana da qual são herdeiros marcados, categoria de violência na qual a mídia tem papel fundamental de manutenção. Diante deste cenário, que tem como consequência mais profunda para esses atores a fragilização do conceito de si, agravado pela desigualdade no acesso aos bens sociais, as ferramentas possíveis para proporcionar bem-estar, segurança e saúde ficam mais distantes dessas mulheres.

O amor, assim, pode ser a chave para a cura, rumo a uma vida mais plena, como propôs bell hooks (2000), tendo em vista que tal “prática de amar começa com a nossa capacidade de nos conhecer e afirmar” (p.195). Neste caminho, outra escritora negra estadunidense, Audre Lorde (1988) sugeriu o “cuidar-de-si” como estratégia de luta, como ato que envolve a retomada da integralidade do ser das mulheres negras que, somado às lutas externas, podem proporcionar, enfim, a liberdade.

Assim, o webdocumentário *Kurialuka* busca investigar as narrativas de mulheres negras de diferentes segmentos sociais sobre suas histórias de vida, perspectivas de si mesmas e práticas de si, a fim de reconhecer os limites e as possibilidades das estratégias de sobrevivência desenvolvidas por essas mulheres. É também um reconhecimento da diversidade de trajetórias e questões envolvidas na vida das mulheres negras brasileiras e uma tentativa de emancipação sob o ponto de vista mais profundo. *Kurialuka* é uma palavra na língua quimbundo, da matriz africana banto, que pode ser traduzida na frase “se cuida”, usada no Brasil em um contexto de despedida. O webdocumentário foi estratégia de pesquisa importante para vincular os diversos conteúdos, por meio de linguagens variadas, para oferecer um produto que seja interativo o suficiente para envolver o público-alvo, as mulheres negras, de forma que elas se sintam também agentes desse projeto.

A proposta desta memória de produto é oferecer uma descrição razoável do projeto de idealização e produção do material e também apresentar, de forma panorâmica, os vários debates que permeiam a construção da subjetividade e saúde da mulher negra.

1 A autora tem a política de escrever as iniciais do pseudônimo em minúsculo e optamos por preservar a opção.

2. Justificativa

Esse projeto surgiu de indagações e incômodos sobre a forma como as mulheres negras à minha volta – as minhas avós, tias, vizinhas, conhecidas – eram lidas ou como se entendiam na lógica da convivência com os demais, parte da sua comunidade ou não. Ao longo da minha trajetória acadêmica, fui tomando contato com o debate sobre as mulheres negras e percebendo como certas discussões se constituíam na minha realidade. Em especial, por meio da literatura de mulheres negras, com a qual me aproximei em seminários sobre literatura negra na universidade. Descobri, em diálogos, rodas de conversa, experiências de *aquilombamento* meu lugar de mulher negra, as dores e as delícias da minha história. Passei a colocá-las no plano racional a fim de entender os nossos processos e em que medida eles têm sido determinantes na minha formação até agora, para que abrisse, assim, caminhos rumo à emancipação do ser.

Resolvi me dedicar à investigação por meio do audiovisual e da internet sobre os diversos processos de afirmação da identidade das mulheres negras com o intuito de oferecer uma ferramenta que trouxesse reflexões e encadeasse processos para que mais pessoas negras pudessem se sentir plenas e afirmassem sua negritude. Tal como Victoria de Santa Cruz, a poeta chilena, anuncia “Gritaram-me negra”, entendi que esse lugar fora dado por outro, pela dor. Mas, à medida que eu subvertia o que em mim era usado para me oprimir, eu conquistava força e unidade para reconstituir o que fora historicamente fragmentando.

No entanto, me aprofundando mais sobre as diversas questões que permeiam a vida das mulheres negras e me aproximando mais de outras mulheres que discutiam isso especialmente a nível intelectual, vi que a questão da identidade vinha somada com diversos fatores. Passei a me integrar cada vez mais a grupos de ativismo contra o racismo, pela valorização da presença africana e de feminismo negro.

Um ano e meio antes, vivi pela primeira vez em uma república estudantil no Plano Piloto com outra mulher negra. Intelectual, antropóloga e terapeuta e, sobretudo, amiga, Natalia Maria Machado Alves foi quem trouxe à luz do meu projeto a centralidade do cuidado de si para que as mulheres negras alcancem o bem-viver e também sobre como por vezes ora a sociedade ora elas mesmas sabotavam esse processo perpetuando estigmas de raça e de gênero. Essas elucidaciones surgiam em conversas, trocas de experiências sobre desafios e trajetórias de nossas parentes, sobretudo das minhas avós e da mãe dela e também meus e os dela, já que ambas estavam em pleno tratamento de traumas e depressão.

Entre altos e baixos ao longo do processo de produção deste trabalho desde então, aprofundando em histórias de vida e das temáticas que ali surgiam, não poderia deixar de dizer que foi como mexer numa grande ferida não exposta de séculos de racismo, que provocaram danos profundos na existência dos povos negros. E mexi em feridas particulares que eu nem mesmo sabia que carregava.

Na disputa por contar outra trajetória de mulher negra, minha tentativa aqui foi oferecer um material que proporcionasse trocas de experiências de cuidado e da falta

dele para que as mulheres pudessem transformar cada vez mais a vivência de mulher negra em uma vivência de amor.

4. Definição de objetivos

4.1 Objetivo geral

O propósito do desenvolvimento deste projeto é examinar as narrativas de mulheres negras sobre as práticas de cuidado de si com fim de compreender os processos de identificação dessas mulheres com uma matriz étnico-racial comum e com vivências afetivas compartilhadas. Assim, apresentar um webdocumentário que possa sensibilizar mulheres para lançar uma reflexão pessoal e coletiva sobre os conceitos de si, propiciando estratégias de emancipação.

4.2 Objetivos específicos

- Registrar depoimentos de mulheres negras para compreender, tanto quanto possível, os caminhos de conceito e práticas de si;
- Analisar os diferentes processos de consciência de identidade própria e afirmação étnico-racial;
- Analisar as variadas maneiras que cada mulher pode ter sobre o cuidar de si mesma e como isso acaba por refletir um *ethos* próprio;
- Abordar os aspectos envolvidos na afirmação de raça e como esse processo atravessa a questão de gênero, que por sua vez é permeado por outras questões, sobressaltando a interseccionalidade das questões sociais.

5. Revisão teórica

5.1. O webdoc: narrativas transmídias

O webdocumentário se concretiza como um gênero não linear e instável desenvolvido para a web (que possibilita a convergência de diversas linguagens), que combina vários tipos de mídia (como vídeo, texto, fotografia, animação, infográficos, base de dados, geolocalização, etc.) e pode proporcionar variadas modalidades de interatividade e fluxo de leitura das informações. O neologismo webdocumentário (que aparece com ou sem hífen), ou ainda a abreviação *webdoc*, aparece como gênero cinematográfico em 2002 na França (GANTIER; BOLKA, 2011), no festival “*Les cinémas de Demain: le webdocumentaire*”², e se expandiu principalmente neste país e no Canadá a partir de 2006, com a ampliação da banda larga. Mas ainda não há um consenso a respeito do termo que designa o gênero, aparecendo também como documentário interativo (*interactive documentary* ou *i-Doc*) ou como narrativa transmídia (*transmedia storytelling*) e ainda outras terminologias como reportagem multimídia ou hipermídia.

As novas tecnologias e o advento e massificação da internet, somadas ao crescimento da comunicação organizacional, do jornalismo de entretenimento, ao envolvimento ativo do público e à abertura do acesso deste ao espaço midiático, configuraram um cenário de indefinição ao jornalismo (PEREIRA, ADGHIRNI, 2015). A mudança da dinâmica do fluxo da informação tem pressionado jornalistas a repensar os modelos de produção e de negócios. As consequências dessas transformações são, dentre outras, a convergência da produção (e até a concentração dos conteúdos), a criação de conteúdos multimídias, a diluição do perfil do profissional em outras profissões e o surgimento de novos estilos e gêneros. Em busca de sustentabilidade no mercado (ANDRADE, 2015), os jornalistas têm buscado formas de adaptação aos novos padrões de consumo, se aproximando cada vez mais das mídias sociais e do interlocutor, tendo de articular conteúdos cada vez mais fragmentados, concorrendo com diversos tipos comunicadores e com um público mais disperso.

Com a ampliação da *World Wide Web* e as novas formas de comunicação digital – desde os videogames até os smartphones, como lembra Scolari (2014, p. 72) – a audiência foi tornando mais fragmentada:

La llegada de la World Wide Web y la difusión de las nuevas formas de comunicación digital interactiva – desde los videojuegos hasta la comunicación en dispositivos móviles– fragmentó aún más el escenario de la comunicación. El tiempo que pasamos en *Twitter*, *Facebook* o jugando a *FIFA 2014* es tiempo robado a la televisión, el cine o la lectura de libros. Quizá el concepto de “fragmentación” ya no baste y debemos hablar de “atomización” de las audiencias (SCOLARI, 2014, p.72).

2 “O cinema de amanhã: o webdocumentário”, organizado pelo Centro Georges Pompidou, 2002.

As transformações na tecnologia e o fortalecimento do virtual na vida social trouxeram o cinema, o jornalismo, a fotografia e demais linguagens para o meio digital. Com a consolidação (ainda que sempre mutante) desse espaço, novas linguagens passaram a ser elaboradas levando-se em consideração as possibilidades da linguagem computacional.

A experiência de público, nesse aspecto, também foi transformada. O espectador lida com várias janelas ao mesmo tempo, o que pode proporcionar perda de imersão na narrativa do produto ou, como aponta Janet Murray (2003 *apud* BEIJING; AQUINO, 2014, p. 94), a intensificação desta imersão proporcionada pela potência de interação e experimentação do suporte digital. A possibilidade de escolhas sobre o caminho percorrido para a leitura e interpretação do produto consolida um processo guiado pelo sentimento, fundindo a vivência pessoal e ficcional, dando mais realidade à narrativa e à experiência estética em questão. Assim, explicam Beijing e Aquino (2014, p.95): “a imersão já proporcionada pelas narrativas lineares, agora soma-se a outras duas categorias estéticas que podem ser vivenciadas pelos espectadores em narrativas multilineares interativas: a agência e a transformação, as quais já acontecem nos games, por exemplo”. Segundo Murray, a agência vai além de uma participação simplória, mas envolve um resultante das ações do sujeito, um sentimento experimentado. E a transformação é a possibilidade de que o espectador encene as histórias em vez de simplesmente testemunhá-las. Em resposta a esta atomização das experiências de consumo de mídia, os webdocumentários ou as narrativas transmidiáticas lançam uma possibilidade de reagrupar as audiências em torno de uma história, não mais de um meio.

A palavra transmídia (GOSCIOLA, 2015, p.8) surge nos estudos de mídia em 1993, quando Marsha Kinder, professora de cinema e televisão estadunidense, descreve em um livro a experiência do filho em recorrer a diversas mídias para experimentar a história das *Tartarugas Ninjas*. Mais tarde, em uma publicação de 2000, a designer e professora Brenda Laurel defendeu a necessidade de criações que habitassem não mais exclusivamente um meio. No ano seguinte, Henry Jenkins (2001), na época pesquisador do programa de Estudos de Mídia Comparada do *Instituto de Tecnologia de Massachusetts*, publica o artigo *Convergence? I diverge?*³, em que conceitua a transmídia storytelling como um conteúdo elaborado em múltiplas plataformas, podendo transbordar de um meio para outro conforme melhor desempenhar fruição de determinada parte do conteúdo⁴.

Assim, um relato pode começar em uma história em quadrinhos, avançar para uma série de animação, expandindo para um curta-metragem, incorporando ludicidades em jogos e assim por diante. Scolari lembra de outras experiências de transbordamento de

3 O artigo foi publicado na edição de junho de 2001 da revista *Technology Review*. Jenkins consolida a proposta em 2006, no livro “**Convergence Culture: where old and new media collide**”, traduzido somente para o português somente como “**Cultura da Convergência**”. (São Paulo: Aleph, 2008).

4 Jenkins (2008) diferencia transmídia do termo “crossmídia”: enquanto esta caracteriza a mesma história em diferentes conteúdos, a transmídia se divide em partes veiculadas em diferentes meios definidas pela potência de cada em explorar aquele trecho.

conteúdos midiáticos, como a do filme *Matrix*, também mencionado por Henry Jenkins. Outro exemplo é a saga de livros *Harry Potter*, da escritora J.K. Rowling, que parte da história em livro, torna-se um longa-metragem e mais tarde em outras variedades de adaptações. Ou mesmo o longa *Piratas do Caribe*, que virou um parque de diversões ou ainda histórias de quadrinhos que viraram filme (como *X-Men*) e depois videogame. É importante salientar que, além da demanda do público por experimentar a história de formas distintas, um outro fator que proporciona o aparecimento destas adaptações é a própria exploração do mercado de uma narrativa.

No jornalismo, a experiência transmidiática também não começa com a web, conforme continua Scolari (2014, p.76): “*Ya por entonces, as noticias se expandia de la radio a la televisión, y de ahí al diario impreso y las publicaciones semanales*”. Mesmo em uma emissora de rádio, por exemplo, frequentemente os ouvintes são convidados a participar da programação enviando fotos, mensagens de texto ou outros tipos de mídias. Dificilmente, na atualidade, um veículo está presente somente em uma rede. Entretanto, certamente os avanços tecnológicos (como a possibilidade de hipertexto da linguagem HTML⁵) propiciaram a consolidação do processo de convergência. Além disso, por esse caráter participativo, que exige iniciativa mais direta da audiência, os debates sobre as narrativas transmídias no jornalismo estiveram próximas da ideia de um jornalismo 3.0, ou jornalismo cidadão.

Novos e hardwares de produção de imagens técnicas, bem como das redes de distribuição e compartilhamento audiovisual proporcionaram novas relações de produção, distribuição e consumo audiovisual, multiplicação das possibilidades de circulação e acesso a conteúdo através de variados suportes. Mecanismos de holografia, realidade aumentada, dados e imagens geradas a partir da geolocalização, dentre outros, são algumas das novas possibilidades para a arte. Aqui, o cinema e o espectador desafiam a territorialidade e corpo, ao considerar, por exemplo a mídia móvel. Com o *smarthphone*, o espectador experimenta uma outra dimensão estética marcada pelo hibridismo e pela descontinuidade sensorial, ao escolher os caminhos narrativos pelo tato (através do *touchscreen*), por exemplo⁶.

Com o webdocumentário ou o *interactive documentary*, conforme explica Scolari, não é mais uma “*explosión de medios y contenidos generados por usuarios, tal como sucede en la ficción*” (2014, p.77). Neste caso, os diferentes sistemas de significação se convergem em uma interface interativa. Pelo caráter híbrido, este gênero reúne profissionais de vários campos, como jornalismo, realizadores de audiovisual, fotógrafos, designers, ilustradores e programadores. Mobiliza intenções informativas, lúdicas, estéticas e tecnológicas e apresenta como desafio àqueles estudiosos de mídia a compreensão dos

5 O HyperText Markup Language (HTML) é um código de estruturação da World Wide Web. Outros exemplos de linguagem de programação são o Java, o XML, o Python, o Visual Tab, PHP, etc. O desenvolvimento de um algoritmo para ser lido por uma máquina foi concretizado em meados do século XIX pela condessa inglesa Ada Lovelace, filha do poeta Lord Byron.

6 Ver: Lopes, Tiago Ricciardi Correa. **Audiovisuais locativos: experiências estéticas com mídias computacionais móveis**. In: Beijing, Patrícia; Aquino, Victor (org). *Olhares do sensível: experiências e dimensões estéticas em comunicação*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2014

mecanismos de construção da narrativa articulada por diversos atores e sistemas de valores, como observaram Bolka e Gantier:

Le webdocumentaire est un objet d'étude d'autant plus intéressant pour le chercheur en sciences de l'information et de la communication qu'il cristallise la mutation structurelle de l'industrie audiovisuelle et du journalisme (fusion, absorption et redéfinition des périmètres d'action et d'interdépendance de chaque profession (BOLKA, GANTIER, 2015, p. 120).⁷(Ver tradução).

O webdoc é um produto para ser experimentado no meio virtual e cada usuário pode experimentar a narrativa seguindo um caminho único. Com o papel do público mais ativo, o realizador tem menos gerência sobre o alcance do conteúdo. É necessário, por exemplo, que o usuário tenha a iniciativa de clicar para acompanhar a história. A variedade desse poder do usuário na condução e resultado da mensagem elaborada tem Os diversos graus de interatividade têm sido usados como critérios para classificar os tipos de webdocumentários (GAUDENZI; 2013), fazendo uma diferenciação qualitativa da lógica interativa solicitada pelo produto ao usuário, de webdocs que permitem cliques a outros que possibilitam a escolha do rumo da história ou envolvem o público espacialmente por meio do georreferenciamento ou outros que permitem uma alternância entre a realidade concreta e a realidade virtual.

Assim, esse gênero constrói uma perspectiva autoral sobre um conteúdo real (uma representação deste), pressupondo roteiro prévio e arranjo das informações, possibilitando pela interação que as narrativas variem na recepção conforme o usuário. A participação ativa dos usuários no encadeamento dos elementos ou mesmo na colaboração de conteúdo (quando o público pode acrescentar informações ou usa um perfil de redes sociais para navegar, por exemplo) torna mais difusa a dimensão autoral do webdoc, ficando apenas contingencial e aproximando de interações interpessoais.⁸ Para além do clique, a escolha e a influência do interlocutor interferem mais ou menos no encaminhamento da trama. Ao reorganizar os fragmentos, que são as bases de dados, o usuário se torna um coautor da narrativa, como explica Manovich: “Agora, qualquer um pode converter-se em criador somente com o que proporciona um novo menu, ou seja, que faça uma nova seleção a partir do *corpus* total disponível” (2005 *apud* Renó, 2008, s/p).

A interface se constitui, portanto, como o espaço da construção do processo comunicacional e é fundamental para a compreensão dos mecanismos narrativos do webdocumentário, como defende Denis Renó (2014). Scolari (2004, p.39) também acrescenta que a interface é o dispositivo que garante a troca de dados entre o sistema

7 O webdocumentário é um tema de estudo particularmente interessante para pesquisadores do campo da comunicação e informação porque cristaliza as transformações estruturais da indústria do jornalismo e do audiovisual (com a fusão, incorporação e redefinição dos perímetros de ação e interdependência de cada profissão). [Tradução nossa].

8 Ver LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Lisboa: Editora 34, 1999.

informativo e o comunicacional. Como sugere Renó, é necessário compreender a relação que a interface tem com a organização das informações, a construção do conhecimento e a produção de sentido. Ela carrega, enfim, a construção do discurso, sendo nela realizada a condução da narração e a configuração do tipo de experiência proposta pela relação realizador-usuário. Desta maneira, a montagem, ganha mais destaque na produção audiovisual interativa.

Mais ainda do que em um documentário linear, a relação do usuário é um dos elementos mais proeminentes no documentário interativo, como propõe Gaudenzi (2011), precursora do termo. Ela define o *interactive documentary*, ou *i-Doc*, como qualquer projeto que tenha a proposta de documentar o real por meio da tecnologia de interatividade digital. Gaudenzi também classifica o gênero com um *living documentary* (documentário vivo), explica: “*A Living Documentary is therefore an assemblage composed by heterogeneous elements that are linked through modalities of interaction. It can have different levels of autopoiesis and can be more or less open to transformation*” [ver tradução]⁹(2013, p.13). A pesquisadora esclarece que o documentário linear envolve participação mas apenas de ordem cognitiva (ou interpretativa, para alguns).

Arnau Gifreau (2013) escolhe dois caminhos de categorização dos documentários interativos. Apenas para ilustrar, ele analisa treze modalidades com base no tipo de interação e navegabilidade (de partida, temporal, espacial, testemunhal, ramificada, hipertextual, preferencial, audiovisual, sonora, simulada, apps 2.0, generativa e física). Mas também recorre aos seis tipos de representação da realidade no documentário propostos por Nichols (2005): poética, expositiva, observacional, participativa, reflexiva e performática. Diante do paradigma de Nichols, Gaudenzi avalia que, no *iDoc*, os três eixos de observação passam de realizador-texto-espectador para autor-usuário-tecnologia. Neste, a participação do usuário é central e as categorizações variam conforme a potencialidade de seu envolvimento. Resulta, assim, em quatro modos interativos: o conversacional: em que o computador “conversa” com o interlocutor; o hipertextual, feito em base de dados em que o usuário explora um material fechado; o participativo, em que o interlocutor se torna um coautor, possibilitando uma base de dados aberta; e o experiencial, que explora experiências sensoriais físicas.

Apesar de a característica fragmentação possibilitar mais envolvimento do público ou usuário, no webdocumentário, o realizador está mais desafiado a construir uma narrativa que capte a atenção, bem como o investimento cognitivo do usuário: como garantir a visibilidade por um longo período? Gantier e Bolka (2015) ainda apontam outra dificuldade: Como garantir a memória desse produto, sendo o espaço da rede um lugar instável? Os webdocumentários podem ficar fora do ar por várias razões, como simplesmente a perda do domínio do site onde está hospedado. Outra dificuldade deste gênero está na adaptação às constantes e variáveis tecnologias disponíveis. Além disso, o

9 “Um documentário vivo é então um arranjo composto por elementos heterogêneos que estão conectados por modalidades de interação. Pode ter diferentes níveis de autopoiesis e pode ser mais ou menos aberto à transformação”. Gaudenzi, Sandra. **The interactive documentary as a Living documentary**. Doc On-Line: Revista Digital de Cinema Documentário. n 14. Agosto de de 2013. Disponível em www.doc.ubi.pt.

realizador precisa construir uma narrativa com significado cognitivo sem limitar o processo de interpretação do interlocutor. Nash (2012 *apud* LEVIN, 2013) também salienta a relação do interlocutor com o texto do projeto:

Nesse sentido, ela chama atenção para quais relações são possíveis e quais expectativas sociais e políticas são atendidas em termos de ter voz dentro da realidade social e histórica compartilhada pelo webdoc. Pode conectar-se com outros ou apenas com a base de dados? Como sua contribuição é enquadrada pelo texto do documentário? (LEVIN, 2013, p.81).

Alguns grupos e institutos têm levado à frente e promovido iniciativas de discussão e produção de webdoc em universidades, como nos Estados Unidos (*Massachusetts Institute of Technology, California State University e University of Princeton*) ou na Espanha (*Universidade Autônoma de Barcelona e Universidade de la Andalucía*). Como realizadores, se destacam na França jornais como o *Le Monde*, o *France 24*, o *Arte France*, e as organizações *Honkytonk* e *Klynt*; na Espanha, o *Laboratório de Inovação Audiovisual* da emissora pública *RTVE*; no Canadá, a também pública *National Film Board* (NFB); a *IFDA DocLab*, em Amsterdã; nos Estados Unidos, a *PBS*, o *The New York Times* e a *TFI New Media Fund*; o *Al-Jazeera*, da Arábia Saudita; o *Deutsche-Welle* e o *Kosakow-Intitute* na Alemanha; e o *The Guardian* e a *Pixel Market*, na Inglaterra. Além disso, já surgem eventos ou espaços em eventos sobre cinema dedicados à discussão e difusão do tema, como o *Festival de Cinema Interativo do Portugal Media*.

No Brasil, a *Cross-content* tem promovido cursos e oficinas sobre o novo formato. Em 2010, o diretor da organização, Marcelo Bauer, foi premiado na categoria Internet no 33º *Prêmio Vladimir Herzog de Anistia e Direitos Humanos* com o *Rio de Janeiro - Autorretratos*. A *DocTela* é outra produtora que tem expandido o gênero entre os realizadores brasileiros. Nos veículos de comunicação de grande mídia, destaques para o *Zero Hora*, o *Diário de Pernambuco*, a *Folha de São Paulo* e portal *Metrópoles*. A Empresa Brasil de Comunicação (EBC), seguindo a tradição de inovação promovida por veículos públicos, também tem investido em produções neste sentido, a exemplo de *Palmares* (2011) e *#BarcoHarcker* (2014). Em 2012, o *Itaú Cultural* lançou uma categoria de financiamento de projetos audiovisuais específica para webdocs. Em 2008, na exibição do filme *A Gruta* (de Felipe Gontijo), foram distribuídos controles remotos para que o público do 41º *Festival de Brasília de Cinema Brasileiro* decidisse o destino dos personagens, configurando uma experiência coletiva de cinema interativo. No campo acadêmico, o curso de graduação em Midialogia da Universidade de Campinas tem chamado atenção para os formatos advindos das novas mídias. Na Universidade de Brasília, já foram apresentados cerca de dez webdocumentários como projetos experimentais de conclusão de curso desde 2012¹⁰.

10 Webdocumentários apresentados como projetos de conclusão de curso na Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília entre 2012 e 2016: *Políticas públicas, vidas privadas: webdocumentário sobre a hanseníase no Brasil*(2012), por Étore Jerônimo Lula de Medeiros; *Plano Haiti: a*

5.2 Uma consideração contextual: elaborando um produto em contexto de desigualdade digital

O acesso à internet no Brasil ainda é limitado. Pouco menos de 52% da população são digitalmente incluídas, menos de 98 milhões de pessoas de uma população total estimada em 204 milhões, segundo o *Relatório sobre Desenvolvimento Mundial 2016: Dividendos Digitais* (Banco Mundial, 2016). Nos dados da *TIC Domicílios 2015*¹¹, elaborada pelo Centro Regional de Estudos para o da Sociedade da Informação, que mede a posse, o uso, acesso e os hábitos em relação às tecnologias, o número ainda sobre para 102 milhões. Os dados indicam que 89% dos usuários usam a rede meio do celular, 40% utiliza o computador de mesa, seguido por 39% que utilizam notebooks e 19% usam os tablets. Com relação aos hábitos dos usuários, a pesquisa da organização *We Are Social*, de 2015, aponta que o brasileiro passa cerca de nove horas conectado, seja por celular ou computador.

Observa-se, nos indicadores da pesquisa *TIC-Domicílios* de 2015, que as variáveis renda familiar, classe, região, área (urbana ou rural) influem diretamente na proporção de domicílios com equipamento TIC (Tecnologia de Informação e Comunicação), de tipo e quantidade de computador, com acesso à internet (e possibilidade de uso desta por qualquer morador a qualquer momento), por velocidade de e valor de conexão, por presença de *Wi-Fi* e pela necessidade ou não de compartilhamento com o vizinho. Pelos dados, ainda que limitados (não consideram escolaridade, raça, gênero ou faixa etária por exemplo), é possível desenhar um perfil da população que está digitalmente excluída.

Essa reflexão é necessária ao elaborar um projeto que pretende alcançar um grupo de minoria de poder, considerando que a população negra está concentrada nas camadas com menos acessos aos bens sociais. O acesso ao serviço e a garantia dos dispositivos legais reconhecidos pelo Marco Civil da Internet (Lei n. 12965/2015) são restritos pela desigualdade nas franquias de pacotes de dados, a negação ou estabilidade do serviço e qualidade de sinal. Na produção de *Kurialuka*, foi importante reconhecer que esses limites também modificaram o público-alvo do projeto por faixa etária: as mulheres negras mais jovens acessam mais a rede, têm mais letramento digital e tendem a ser mais alcançadas que as demais faixas, bem como a faixa de renda e escolaridade. Em mais de 60% dos domicílios chefiados por mulheres negras (maioria dos casos, em casas de baixa renda, com apenas um emprego e com famílias fragmentadas), os aparatos tecnológicos

história de haitianos traficados ao Brasil(2013), de Murilo Nascimento Salviano Gomes; *Sobre fronteiras: memórias de uma cidade piauiense* (2014), de Nivea dos Santos Bezerra Ribeiro; *Raineke-raposo: um webdoc experimental sobre o poema épico medieval 'Ysengrimus'* (2015), de Gyancarlo Lacerda Francischeto; *Flash paraolímpico: um webdocumentário sobre o contexto do esporte olímpico no Distrito Federal* (2015), de Isabella Bertone Campedelli; *Mulheres no Congresso Nacional: um webdocumentário sobre subrepresentação*(2015), de Jéssica Moura Lopes Viana e Jéssica Vasconcelos de Abreu; *César - seivas e folhas: retrato de um artista em webdoc* (2015), de Laura Papa Pereira Nunes; e *Crônicas de ET's* (2015), de Lucas Hideki da Silva Nakamura.

11 Elaborada pelo Comitê Gestor da Internet no Brasil (CGI.br), pelo Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação (Cetic.br) e pelo Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR (NIC.br). Disponível em <http://cetic.br/pesquisa/domicilios/indicadores> . Acesso em 20/10/2016.

são restritos, com apenas um computador ou ainda a ausência deste e navegação precária. A blogueira e ciberativista do portal *Blogueiras Negras* Charô Nunes ainda chama atenção para uma análise mais profunda sobre a inclusão digital e o acesso à informação (2016, s/p): "temos que pensar que, nem em profundidade e complexidade, a inclusão digital sempre se traduz em sociabilidade, cidadania e atuação na esfera pública porque, muitas vezes, ela não vem acompanhada de melhora significativa em outros marcadores ou do acesso à informação sobre o que é a rede. O mesmo acontece no mercado de trabalho. A mulher negra tem se sobressaído na tarefa de aumentar sua escolaridade, o que nem sempre resulta em melhores postos de trabalhos". Esse debate trouxe a preocupação em disponibilizar uma adaptação adequada do produto para smartphones também, já que tem sido um suporte mais acessível (e, em muitos casos, exclusivo) de acesso à internet para os cidadãos de renda mais baixa, como demonstrado na pesquisa TIC-Domicílios.

Por outro lado, mesmo com tais limitações, a apropriação do espaço de trocas de informação menos centralizadas do pós-Web 2.0¹², a exemplo do que discute Moura, Figueiredo e Nunes (2014), tem possibilitado a formação e disseminação de narrativas contra-hegemônicas, fortalecendo redes e trocas de informação entre essas comunidades, além de agenciar a pauta de veículos da Grande Mídia ou mesmo mobilizar ações, críticas e coerção de práticas de violência simbólicas ou físicas: "tal presença se tornou evidente quando a rede mundial de computadores se constituiu como um espaço privilegiado para a análise da articulação política, social, cultural e econômica de grupos afrodescendentes" (MOURA, FIGUEIREDO, NUNES, 2014, p.195-196), antes silenciados e invisibilizados. Não se trata de uma novidade na história do protagonismo negro na comunicação¹³, mas as redes possibilitaram um cenário de intensificação de atores na construção de novas narrativas, até mesmo pela viabilidade de sustentação econômica desses meios, formando uma espécie de "bios-midiático", como propôs Muniz Sodré, um quarto âmbito existencial, do qual cabe aos pesquisadores discutir os impactos e influências na construção da realidade social enquanto "moldagem das percepções, afetos, significações, costumes e produção de efeitos políticos" (SODRÉ *apud* MOURA *et al*, 2014, p.197). É importante, ainda, considerar que não foram apenas as condições tecnológicas que proporcionaram essa transformação. A intensificação da presença de negras e negros no ensino superior¹⁴ e na educação, de modo geral, foi fator fundamental

12 O termo foi popularizado pelo empresário Tim O'Riley para designar a segunda geração de internet, que utiliza esta como plataforma para o desenvolvimento de tecnologias de informação, que é centrada em mecanismos de busca como o Google e nos sites de colaboração do usuário, como a Wikipedia, o Youtube e sites de relacionamento social. Mais informações em: <http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html>. (Acessado em 5 de outubro de 2016).

13 Sobre isso, ver: Pinto, Ana Flávia Magalhães. **De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX**. Dissertação (mestrado) em História. Orientação: Eleonora Zicari Costa de Brito. Universidade de Brasília, 2006.

14 Ver: "Em três anos, 150 mil negros entraram na universidade por meio de cotas". Seppir. Publicado em 21/03/2016. Acesso em: <http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/2016/03-marco/em-3-anos-150-mil-negros-ingressaram-em-universidades-por-meio-de-cotas>. Acessado em 28/10/2016; "IBGE: Acesso de negros à universidade cresce, mas maioria ainda é branca". Por Robson Sales. Valor On-line. Publicado em 04/12/2015. Disponível em:

que acompanhou essas mudanças, além da emergência econômica de um pequeno grupo. A inserção de políticas públicas afirmativas ampliou significativamente esse cenário.

Na atualidade, as buscas por narrativas negras podem ser resumidas em três vias: pela disputa nos próprios veículos tradicionais¹⁵, como a demanda por representatividade seja na produção de discursos na imprensa, na publicidade ou na teledramaturgia e no cinema; pela produção de conteúdos alternativos mas ainda na lógica produtiva hegemônica, como a revista *Raça Brasil*, o *Correio Nagô*, o portal *Geledés* e o *Blogueiras Negras*; e, por fim, pela ruptura da lógica produtiva hegemônica, na produção e divulgação de conteúdos alternativos em plataformas alternativas, recorrendo a softwares livres, como exemplo, a *Rede Mocambos*.

6. Contextualização temática

6.1. Entre a mãe-preta e a mulata: estereótipos da mulher negra no cinema

Na análise da representação dos negros nas telenovelas brasileiras (que também poderia se expandir para outras ficções) Joel Zito Araújo (2000) lança mão dos cinco tipos levantados por Donald Bogle (1973 *apud* ALMEIDA; NOGUEIRA, 2013) a respeito do cinema estadunidense de massa. Para este autor, os personagens negros oscilavam entre o *Tom* ou o Pai João, como o da adaptação “Cabana do Pai Tomás” (Globo, 1969-70), um homem negro mais velho, conselheiro; os *Zip Coons*, (ou os moleques e malandros, no caso brasileiro) homens negros magros mais jovens e normalmente engraçados; os *Bucks*, que eram homens negros mais fortes, mais sexualizados e, por vezes, associados à ideia de violência sexual; as *mammies* eram as mulheres negras, normalmente gordas, dóceis e excessivamente prestativas e maternais e às vezes mandonas; e os/as *mulattoes tragicos* eram retratados como interesseiros, distantes de suas origens na tentativa de ascensão, mas quase sempre tinham um fim trágico na trama ou terminavam sozinhos. Essas ficções e outros produtos de mídia foram responsáveis, junto com outros instrumentos culturais, pela constituição do processo de construção e reconstrução de identidades.

Dentre os cinco estereótipos elencados, coube à mulher negra¹⁶ oscilar, a depender das circunstâncias, entre o papel da mulata e a mãe-preta. Destaca-se, na análise de Araújo, as personagens performadas pela atriz Isaura Bruno, na novela *O direito de nascer* (Tupi, 1964/65), a Mamã Dolores e a Mãe Maria em *O preço de uma vida* (Tupi, 1966). Ao longo dos anos, com as discussões sobre representação somadas à ascensão econômica restrita de grupos de povos negros, o cenário tem se transformado

<http://www.valor.com.br/brasil/4342534/ibge-acesso-de-negros-universidade-cresce-maioria-ainda-e-branca>. Acesso em 28/10/2016.

15 Sobre isso, consultar: BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (orgs.). **Mídia e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.

16 Consideramos como população negra o somatório dos indivíduos que se consideram de cor preta e de cor parda, conforme categorias adotadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (Portaria nº.3947/GM. *Diário Oficial da União*, 1999).

positivamente. No entanto, ainda é possível analisar a persistência desses estereótipos no enredo de diversas teledramaturgias, no cinema e mesmo na literatura, além de mantidas no imaginário social. Para mencionar um caso recente, temos as personagens Doninha (inicialmente desempenhada pela atriz Bárbara Reis e depois por Suely Bispo) e Dalva (Mariene de Castro) na novela *Velho Chico* (Rede Globo, 2016). A Doninha é uma empregada doméstica da casa do coronel muito obediente e mãe de Cícero (Marcos Palmeira), jagunço por quem a foga e fofoqueira Dalva, a outra empregada mais jovem, se apaixona. Doninha só tem destaque maior na primeira fase do drama, quando ajuda e dá suporte emocional para a Eleonor (Marina Nery), que dentro da trama é referida como “mestiça”.

Podemos ainda citar como exemplo desse próprio autor e cineasta o longa-metragem de ficção *As filhas do vento* (2003), que sob análise de Souza (2008), a personagem Maria D’Ajuda, a Ju, que é uma mulher vaidosa e sensual, em especial na juventude (interpretada por Thalma de Freitas), e que suas tarefas estão canalizadas no sentido de manter a família, principalmente na maturidade (com Léa Garcia). Como Souza (2008) salientou, “Ju pode ser identificada com muitas de nossas mãe e avós e “parece ter nascido para amar e cuidar dos outros”. Um exemplo mais clássico era a icônica personagem da Tia Anástacia, do *Sítio do Picapau Amarelo* (1920-1947), de Monteiro Lobato, da literatura adaptada à dramaturgia: uma mulher negra de pele mais escura, geralmente gorda, engraçada, excessivamente subserviente, maternal e com a sexualidade praticamente apagada. Associado a representação de Ju, está a figura da Jezebel, como pontuada pela socióloga Patricia Hill Collins (2009, p.82) ou o estereótipo da “mulatta tragica”, de Bogle, que recebe conotações relacionadas à negra mestiça ou não, de pele mais clara, com a sexualidade exageradamente aflorada e até associada à prostituição.

Em um caso ou em outro, ambas as narrativas impostas sobre as mulheres negras reforçam o papel de servidão aos homens, em especial, brancos. Das personagens, espera-se ainda, que sejam fortes, que sempre “deem conta do recado” e, por isso, não cabem a elas vulnerabilidades, nem mesmo expressão de fraqueza. Observa-se aí os mecanismos de sexismo e racismo atuando juntos para “perpetuar uma iconografia de representação negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente aos outros” (hooks apud SOUZA, 2008), seja na mesa ou na cama. A socióloga Lélia González (1979) relaciona esses lugares do imaginário às funções de trabalho, do servilismo profissional e sexual.

Na análise de Diony Maria Soares (2008), uma sustenta os desejos sexuais do dominador, mas é profana e não poderá constituir-se como parte de uma família, consanguínea e/ou afetiva. A outra tampouco, por motivos contrários: oferece o corpo para sustentar os desejos afetivos deste e é, portanto, “sagrada”. Nos dois casos, “o arquétipo se manifesta a partir da escassez do afeto e da serialização subjetiva que impede/bloqueia devires” (p.4). Desta forma, essas representações vêm contribuindo para reiterar imaginários, como explicam Shohat e Stam:

A teoria pós-estruturalista nos lembra que habitamos no interior da linguagem e da representação, e que não temos acesso direto ao “real”. Mas construções e codificações do discurso artístico não excluem referências a uma vida social comum. Ficções cinematográficas inevitavelmente trazem à tona visões da vida real não apenas sobre o tempo o espaço, mas também sobre relações sociais e culturais (SHOHAT e STAM, 2006, p.263).

Além disso, a quase inexistência desses grupos sociais como enunciadores de discursos¹⁷, como relacionou Ferreira (2014), corrobora a condenação dos personagens negros de serem estereotipados nas ficções brasileiras (RODRIGUES *apud* FERREIRA, 2014). Esses discursos, presentes também em outros espaços midiáticos, nos livros didáticos, nos diálogos familiares, no senso comum, convergem em generalizações que retiram a propriedade histórica deste grupo, tornando-o determinado simplesmente pela natureza, animalizando-o, como explica Muniz Sodré:

Ao degenerar no real-histórico a plena alteridade humana do indivíduo negro, este torna-se objeto de uma valoração negativa explicitada nos discursos sociais e introjetada na consciência não só de sujeitos brancos, mas também, potencialmente, se negros. Naturalizando e universalizando essa negatividade, a narrativa romanesca gera um efeito ético de significação da pele negra como evento do Mal. (SODRÉ, 1999, p.159)

Em consonância com esta análise, Paul Gilroy (2001) observa que as fixações nas representações dos negros têm funcionado como mecanismos do racismo contemporâneo para continuar a objetificar os povos negros da diáspora, apagando destes os processos de subjetivação e as dimensões históricas. Desta forma, o racismo se torna um problema do negro (retirando do branco sua responsabilidade), que é visto, como resume Pereira (2016, p.16), ora como “uma série de problemas”, ora como “vítima eterna”. A busca e o resgate da memória, dos laços fraternais, do protagonismo, das epistemologias, de referências distantes do dominador (ou descolonizadas), da subjetivação, entre outros aspectos, são elementos que constituem-se como base para a retomada dos povos negros como sujeitos.

17 A pesquisa **A cara do cinema nacional: perfil de gênero e cor dos atores, diretores e roteiristas dos filmes brasileiros (2002-2012)**, realizada pelo Grupo de Estudos Multidisciplinares de Ação Afirmativa, IESP-UERJ, 2014, apontou que, entre 2002 e 2012, não foi identificada nenhuma mulher negra como diretor ou roteirista dos filmes brasileiros. No caso dos homens negros, esses valores são de 2 e 4%, respectivamente. No set, a pesquisa concluiu que 80% do elenco é branca e os negros aparecem em apenas 31% dos filmes. Após essa pesquisa, alguns lançamentos foram marcantes neste sentido, com produções de ficções e documentários dirigidos, produzidos ou roteirizados por mulheres negra, a exemplo da Adélia Sampaio, Larissa Fulana de Tal, da Sabrina Fidalgo, da Viviane Ferreira, entre outras.

6.2. Saúde da mulher negra: uma abordagem sócio-histórica

Antes de apresentar as questões gerais e mais concretas a respeito da saúde das mulheres negras brasileiras, é necessário fazer uma contextualização das relações sexuais, afetivas, trabalhistas e de classes dessas mulheres. Também é importante ressaltar que esse conceito de mulher só existe em sua concretização, em um contexto historicamente determinado, e a intensidade e o caráter da opressão variam conforme a combinação com as outras categorias sociais¹⁸ nas quais uma determinada mulher está inserida. A respeito do conceito desta mulher no Brasil que é negra¹⁹, que ocupa a base da pirâmide social, há muitas questões mal resolvidas. Mesmo que a literatura a respeito tenha crescido exponencialmente, em várias disciplinas nos últimos 30 anos, ainda é insuficiente para dar conta da problemática que lhe deu origem. A história oficial, feita por homens brancos, silenciou descrições mais elaboradas sobre a situação dos negros escravizados. Após a abolição, a tentativa de negação da matriz étnica e cultural africana e a cordialidade dos herdeiros coloniais em relação aos martírios escravagistas intensificaram o apagamento dessas leituras e memórias.

Como salientou Giacomini (1988), não há dúvidas de que, enquanto durou o tráfico, os proprietários eram indiferentes à expectativa de vida das pessoas escravizadas, de média variada, mas constantemente baixa: relata-se que muitos sobreviviam apenas alguns anos às condições de trabalho exaustivo e torturas. A taxa de crescimento da população desses povos era negativa. Revelava-se incompatível a realização do potencial reprodutivo com os anseios produtivos nas *plantation*, uma vez que as mulheres não eram dispensadas do trabalho nem quando gestantes. Quando as crianças vingavam, ainda que sob péssimas condições de gestação, parto, lactação e maternidade, as mães ainda sofriam uma espécie de penalidade por suas funções reprodutivas. O potencial reprodutivo das mulheres negras se tornou uma questão apenas com fins de exploração, quando o tráfico se tornou ilegal, a partir de 1850. Alguns historiadores ainda apontam como agravo à manutenção e sustentabilidade étnica dos povos negros escravizados no Brasil a ocorrência de suicídios, infanticídios e abortos, em uma tentativa desesperada de poupar a criança. Esses atos, porém, também eram agenciados pelos senhores, conforme descreve Giacomini (1988). Depois do parto, as crianças eram frequentemente “lançadas na roda”²⁰ e, principalmente após a lei do Ventre

18 Kimberlé Crenshaw é uma das pesquisadoras que é referência na análise do caráter interseccional da opressão de gênero e raça. Neste sentido, não se trata da soma de duas categorias, mas o cruzamento de opressões resultando em um outro caráter de violência. Necessariamente, pensar em categorias de raça e gênero implica em analisar questões de classe econômica e de condições de trabalho. Ver: **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Estudos Feministas. Nº171. 1/2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em 01/09/2016.

19 De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2014, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), 53,6% brasileiros se autodeclararam pretos ou pardos. Para esta análise, consideramos a soma dos pretos e dos pardos como a raça (sociologicamente falando) negra.

20 A Casa da Roda, ou a Roda dos Expostos, foi uma instituição onde eram colocadas as crianças abandonadas na Primeira República. Com a promessa de crianças livres caso sobrevivessem, era um espaço de fácil ocultação de infanticídio. (Giacomini, 1988, p.56).

Livre (1871), jornais da época descrevem o abandono de crianças negras, muitas recém-nascidas, na rua.

A constituição de uma família e uma ideia de privacidade era algo inacessível a pessoas que tinham sequestradas a sua condição humana. Após a lei de 1871, qualquer possibilidade de uma família de negros era tratada exclusivamente sobre o prisma da relação entre a mulher e os filhos somente nos primeiros anos de vida da criança. Quando atingiam alguma maturidade, essas crianças eram afastadas de suas mães em virtude das transações comerciais. Sobre a análise da constituição de famílias negras, a autora ainda faz um questionamento importante (GIACOMINI, 1988, p.43): “Até que ponto o modelo familiar seria uma referência ideológica para o *negro escravizado*? Como viveria a impossibilidade de reproduzir na sua esfera privada, se e quando ela pudesse existir, o modelo patriarcal?”. Sobre isso, Fernanda Carneiro responde que estes grupos encontravam outras estratégias de resiliência da comunidade:

A fragmentação dos laços de parentesco conforme as culturas de cada etnia africana gerou a formação de várias comunidades ao redor da família ampla, do culto aos mortos e de contadoras e contadores de histórias. Ou seja, nas formas paralelas da organização social negra, retomava-se a linha do relacionamento comunitário e construía-se contrapoderes e práticas saudáveis de sustentação afetiva, que permanecem ainda nós. (CARNEIRO, 2000, p.31).

Os vínculos fraternais de qualquer gênero estavam, dessa maneira, sob constante ameaça dos interesses comerciais, familiares e sexuais do senhor. A autora prossegue que mesmo a solidariedade entre os negros escravizados era impossibilitada pela autoridade do senhor branco. Qualquer ideia de maternidade era privilégio de mulheres brancas, como explica Giacomini: “Quando a escrava é a mãe, ela é a ‘mãe preta’, ou seja: a ama de leite da criança branca” (1988, p.34). Lidas como “corruptoras” das famílias brancas pelos mais conservadores da época, as amas de leite e os demais escravizados domésticos evidenciavam as relações controversas do sistema escravocrata. Quando não condenadas por “mal educar” os filhos dos senhores com “costumes de pretos”, eram as mesmas vítimas de castigos pelas crianças por elas amamentadas, que repetiam a crueldade dos pais. Esse mal-estar refletia, assim, mais uma preocupação com a preservação da família patriarcal colonial do que um incômodo com a escravidão, mantendo essa relação por conveniência. Constantemente, a literatura da época evidencia a interpretação de que as pessoas negras representavam um perigo para as famílias brancas. Paradoxalmente, como a autora destaca das fontes analisadas na pesquisa, elas eram lidas em outros textos como dotadas de “alma de sentimentos extraordinariamente nobres” e “coração transbordando de sublimes dotes” (p.63). Quando a casa grande se apropria da capacidade de amamentação das mulheres negras, é negado a ela o direito da maternidade de seus filhos e paralelamente a negação de sua condição de mulher. Ou elas eram obrigadas a se separar dos filhos ou elas tinham que

dar mais atenção aos filhos do senhor do que aos próprios: “A proliferação de *nhonhês* implicava o abandono e a morte de moleques” (GIACOMINI, 1988, p. 57).

O lugar de criadoras de crianças brancas levou uma maior atenção à saúde das mulheres selecionadas como amas de leite, mas apenas com a perspectiva de garantir o bom desenvolvimento das crianças brancas, preocupação de médicos que julgavam ter origem no aleitamento a proliferação de doenças como sífilis. Por outro lado, também havia a suposição de que as doenças tivessem sido transmitidas pelo menino de peito, como prossegue Giacomini:

A sífilização da ama de leite, entretanto, não teve origem unicamente na criança branca. À apropriação e utilização da escrava como ama de leite da criança branca raramente deixaria de acrescentar, assim como para mucamas, cozinheiras, amas-secas, (bordadeiras, lavadeiras, engomadeiras), etc., também a apropriação do homem branco. Através do estupro institucionalizado da escrava, a sífilis e, muitas vezes, ‘crias pardinhas’ – não raro também já sífilizadas – ocupariam as senzalas (GIACOMINI, 1988, p.62).

Prosseguindo nessa reflexão, a lógica da escravidão impede que o corpo da mulher negra pertença a ela mesma, naturalizando a exploração sexual delas pelos senhores, marcando um diferencial da condição do homem negro e também da condição da mulher branca. As imposições da sociedade patriarcal sobre as mulheres brancas são norteadas no bojo dos preceitos morais da família, enquanto a sexualidade mulher negra escravizada, como explica Giacomini (1988, p.66), “aparece para o senhor livre de entraves ou amarras de qualquer ordem, alheia à procriação, às normas morais e à religião, desnudada de toda série de funções que são reservadas às mulheres brancas, para ser apropriada num só aspecto: objeto sexual”, atitude “justificada” pela “exaltação sexual e culto à sensualidade” que provocariam os senhores. Associadas à prostituição, elas ainda cumpriam a função de iniciar a vida sexual dos filhos dos senhores. Como dissertou hooks:

Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em apresentá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Estas representações incutiram na consciência de todas as ideias que as negras eram só corpo, sem mente (hooks, 1995, s/pág).

Esta inversão contraditória (porque assume que ela pode ser agente de si, mas desde que para justificar os atos dos brancos) desenhou um quadro problemático da relação entre a mulher escravizada e a senhora branca. Às senhoras brancas, limitadas pela rigidez patriarcal, ficava reservada a tarefa da administração do lar e dos negros

escravizados dos lares burgueses, muitas vezes impondo castigos severos a eles. A relação entre a mulher senhora e a mulher escravizada, aponta a Giacomini, mudava conforme a idade. Relatos de documentos da época discutem a forma como as mulheres brancas se furtaram das mulheres escravizadas mais novas para extravasar a sexualidade reprimida pela moralidade religiosa, com carícias e cuidados, mas, à medida que elas atingiam a puberdade, as senhoras eram autoras de torturas e maus-tratos cruéis. Há relatos de mulheres que mataram ou torturaram sumariamente crianças por desconfiar que estas, pela pele mais clara, poderiam ser filhos de seus maridos. Enquanto isso, eram mitigadas as bases de sustentação de qualquer possível afetividade entre os próprios negros, sendo muitas vezes determinadas pelos próprios senhores que, em vista de procriar os submetidos, reservava “uma negra para cada quatro negros” (GIACOMINI, 1998, p.72).

Para Carneiro (2000), essa inversão numérica e alterações das organizações social-familiar das estruturas africanas, transformaram a posição da mulher negra perante a comunidade: “As mulheres encontraram nas religiões negro-brasileiras uma outra dimensão social de identidade. A maioria maciça de pessoas escravizadas era constituída por homens. (...) Em inúmeras situações, nos terreiros e nas irmandades²¹, encontravam identidade dissociada do trabalho escravizado ou de baixa valorização. Nos terreiros, onde sempre alcançavam cargos importantes na hierarquia, eram tratadas com reverências especiais. (...) A pessoa se afirma na sua comunidade.”

Diante de todo esse cenário, é de essencial importância ressaltar posição contrária ao argumento de que o sistema escravocrata no Brasil foi mais cordial ou menos cruel. Menos ainda de que estes povos negros teriam aceitado submissão facilmente. Há muita análise ainda para ser retomada sobre os mecanismos de resistência dos negros no Brasil. As histórias dos quilombos, das rebeliões e revoltas ainda carecem de historiografia mais cuidadosa. Mas alguns anúncios da época que denunciavam fugas e julgamentos de crimes contra os senhores ou as senhoras já apresentam uma oposição a esta tese de passividade (GIACOMINI, 1988; CARNEIRO, 2000), com relatos de mulheres que matavam os senhores no ato de assédio ou mesmo pequenas ações isoladas como o descuido com patrimônio do senhores.

Essas questões, mesmo após a Lei Áurea, se desdobraram em outros aspectos e novas formas de dominação, que prevaleceu a ideologia racista e têm mantido os povos negros discriminados e na exclusão. A manutenção do racismo²² nas sociedades pós-coloniais tem sido traduzida em arranjos sociais e em políticas que limitam

21 As irmandades negras surgiram em fins do século XVII com o objetivo principal de promover a ajuda mútua e socorrer os irmãos escravos e escravas em dificuldades e a compra da alforria, sendo também um sistema de previdência social e poupança. AMARAL, S. P. **Famílias, terreiros e irmandades**. In: ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação. Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Salvador: Centro de Estudos Afro Orientais, 2011. Disponível em http://www.clacso.org.ar/libreria_cm/archivos/pdf_242.pdf Acesso em 30/07/2015

22 O racismo, conforme sintetiza Fernanda Lopes (2005, p.62), “é um fenômeno complexo e de caráter ideológico que atribui um significado social a determinados padrões de diversidade fenotípicas e/ou genéticas e imputa características negativas que justificam o tratamento desigual ao grupo desviante. É uma programação social e ideológica a qual todos estão submetidos.

oportunidades e expectativas de vida, sendo um fator fabricante e multiplicador de vulnerabilidades.

A atenção à saúde da população negra adquire contornos mais complexos. Nesta perspectiva, “agrega a definição que perpassa a inclusão da busca de equilíbrio dinâmico da vida”, abrangendo o entendimento do bem-estar geral, físico, mental e psicossocial. Como salientou Lopes (2005), a saúde no âmbito dos direitos humanos deve ser entendida como o conjunto de condições integrais e coletivas de existência, influenciado por condições políticas, culturais, econômicas e ambientais. No entanto, no Brasil, “indígenas, negros e brancos ocupam lugares desiguais nas redes sociais e trazem consigo também experiências desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer” (p.53).

A opressão racial, então, opera também no sentido de impedir acessos adequados à promoção, prevenção e assistência de aparelhos que possam garantir cidadania plena, como saúde, educação e renda ou mesmo outros fatores cotidianos que estão relacionados à promoção do bem-estar, como a prática regular de atividades físicas, acesso ao lazer, à alimentação balanceada e mesmo acesso à informação e à comunicação. Desta maneira, Os fatores sociais, econômicos, políticos e culturais influem diretamente na garantia de saúde, variando-se conforme as condições socioeconômicas, o tipo de população, as noções de saúde e os agravos enfrentados.

Ao analisar a promoção de saúde para os povos negros, Lopes propõe avaliar os seguintes fatores:

Além da inserção social desqualificada, desvalorizada (vulnerabilidade²³ social) e da invisibilidade de suas necessidades reais nas ações de assistência, promoção de saúde e prevenção de doenças (vulnerabilidade pragmática), mulheres e homens negros vivem em um constante estado defensivo. Essa necessidade infundável de integrar-se, ao mesmo tempo, proteger-se dos efeitos adversos da integração, pode provocar comportamentos inadequados, doenças psíquicas, psicossociais e físicas (vulnerabilidade individual) (LOPES, 2005, p.55).

As experiências de nascer, viver, adoecer e morrer são atravessadas por aspectos como local de moradia, condições de trabalho, ocupação e renda, acesso à educação e qualidade de atenção dos serviços públicos e são determinantes na qualidade e expectativa de vida dos diversos grupos sociais. Segundo o Censo Demográfico do

23 Sobre o conceito de vulnerabilidade, como a autora explica, entende-se o conjunto de aspectos aos quais estão expostos indivíduos e coletivos em diferentes graus relacionados de modo indissociável aos diferentes níveis de acesso a recursos para se proteger de consequências daquela situação. A dimensão social da vulnerabilidade pode ser descrita, conforme propõe a autora, pelo acesso à formação e à informação, aos serviços de saúde e outros equipamentos sociais; pela liberdade de expressão, representação e decisão; pelos indicadores de saúde, educação e renda; pelo índice de desenvolvimento humano e pelo índice de pobreza e miséria; pela participação dos grupos na estrutura do governo; e pelo repertório de crenças relacionados à saúde, sexualidade, raça/cor; etnias; gênero, idade, orientação sexual e denominação religiosa.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)²⁴ de 2010, os negros representavam 71% do grupo considerado como extremamente pobre. A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2014 (PNAD-IBGE)²⁵ aponta que, enquanto 19,7% da população branca se encontrava em domicílios cuja renda per capita era inferior a meio salário-mínimo, a proporção na população negra era de 41,7%. Essa população também representa 75% das famílias (10 milhões de pessoas) atendidas pelo programa de assistência social Bolsa-Família, segundo o Ministério do Desenvolvimento Social. Enquanto 77,1% dos brancos viviam em moradia adequada em 2014, segundo o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), entre negros e pardos, a proporção era mais de 18 pontos a menos (60,9%), implicando em questões como saneamento básico, água canalizada, entre outras. Embora as mulheres apresentem melhor desempenho educacional, elas ainda frequentam cursos menos valorizados no mercado de trabalho e têm rendimentos e ocupações menores do que as dos homens, concentradas em setores de atividades com salários mais baixos e informais.

Sobre a segurança pública, o Mapa da Violência de 2015, elaborado pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, apontou que aumentou em 54% em dez anos o número de homicídios contra mulheres negras (passou para 2.875 em 2013), enquanto que o número para as mulheres brancas caiu 9,8%. Sendo a maioria dos crimes cometidos no ambiente doméstico (55,3%), e 33,2% dos homicidas eram parceiros ou ex-parceiros (isso sem mencionar as vítimas de estupro²⁶ ou de tráfico de pessoas ou ainda os índices de assédio moral e sexual no trabalho). Os índices que retratam os homicídios de jovens negros no Brasil também são alarmantes. Nas denúncias contra a população LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) para o Disque 100, apresentadas no Relatório sobre Violência Homofóbica no Brasil de 2012, da Secretaria Especial de Direitos Humanos²⁷, 40,55% das vítimas eram negras. Não há informações sobre raça/cor nesta pesquisa quanto aos crimes contra as lésbicas. Nos territórios quilombolas, os conflitos de terra continuam a produzir vítimas. A população negra é maioria massiva nos presídios femininos ou masculinos. E os templos religiosos de matriz africana têm protagonizado as denúncias de violências motivadas por intolerância religiosa.

No âmbito da saúde, as análises ainda são imprecisas devido aos desafios de implementação do quesito raça/cor no sistema de informações do Sistema Único de Saúde (SUS). No entanto, de acordo com o Instituto de Pesquisa Estatística Aplicada

24 Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>. Acessado em 20/09/2016.

25

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2014/default.shtm>

26 O **Dossiê Mulher RJ** (ISP, 2015) apontou que 56,8% das vítimas de estupro registrados no Estado eram negras. Ver: **Assédio sexual e mulheres negras**. Disponível em: <http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/violencias/violecia-e-racismo/>

27 Disponível em: <http://www.sdh.gov.br/assuntos/lgbt/dados-estatisticos/Relatorio2013.pdf>.

(IPEA)²⁸, esse grupo étnico/racial constitui 67% das pessoas atendidas pela rede pública de saúde, sendo a maioria dos usuários de renda de até meio salário-mínimo. Por outro lado, quase a mesma proporção dos transplantes de rins²⁹ realizados entre 1995 e 2004 foi realizada em pessoas brancas, contrariando o dado sobre a prevalência da deficiência renal crônica³⁰ entre os negros.

Segundo o Sistema de Informações sobre Mortalidade de 2014, 62% das vítimas de mortes maternas no Brasil são mulheres negras e a maioria dos casos poderia ser evitada por acesso e qualidade de serviços de saúde básicos. A mesma pesquisa mostra que 47% das mortes infantis na primeira semana de vida são de crianças negras. Apenas 55% das gestantes negras atingiu essa meta de sete consultas mínimas de pré-natal, cerca de 7,4% abaixo da média nacional. Cerca de 3,5% de mulheres pretas contra 1,7% de mulheres brancas declaram ter tido algum aborto provocado e são as maiores vítimas dos abortos clandestinos, como dos espontâneos.

Há uma diversidade de outros dados estatísticos³¹ que desenham o perfil da população negra e, mais particularmente, da mulher negra brasileira. Estas discriminações poderiam ser avaliadas ainda no nível do acesso a uma alimentação adequada, o acesso equânime à informação e à liberdade de expressão, representação, participação e decisão, à prática regular de exercícios físicos ou mesmo a realização de lazer e a expressão do afeto. Mas os apresentados acima já são suficientes para compreender o contexto dessas mulheres de quem discutimos as condições de qualidade de vida e saúde.

Tendo como pano de fundo e protagonismo as lutas dos movimentos sociais negros principalmente a partir da segunda metade do século XX (Werneck e Lopes, 2009)³², o quesito cor é incluído em 1996 nas declarações de nascidos vivos e óbitos em resposta às demandas apresentadas na Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo,

28 Ver: **Relatório da Subcomissão Especial destinada a avaliar as políticas de assistência social e saúde da população negra**. Câmara dos Deputados. Presidente: deputada Benedita da Silva. Relator: Deputado Antônio Brito. Brasília: Outubro de 2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1403518&filename=REL+4/2015+CSSF. Acessado em 10/10/2016.

29 Consultar: Marinho, Alexandre; Cardoso, Simone de Souza; Almeida, Vivian Vicente. **Desigualdades de transplantes de órgãos no Brasil: análises do perfil dos receptores por sexo e raça no Brasil**. Texto para Discussão 1629. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, junho de 2011. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/1491/1/td_1629.pdf. Acessado em 12/10/2016.

30 Lopes, A.A, Silveira, M.A., Martinelli, R.P., Rocha, H. **Associação entre raça e incidência de doença renal terminal secundária a glomerulonefrite: influência do tipo histológico e da presença de hipertensão arterial**. Revista Associação médica Brasil. 47(1),2001, p.78-84. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ramb/v47n1/a34v47n1.pdf>. Acessado em 12/10/2016.

31 Para ver mais, consultar: Marcondes, Mariana Mazzini (org.). **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília : Ipea, 2013./ **A situação dos direitos humanos das mulheres negras no Brasil: violência e violações**. Geledés/Criola. 2016. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20978 . Acessado em 19/06/2016.

32 Em 1990, o movimento de mulheres negras elaborou duas campanhas que tinha na saúde como o eixo central: “Não matem nossas crianças” e “Esterilização de mulheres negras: do controle da natalidade ao genocídio do povo negro”. Werneck, Jurema (org.). **Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil**. Criola. 2014. Disponível em: http://criola.org.br/wp-content/uploads/2014/10/livro_mulheresnegras.pdf

pela Cidadania e pela Vida, de 1995. Dali em diante, uma série de ações culminaram, em 2006, na instituição da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, aprovada no Conselho Nacional de Saúde daquele ano. Na publicação feita no ano seguinte, os documentos públicos do Ministério da Saúde reconhecem o racismo como agravante da saúde da população negra e incluem a compreensão sobre o que é racismo institucional³³. Publicada em portaria ministerial, a política tem como objetivo³⁴ aprimorar o sistema de informação em saúde, incluindo: o quesito raça/cor nas estatísticas; ampliar o acesso da população rural e de áreas tradicionais aos serviços; a preparação dos profissionais de saúde para os problemas que afligem a população negra bem como reeducação destes para reduzir as discriminações nos atendimentos; e o desenvolvimento de ações para reduzir agravantes à saúde da população negra, como a morte materna e infantil, mortalidade por causas externa, diabetes, câncer no colo do útero, Doenças ou as Infecções Sexualmente Transmissíveis (DST's/ IST's), hanseníase, anemia falciforme, hepatite viral, tuberculose, dentre outros pontos.

A invisibilidade dos problemas de saúde e a falta de ações para reduzir as taxas de mortalidade de problemas que prevalecentes na população negra (por razões genéticas ou ambientais) também evidenciam o racismo institucional. A diabetes mellitus (tipo 2), por exemplo, mata 34,1 habitantes pretos, 29,1 pardos e 22,7 brancos a cada 100 mil habitantes. No caso da maternidade, além do difícil acesso (com peregrinações para os consultórios) e da baixa qualidade de consultas (com constantes queixas de discriminação, negligência, inadequação do serviço e descuido dos profissionais), a maior parte³⁵ (65,9%) das vítimas de violência obstétrica é de mulheres negras (FIOCRUZ, 2012), sofrendo procedimentos cirúrgicos ou recebendo medicações sem autorização ou não recebendo anestésias quando necessário, por exemplo. Os direitos sexuais e reprodutivos deste segmento social também são negados na falta de acesso ao planejamento familiar (sendo a maioria das mães adolescentes), métodos contraceptivos inadequados aos riscos de saúde destas (como hipertensão, diabetes, anemia e miomas uterinos) e muitas outras questões.

Apenas para ilustrar, o documento a seguir traz um panorama elaborado ao final de uma mesa redonda do Ministério da Saúde sobre Saúde da População Negra realizada em 1996³⁶:

33 II Seminário Nacional de Saúde da População Negra, Ministério da Saúde, 2007. O racismo institucional é definido como o fracasso coletivo em prover um serviço adequado às grupos de certos marcadores de cor, origem étnica ou regional e extrapola o nível das relações interpessoais, ocorrendo à revelia das boas intenções individuais, comprometendo os resultados das políticas públicas e gestões governamentais.

³⁴ Mais em: Batista, Luis Eduardo; Lopes, Fernanda; Werneck, Jurema (org.). **Saúde da População Negra**. Brasília: APPN-Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012.

35 Estudo Desigualdades sociais e atendimento ao parto no Brasil: estudo nacional de base hospitalar. Cadernos de Saúde Pública. Fundação Oswaldo Cruz, Fiocruz, 2012. Disponível em <http://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/11061>. Acesso em 28/10/2016.

³⁶ Ver também: OLIVEIRA, Fátima de. **Saúde da População Negra – Brasil Ano 2000**. OPAS e SEPIR. Brasília, 2002

Quadro 1- Nosologias das populações afro-brasileiras			
Condições geneticamente determinadas, dependentes de elevada frequência de gene(s) responsável pela doença ou a ela associada:	Condições adquiridas, derivadas de condições socioeconômicas e educacionais desfavoráveis e intensa pressão social	Doenças cuja evolução é agravada ou o tratamento é dificultado pelas condições ambientais indicadas	Condições fisiológicas que sofrem interferências ambientais citadas, contribuindo para sua evolução para doenças
<ul style="list-style-type: none"> • Anemia falciforme • Hipertensão arterial, • Diabete melito • Deficiência de glicose-6-fosfato desidrogenase 	<ul style="list-style-type: none"> • Alcoolismo • Toxiconomia • Desnutrição • Mortalidade infantil elevada; • Abortos sépticos • Anemia ferropriva • DST/Aids • Doenças de trabalho • Transtornos mentais 	<ul style="list-style-type: none"> • Hipertensão arterial • Diabete melito • Coronariopatias • Insuficiência renal crônica • Cânceres • Miomas uterinos 	<ul style="list-style-type: none"> • Crescimento • Gravidez • Parto • Envelhecimento

Fonte: Quadro proposto por Zago (1996) apud OLIVEIRA, Fátima. **Oficinas: mulher negra e saúde – manual**. Belo Horizonte: Mazza, 1998. (P.103) BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS**. Brasília, 2013. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_integral_populacao.pdf. Consultado em 17/09/2016.

Sem ter a pretensão de explorar com detalhes, mas apenas para ilustrar como os pontos apresentados acima podem acarretar ainda em outros: os povos negros têm maior risco de desenvolver glaucoma, umas das maiores causas de cegueira no país, agravada pela coexistência de diabetes, hipertensão, antecedentes familiares ou miopia.

Um outro aspecto a respeito do bem-estar dos povos negros da diáspora que vem sendo pautado com mais frequência pelas ativistas brasileiras nos últimos 10 anos é relacionado à saúde mental e emocional deste grupo. As discussões sobre o bem-estar psíquico dos negros aparecem na literatura oficial primeiramente nas descrições das moléstias que acometiam as pessoas traficadas e escravizadas como um estado de melancolia profunda, o banzo, creditado à saudade da terra natal, e que levava em muitos casos à morte (FERREIRA, 2015, p.3): “o estado mental caracterizado por uma tristeza muito profunda que acometia os africanos assim que desembarcavam no território

brasileiro”. Outras análises mais recentes sugerem que o banzo era, na verdade, uma estratégia individual de resistência, em que os espíritos poderiam se livrar do cativeiro e retomar assim às suas ancestralidades.

Mais tarde, na passagem para o modelo republicano, a abordagem das elites econômicas e intelectuais incorporaram as teorias raciais para justificar associações eugênicas e sanitaristas de criminalidade e inferioridade dos povos distantes do padrão europeu, nas quais o mestiço era entendido como aberração e propenso a decadências morais, à homossexualidade, à feitiçaria, ao alcoolismo e à loucura – desconsiderando novamente os fatores sociais, e não naturais, que ocasionaram tais problemas. Weyler (2016) relata que o argumento da época era de que os tipos híbridos produzidos pela mestiçagem eram considerados degenerados não só racial como social, inferiores física e intelectualmente “Era a partir da miscigenação que se previa a loucura, se entendia a criminalidade e, posteriormente, se definiram os programas de melhoramento da raça” (p.4). Os alienistas, assim, valeram-se desses argumentos para reconhecer no corpo social e decompor os tipos como suspeitos de ameaça à ordem em tipos como criminosos e delinquentes, vagabundos, prostitutas, anarquistas e negros para sequestrá-los em hospícios³⁷.

Ainda é uma demanda para os pesquisadores um levantamento de intelectuais, artistas, ativistas e outras personalidades de destaque negras que foram enquadradas como loucas ou de fato chegaram à loucura. O escritor Afonso Henrique de Lima Barreto, um dos primeiros intelectuais negros (depois de Machado de Assis – ambos considerados como “mulatos”) no pós-abolição a receber destaque ao traçar outras trajetórias³⁸, passou três meses internado no hospício. Essa experiência, somada à trajetória de escritos que colocavam em pauta os dilemas da Primeira República, renderam no último e inacabado romance *Cemitério dos Vivos* (1922), em que salienta o atrelamento da psiquiatria ao sistema penal³⁹. Em *Diário Íntimo*(1900-1918), salientando os contratempos de ser negro em uma sociedade etnocêntrica, ele escreve: “É triste não ser branco”⁴⁰.

As mudanças em torno da concepção do negro pelas elites intelectuais brasileiras e o afastamento das teses eugênicas das teorias raciais (principalmente após a Segunda Guerra Mundial) não trouxeram avanços para os estudos sobre a psiquê dos povos negros com vista a garantir a bem-estar a este grupo. Os estudos descoloniais desenvolvidos a

37 Sobre isso, a jornalista Daniela Arbex especula, por falta de critérios de identificação para precisar dados, que a maioria dos pacientes do Hospital Colônia de Barbacena, Minas Gerais, era de negros, conforme ilustra no livro *O Holocausto Brasileiro*(2013).

38 Via de regra, mesmo os considerados “mulatos” – terminologia considerada pejorativa e anuladora da herança fenotípica e cultural africana – tinham que ser apadrinhados por brancos para que pudessem circular em meios intelectuais, econômicos ou artísticos.

39 Ver: Arantes, Marco Antônio. **Para mim, Paraty – Alcoolismo e loucura em Lima Barreto**. SMAD- Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas. Vol. 4 Nº1 Artigo 9. Ribeirão Preto, SP: Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em <http://www2.eerp.usp.br/resmad/artigos.asp>. Acessado em 20/20/2016.

40 Ver: Trindade, Alexandre Dantas; Silva, Jules Ventura. **“É triste não se branco”: notas sobre o diálogo entre indivíduo e sociedade na obra de Lima Barreto**. IV Congresso Internacional de História da UFG. Jataí, 2014. Disponível em www.congressohistpriajatai.org/2014/anais.html. Acessado em 19/10/2016.

partir de 1950, neste sentido, representaram perspectivas mais emancipadoras na análise do impacto do racismo à subjetividade do negro, a exemplo de Frantz Fanon e outros intelectuais negros. Em *Peles negras, máscaras brancas* (1952), o psiquiatra da Martinica revela a como a indiferença em relação à existência do racismo em sociedades multirraciais do mundo latino (quando se considerava, até os anos 1950, que este era um problema existente somente em sociedades anglófonas) é esta mesma um mecanismo de exclusão social que dá suporte aos grupos hegemônicos. Refletindo no âmbito intelectual os processos de lutas sociais contra o etnocentrismo, os Estudos Culturais sustentaram, em algum sentido, o resgate da identidade e da afirmação do negro.

A partir do século XIX, nas sociedades latino-americanas, as etiquetas que resguardam privilégios de posições sociais em relação ao Estado têm, no plano das relações intersubjetivas, na aparência e na cor as principais referências e marcos no espaço social (LOPES, 2005, p.63). Nestas sociedades, como observa Lopes, o racismo tem dois pontos nevrálgicos: um ideal de *branqueamento* ou *embranqueamento* somado uma ideia desenvolvida pelas elites políticas sobre uma harmonia entre as classes raciais e ausência de preconceito ou discriminação racial (o mito da democracia racial)⁴¹. Tais mecanismos têm naturalizado os fenômenos decorrentes do racismo e o apresentando frequentemente como um “problema do negro” (LOPES, 2005, p.64).

No Brasil, a dupla violência ao negro de estar coagido a desejar os ideais do ego branco ante a desvalorização sistemática do corpo e da cultura negra foi meticulosamente analisa por Neusa Souza dos Santos. Em *Tornar-se negro ou a vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*(1983)⁴², autora conclui que o processo de retomada da identidade do negro não é dada a priori, é um *vir-a-ser*, um projeto político, é um “tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece” (p.77). Ela observa que nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo “negroide” e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra. A retomada de uma nova consciência que garanta o respeito às diferenças e reafirme uma dignidade perante qualquer tipo de exploração possibilita, então, um devir, indo ao encontro das palavras da poeta e dançarina chilena Victoria de Santa Cruz:

*“De pronto unas voces en la calle
me gritaron ¡Negra!
¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!”*

41 Sintetizando autores como Frantz Fanon (1983), Kabengele Munanga (1990), Antônio Guimarães (1995) e Carlos Hasenbalg (1996), Lopes (2005, p. 63) define como o ideal do branqueamento a meta que surgiu no fim do século XIX para resolver o problema racial em que se busca o desaparecimento gradual dos negros por sua absorção pela população branca. Nesta lógica, é ofertada a ilusão de uma mobilidade e ascensão aos que mestiços que mais se aproximam da branquura, enquanto aos pretos, resta a exclusão e negação da auto-imagem. O mito da democracia racial teve em Gilberto Freyre o seu principal disseminador.

42 Souza, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou a vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1983.

“¿Soy acaso negra?” – me dije ¡SÍ!
 “¿Qué cosa es ser negra?” ¡Negra!
 Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía. Negra!
 Y me sentí negra, ¡Negra!”

(Me gritaron negra, Espectáculo musical **La magia del ritmo**, Chile, 1976)⁴³

Logo, desenvolve o antropólogo Kabengele Munanga (2009), a negritude nasce como uma forma de reagir ao racismo do branco e uma negação ao embranquecimento, por meio de uma afirmação da cultura negra, contrariando o discurso de mestiçagem e democracia racial, que operam como uma estratégia de controle de qualquer tentativa de ruptura do sistema racial brasileiro. Para Munanga, o mito da democracia racial e o ideal do branqueamento levam a uma tentativa de refúgio autoclassificatório dos dominados, os não-brancos, para buscar ao máximo diluir sua identidade étnica negra, inviabilizando ainda mais as diferenças raciais.

Diante de um inconsciente coletivo marcado por violências simbólicas e físicas do racismo e do sexismo, qual é o espaço que a mulher negra tem para desenvolver adequadamente uma estrutura psíquica que consiga lhe permita manejar os desafios da vida? Como é possível desenvolver autoestima diante da violência interiorizada da supremacia do ego branco, que distorce o autoconceito desses sujeitos desviantes? Como explica Maria Lúcia da Silva (2005, p.131), cofundadora do *Instituto AMMA Psiquê e Negritude*, “numa sociedade multicultural e racismo, o contato constante com o “mundo branco” poderá criar-lhe transtornos emocionais devido às repetidas frustrações e falta de oportunidade e perspectiva para o futuro. O racismo atua negativamente na esfera intrapsíquica, afetando o ‘eu’ e comprometendo a sua identidade. Essa ocorrência se deve a repetidas experiências de desvalorização da autoimagem, difundidas tanto pelas instituições como pelas relações interpessoais e à interiorização do eu ideal europeu, branco”. Para Silva, os transtornos físicos e psíquicos são consequências últimas desse estado permanente de tensão emocional, de angústia e ansiedade. Taquicardia, ataques de pânico, depressão, dificuldades de se abrir, ataques de raiva, úlcera gástrica, alcoolismo e outros são algumas das reverberações físicas que envolvem os impactos psicossociais do racismo sobre a saúde mental.

Sob a perspectiva de gênero, o *Relatório Sobre Saúde Mental no Mundo de 2001*⁴⁴ da Organização Pan-Americana da Saúde, apontou que as mulheres estão sob maior risco de desenvolver transtornos mentais, manifestando sofrimento psíquico, sobretudo devido aos múltiplos papéis desempenhados por ela na sociedade, como esposas, mães, educadoras e cuidadoras. Ainda são mais propensas a receber prescrição de psicotrópicos, apesar de serem os homens a maioria nas clínicas de internação.

43 Performance disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=RljSb7AyPc0>. Consultado em 10/04/2016.

44 Organização Panamericana da Saúde/Organização Mundial de Saúde/ONU. **Saúde Mental, Nova Concepção, Nova Esperança. Relatório Sobre a Saúde Mental no Mundo - 2001**. Genebra: OMS; 2001. Disponível em http://www.who.int/whr/2001/en/whr01_djmessage_po.pdf. Acesso em 01/11/2016.

Nos Estados Unidos, há pesquisas⁴⁵ mais aprofundadas que analisam como o estresse e outros problemas de saúde mental afligem de modo mais crítico a população negra⁴⁶. No Brasil, porém, pela ainda precária coleta dos profissionais da saúde do quesito cor⁴⁷ na ficha dos usuários do serviço e pela falta de análise dessa informação pelo Ministério da Saúde, não há noções estatísticas da situação, até mesmo pela distância deste grupo de consultórios terapêuticos antes do problema se tornar mais crítico (frequentemente, chegando à necessidade de internação por falta de assistência anterior). Apesar disso, intelectuais negras como Jurema Werneck, Neusa Santos Souza, Isabel Cruz, Maria Lúcia da Silva, Maria Aparecida Silva Bento, Sony Santos, Izabel dos Santos, Joyce Aragão, Mãe Meninazinha de Oxum, Luiza Bairros, Emanuelle Góes, entre outras já chamam a atenção para a questão desde os anos 1980.

No plano afetivo, uma pessoa com a autoestima fragilizada está mais vulnerável a sofrer qualquer tipo de abuso emocional, pois pode achar que sempre deve agradar e atender as expectativas do o/a parceiro/a mesmo que não seja recíproco ou seja contrário aos seus valores ou vontades. Assim, se tornam frequentes as situações em que a mulher negra repete atitudes que lhe causa algum sofrimento ou prejuízo, mesmo quando consciente do mal-estar gerado. Ela entra em um contínuo de *autossabotagem*, reforçando a sensação íntima de fraude, gerado pela internalização da violência racial estruturada, como observou a poeta e ativista Audre Lorde (2000, p.78): “Neste lugar de maior solidão, examino cada decisão que tomo à luz do que tenho aprendido sobre mim mesma e sobre a autodestruição que me foi incutida pelo racismo e sexismo, pelas circunstâncias de minha vida enquanto mulher negra”.

Há que se acrescentar ainda que, nas famílias da diáspora africana, ficava relegado às mulheres os sentidos e as responsabilidades das diversas comunidades. Nas periferias brasileiras, por exemplo, a maioria das mães solteiras é de mulheres negras, por ocasião, dentre outros fatores dos altos índices de violência contra os homens negros e também pela experiência marcada pelo preterimento no plano afetivo. Os bloqueios afetivos

45 Ver: Christina Nicolaidis, Vanessa Timmons, Mary Jo Thomas, A. Star Waters, Stephanie Wahab, Angie Mejia, and S. Renee Mitchell. **You Don't Go Tell White People Nothing: African American Women's Perspectives on the Influence of Violence and Race on Depression and Depression Care.** American Journal of Public Health: August 2010, Vol. 100, No. 8, pp. 1470-1476. <http://doi:10.2105/AJPH.2009.161950>; Sharon B. Wyatt; David R. Williams; Rosie Calvin; Frances C. Henderson; Evelyn R. Walker; Karen Winters. **Racism And Cardiovascular Disease In African Americans.** The American Journal Of The Medical Sciences. June 2003 V 325 N 6. P 315-331. Fernando, Sumam. . Racism as a cause of depression International Journal of Social Psychiatry, Vol 30(1-2), 1984, p.41-49.<http://dx.doi.org/10.1177/002076408403000107>; Johnson, Donald. **Stress, depression, substance abuse, and racism.** American Indian and Alaska Native Mental Health Research, Vol 6(1), 1994, 29-33.<http://dx.doi.org/10.5820/aian.0601.1994.29>.

46 Ver: **Como o racismo afeta a saúde dos negros, segundo a ciência.** Por Marina Demartini. Exame.com. Publicado em 19/07/2016. Disponível em <http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/como-o-racismo-afeta-a-saude-dos-negros-segundo-a-ciencia>. Acesso em 19/07/2016.

47 A portaria n^o 992 de 13 de maio de 2009 institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Brasil. Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt0992_13_05_2009.html. Acessado em 10/10/2016.

partem ora da mulher negra para com os outros, ora para com ela mesma, como se internalizasse que não é digna ou merecedora de tal.

Mas a experiência de amor transpassa os arranjos sexuais, dentro de um modelo patriarcal, como observa bell hooks (2000). Essa conjuntura de opressão, exploração e coisificação criou condições desafiantes às possibilidades afetivas, de crescimento espiritual, dos povos negros na América, conclui hooks:

Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram a nossa habilidade de querer e amar. Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, 'feridos até o coração'... e essa ferida emocional que carregamos afeta a nossa capacidade de sentir e conseqüentemente de amar. (...) A vontade de amar tem representado um ato de resistência para os afroamericanos. Mas ao fazer essa escolha, muitos de nós descobrimos nossa incapacidade de dar e receber amor (hooks, 2000, p.188):

A noção de intimidade, neste contexto, esteve até então ligada ao sentimento prático de realidade, prossegue a autora, onde a repressão das emoções se tornou requisito para a sobrevivência.

Consolidava-se assim um mito de que as mulheres negras são fortes, que sustentam qualquer situação de dificuldade sem demonstrar fragilidade. A máscara da mulher negra forte contribui para o atropelamento de reações emotivas e do enfrentamento deste, podendo levá-la à loucura. A raiva gerada pelas constantes situações de discriminação (quase sempre absorvidas e não racionalizadas) e a solidão produzida pela invisibilidade incidem em constantes sentimentos de fracasso, de rejeição, de desprezo e de perda que violentam o bem-estar físico, mental e emocional. Esse aspecto vem trazendo questões às práticas no atendimento de saúde, quando os profissionais, por exemplo, deixam uma mulher negra sem anestesia ou mais tempo na espera pelo acolhimento. Também por parte das próprias pacientes que, muitas vezes, resistem ou se sentem constrangidas em buscar ajuda. Outro fator importante salientado por hooks (2000) é que a resposta às demandas de sobrevivência material tem estado historicamente em primeiro plano dos negros e negras, deixando para último plano as questões emocionais, como simboliza a resposta da personagem Eva à demanda da filha Hannah por carinho no romance *Sula* de Toni Morrison: "*Brincar? Ninguém brincava em 1985?! Só porque agora as coisas são fáceis, você acha que sempre foram assim?*". No entanto, as necessidades materiais não bastam para que possamos viver plenamente, como propõe bell hooks. Segundo a escritora, as mulheres negras aprenderam a negar as necessidades mais íntimas enquanto desenvolviam a capacidade de confrontar a vida pública. "Quando ignoramos nossas reais necessidades, a tendência é nós fragilizarmos, nos tornamos vulneráveis e emocionalmente instáveis" (HOOKS, 2000, p.194).

Em um poema de 1968, publicado no livro *The Black Woman: na antology* (1970), publicado por Toni Cade Bambarra, Nikki Giovanni escreve: “olhe para aquele que teve toda a sua vida marcada pela infelicidade porque é a única verdade que eu conheço”. Segundo a interpretação de bell hooks (1994), este trecho exalta a forma como “as mulheres negras foram socializadas para cuidar dos outros e ignorar suas necessidades, como também mostra como a autodestruição nos faz abandonar aqueles que nos querem” (HOOKS, 1994 p. 197). Na análise de hooks, ainda que os movimentos contra o racismo tenham sido fundamentais, a internalização da violência expressa pela falta de amor-próprio e baixa autoestima e a lacuna entre os poucos que conquistaram privilégios econômicos e uma maioria que parece permanecer insistentemente na pobreza enfraquece e dificulta ainda mais nossos laços fraternais.

A naturalização do risco psíquico, o não escutar o corpo, os custos psicológicos da violência e da vivência com o branco, o peso de estar sozinha ou não ter uma queixa relacionada à saúde verdadeiramente levada a sério pelos profissionais são fatores consequentes do racismo e que agravam a vulnerabilidade da população negra. No caso das mulheres, ainda há violências relacionadas à sexualidade e ao gênero, que também imprimem circunstâncias que tornam a situação ainda mais complexa. A questão transborda para os paradigmas concretos da saúde coletiva.

O racismo traz prejuízos à percepção da pessoa sobre ela mesma e compromete o processo de formação de identidade, reforçada negativamente com experiências constantes de desvalorização da autoimagem. A autoestima⁴⁸, entendida como um processo de valorização pessoal que decorre da experiência, vai além de uma ideia de orgulho de si. Está mais relacionada à consciência de um sujeito sobre suas características pessoais, limites e possibilidades e na medida em que este conhecimento sobre si mesmo proporciona conforto e segurança para manejá-lo nas diversas interações sociais. As dificuldades de construir um autoconceito positivo tendo em vista o bombardeio de imagens negativas atribuídas às mulheres negras. Ao longo das últimas décadas, em virtude do agendamento dado pela ampliação das críticas por parte dos movimentos sociais negros, é necessário reconhecer que houve mudanças (embora não radicais) na representação deste grupo na mídia. Contando com cada vez mais agentes em diferentes espaços (resultado também das políticas de ações afirmativa), a população negra tem resistido à insistente desvalorização imposta pelos estereótipos e negação de direitos resultantes do modelo social da supremacia branca, capitalista e patriarcal e caminhando, entre altos e baixos, rumo à ruptura com tais determinações colonialistas.

As demandas específicas da população negra só têm sido recebidas pela medicina oficial muito recentemente. No entanto, apartados dos consultórios clínicos ou de divãs terapêuticos, os povos negros têm desenvolvido outros mecanismos para garantir sobrevivência e bem-estar. As bolsas de mandingas dos calundus, as curandeiras, as raizeiras, as benzedadeiras, as ialorixás, os babalorixás, os pretos-velhos, caboclos, exus, as

48 Consultar: MOSQUERA, Juan José Mouriño; STOBAUS, Claus Dieter. **Autoimagem, autoestima e autorrealização: qualidade de vida na universidade**. Psic., Saúde & Doenças, Lisboa, v. 7, n. 1, p. 83-88, 2006. Disponível em http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1645-00862006000100006&lng=pt&nrm=iso. Acessado em 18/08/2016.

mães de santo, as rezadeiras, as parteiras e outras figuras da medicina popular têm protagonizado as atividades terapêuticas dos povos negros da diáspora ao longo da história. Agentes esses que expressam mais ou menos cosmologias divergentes da biomedicina⁴⁹ sobre as representações acerca da saúde, da doença e dos processos de cura. As simpatias, as bênçãos, os encruzos, os descarregos, os banhos de erva, os chás, as orações entre outras práticas redimensionam os sentidos de estar doente e do corpo. Até atualmente, os terreiros, que protagonizam a preservação dos conhecimentos e práticas ancestrais afro-brasileiras, têm dialogado com o campo da saúde pública pelo espaço ampliado de atenção à saúde integral. Nesses espaços, os sistemas éticos que compreendem o sentido do bem-estar incorporam valores como memória, ancestralidade, religiosidade, oralidade, musicalidade, cooperativismo, ludicidade, circularidade, territorialidade/território e a energia vital (o axé) como componentes do processo terapêutico. Assim, não basta a redução dos sintomas, nem uma visão mecanicista e isolada do indivíduo do sistema social e espiritual. Os terreiros, bem como outros espaços de culturas afro-brasileiras, são parceiros indispensáveis na elaboração e execução de políticas que garantam a saúde da população negra.

A ideia de saúde, neste sentido, está inserida em uma proposta que enfrenta as perspectivas colonizadoras de poder e questiona o conceito ocidental de bem-estar (consolidada numa concepção linear, de progresso), indo ao encontro de propostas de construção mais coletivas de vida, mais próxima de um “bem viver”⁵⁰, tal como foi reivindicado na 1ª *Marcha das Mulheres Negras*⁵¹, em novembro de 2015. A ideia de bem viver resgata princípios éticos de comunidades aborígenes (COSTA, 2012), como o *Ubuntu*, dos povos africanos de matriz Banto, sendo este um conceito filosófico e organizacional essencial destes grupos étnicos em que se busca cimentar os vínculos de solidariedade, tendo como base o compartilhamento de cuidado mútuo (RAMOSE, 2009), resumido na frase: eu sou porque somos (“Umuntu ngumuntu nhabantu”, na língua sul-africana zulu).

Organizações como a *Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde* (Renafro)⁵², e outras de mulheres negras como os Institutos *Odara* e *Geledés* e a organização *Criola*, têm buscado pautar a saúde de homens e mulheres negras considerando-se outras perspectivas sobre saúde, propondo aos gestores públicos a necessidade de encaminhar o tema respeitando esses sistemas de valores. A *Renafro*, por

49 Ver: BATISTELLA, C. **Abordagens Contemporâneas do Conceito de Saúde**. In: FIOCRUZ. O território e o processo saúde-doença, Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2008. Disponível em <http://brasil.campusvirtualsp.org/sites/default/files/O%20Territorio%20e%20o%20Processo%20Saude-Doenca.pdf>. Acesso em 12/08/2016.

50 Consultar: COSTA, Alberto. **O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo**. In: Um campeão visto de perto. ed Fundação Boell: 2012. 19p. Disponível em: <<http://www.br.boell.org/web/19-1448.html>> agosto 2014.

51 **Manifesto Marcha das Mulheres Negras 2015: Contra o Racismo e a violência e pelo Bem Viver - O Bem Viver como nova utopia**. 18 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/11/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acessado em 19/09/2016.

52 Consultar o curta. **O cuidar nos terreiros** (2013). Renafro. Disponível em <http://renafrosauade.com.br/o-cuidar-nos-terreiros/>. Consultado em: 19/08/2016.

exemplo, tem feito um importante trabalho de saúde pública por meio de práticas terapêuticas inseridas na cosmovisão negro-africana baseada no acolhimento e auxílio “nos processos de equilíbrio das pessoas que buscam tais espaços à procura de resolver problemas de saúde, afetivos, financeiros, pois partindo-se do pressuposto que o bem-estar integral inclui esses vários fatores e a forma como estão inter-relacionados entre si, vários determinantes sociais estão envolvidos para formar o conceito de saúde, de estar saudável e de bem consigo mesmo” (RIBEIRO, 2015, p.105). Aqui, a dimensão de saúde, estar doente e cura conquistam outros contornos, como descrito na cartilha *Atagbá: guia para a promoção de saúde nos terreiros* (2005):

Para as religiões afro-brasileiras a doença é um desequilíbrio ou uma ruptura entre o mundo dos humanos e o mundo sobrenatural. O equilíbrio é restabelecido pelas práticas rituais, pelo reforço do axé (energia vital). A combinação de práticas terapêuticas envolvendo a medicina oficial e a medicina dos terreiros é muito comum entre os/as adeptos/as da tradição religiosa afro-brasileira (SILVA et al, 2005, p.12).

Os processos de cuidado e tratamento são organizados numa dimensão de saúde que está além da dicotomia saúde/doença da biomedicina ocidental, mas se organiza em ações de prevenção e promoção à saúde que consideram o contexto cultural, mítico, religioso, a crença, “fundamentadas em uma visão de ser humano interligado, a um só tempo, ao universo físico (*aiye*) e espiritual (*orun*), organizadas a partir de referenciais identitários da visão de mundo negro-africana” (ALVES, SEMINOTTI, 2008, p.2). Esse todo, aqui, compreende não apenas o todo orgânico individual, mas também psíquico, o coletivo e o ecológico. A Renafro e outras organizações referenciadas nessa cosmovisão têm chamado atenção para que o Sistema Único de Saúde considere outros modelos de cuidado⁵³ “tais como o acolhimento, o toque no corpo, a escuta, o uso das folhas, [a considerar o ambiente e histórico familiar, etc., pois fazem parte de um saber milenar, repassado ao longo dos anos pelos mais velhos [...], enfatizando a valorização do saber por meio da ancestralidade presente nos terreiros” (RIBEIRO, 2014, p.16).

A *Criola*⁵⁴ (2007) resumiu em três vias de formulação de políticas de atenção à saúde da população negra: 1) pela política, no enfrentamento do racismo na sociedade como um todo, nas instituições e no sistema de saúde; 2) pela Ciência, na advocacia por respeito, diálogo com as formas de diagnóstico e cuidado oriundas da ciência hegemônica, e incorporando as formulações e práticas da cultura negra no alívio do sofrimento e cura

53 Vale consultar também: Mello, Márcio Luiz Braga Corrêa de. **Práticas terapêuticas populares e religiosidade afro-brasileira em terreiros no Rio de Janeiro: um diálogo possível entre saúde e antropologia**. Tese (doutorado em Saúde Pública). Orient.: Oliveira, Simone Santos. Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca, Fiocruz. Rio de Janeiro, 2013.

54 CRIOLA. **Participação e Controle Social para Equidade em Saúde da População Negra**. RJ, 2007. Disponível em http://www.criola.org.br/pdfs/publicacoes/controle_social.pdf Acessado em 28/07/2015.

das enfermidades; e 3) pela vulnerabilidade diferenciada, na atenção à ecologia biocultural da população negra, que inclui não apenas prevenção e assistência à saúde, mas fundamentalmente a defesa plena do Sistema Único de Saúde para a garantia do direito constitucional à saúde, bem como o cuidado centrado na pessoa.

O mosaico apresentado acima, de questões sociais, históricas, emocionais e afetivas, cosmo-religiosas, etc., dá uma breve introdução à complexidade que sustenta o debate sobre Saúde da Mulher Negra, sobre a qual Carneiro resume:

Falar de saúde da mulher negra é também falar do corpo-estético político, pois, é do corpo – marcado por experiências pessoais singulares de *exclusão*, pelo poderes sociais hostis – de onde parte o poder e a ética da mulher negra... Designar a diferença racial como direito afirmado nas lutas das mulheres por acesso a atendimento digno à saúde, integridade corporal, autonomia e respeito a valores e crenças é apontar formas diversas e criativas de *inclusão* (CARNEIRO, 2000, p.22).

6.3. Corpo e cuidado: territórios de afetos

A história do corpo como objeto de pesquisa se confunde com a história da pesquisa sobre a humanidade e as relações sociais, permeando estudos em diversos campos, como objeto biológico, anatômico, químico, psicológico, social, cultural e mesmo da arte. Da cisão do homem à natureza na visão cristã medieval, o corpo se separa do homem na sociedade moderna ocidental e então passa a ser entendido como máquina. Ele vira alvo de disciplinarização, onde se aplicam relações de poder e saber, desprovido de subjetivação e inserido numa lógica de mercado, em que tais relações são altamente naturalizadas.

Os estudos sociais têm contribuído na compreensão da história do corpo não apenas como objeto biológico ou físico, mas como objeto que permeia o real e o simbólico, como território polissêmico e idiossincrático, relacionando-se ao entorno sociocultural do indivíduo (MELO; REIS, 2013, p.75). Na antropologia, é principalmente partir dos anos 1960 que se concretiza uma área de pesquisa no que concerne esse objeto como elemento social. Inicialmente rediscutindo teorias que sustentavam uma superioridade de corpos, a análise de Franz Boas sobre a relação da natureza e o ambiente social influenciou nos estudos da Escola Culturalista Americana, com Margaret Mead, Ruth Benedict e outros representantes. Mas outros estudiosos também analisaram a forma como a cultura influencia sobre o comportamento corporal, como Robert Hertz, com a obra *A proeminência da mão direita* (1909) e um dos precursores da Escola Sociológica Francesa Marcel Mauss. Para este último, as formas de expressar ideias e exteriorizar sentimentos estão relacionadas a símbolos coletivos e cada sistema social desenvolve técnicas, formas tradicionais de como as pessoas de uma sociedade sabem servir-se de seus corpos (*As técnicas corporais*, 1934). É nele, portanto, que se constrói o simbolismo social no indivíduo e

haveria nele, como reflete Mary Douglas (1976 *apud* CASTRO, 2010, p.162), um estoque de símbolos, oferecendo uma amostra sobre a experiência do “eu” na sociedade. Pensar no corpo, nesta direção (HELMAN⁵⁵ *apud* MELO; REIS, 2013, p. 79), “é mais do que simplesmente um organismo físico que oscila entre a doença e a saúde. É também foco de um conjunto de crenças sobre seu significado social e psicológico, sua estrutura e função”.

Na modernidade, o foco do poder recai sobre o corpo, que busca tecnologias de controle e disciplinadoras com o objetivo utilitarista e domesticador do corpo, como analisa Michel Foucault⁵⁶ (1993 *apud* CASTRO, 2010) quando se refere ao conceito de *biopoder*⁵⁷. A vida se tornou um alvo político, com tecnologias de controle de natalidade, fecundidade, higiene, medicalização, controle de epidemias e outras medidas de cunho biopolítico. A sociedade reconhece o corpo como força de trabalho, enquanto nível de força produtiva: “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se faz somente pela consciência ou pela ideologia, mas no corpo e pelo corpo. Para a sociedade capitalista, é o biopolítico que importava antes de mais nada, a biopolítica, o somático, o corporal. O corpo é uma realidade biopolítica; a medicina é uma estratégia biopolítica” (FOUCAULT, 1981 *apud* COSTA, 2010, p.41) Atravessada pelos valores modernos, “a relação com o próprio corpo e com o corpo do outro se tornou cada vez mais individualizada” (MATTOS et al, 2010, p.153). Aqui, o cuidado com o corpo “não motiva criação, mas leva a uma reprodução mecanicista, além de disciplinada” (p.150).

É por meio do corpo que o indivíduo concretiza sua experiência coletiva, que o conecta à existência no mundo, elucida Costa (2009, p.15): “É através do corpo que todos os sujeitos se apresentam à sociedade, aos amigos, aos afetos, aos amores, à sexualidade, enfim, se posicionam e intervêm no mundo”. David Le Breton (MELO; REIS, 2013 p. 80) enfatiza que o corpo é, “em primeiro lugar, uma estrutura simbólica, superfície de projeção passível de unir as mais variadas formas de culturas”. E nessa sociedade centralizada na atomicidade do indivíduo (MELO; REIS, 2013, p.82), o corpo é o lugar e tempo do limite, da separação, do rompimento e da diferenciação individual. A constituição do sujeito se dá na própria encarnação deste corpo. Na apresentação corporal, na forma, na linguagem e na manipulação deste, constitui-se a marcação da distinção social, explica Pierre Bourdieu (1988 *apud* CASTRO, 2010, p.160): “O corpo é a mais irrecusável objetivação do gosto de classe, que manifesta de diversas maneiras”.

Se na modernidade o corpo é colocado como um aprisionamento do homem em si mesmo, Le Breton avalia que a ideia de corpo entra em crise na contemporaneidade, na qual, num contexto de emergência tecnológica, se torna um “fardo” a ser superado (2003, p.22): “Nessas diferentes representações, o corpo deixa de responder à unidade fenomenológica do homem, é um elemento material de sua presença, mas não é sua identidade, pois ele só reconhece aí num segundo tempo após efetuar um trabalho de

55 Consultar: Helman CG, **Cultura, saúde e doença**. Porto Alegre: Artmed, 2003.

56 Mattos, Rafael da Silva; Carvalho, Maria Claudia da Veiga Soares; Martins, Myriam de Lima Ramagem; Delmaschio, Karen Levy. **Corpo e cuidado: Uma breve trajetória**. CERES: Nutrição e saúde. 2010; 5(3); 149-161.

57 Biopoder, segundo Foucault, é o conjunto de mecanismos tecnológicos disciplinares que atua sobre as formas ser e agir das populações. Ver: Foucault, Michel. **O cuidado de si**. In: História da Sexualidade. Vol. 3. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

sobre-significação que o conduz à reivindicação de si”. Mas este é redescoberto sob a nova moralidade estética e de saúde da “boa forma”. Nesta perspectiva, como enfatiza Ortega⁵⁸ (2003 *apud* MELO; REIS, 2013, p. 84) “as modernas *asceses* corporais produzem um tipo de sujeito que se autocontrola, autovigia e autogoverna, isso por meio da atividade da *autoperitagem*”, exacerbando os princípios individualistas e racionalistas modernos ocidentais⁵⁹. Maria Regina Moraes (2014) retoma a análise de Weber sobre a ética racionalista, positivista e puritana na dimensão do cuidado: “Nas religiões em que a salvação pode ser conseguida pela conduta de vida, Weber aponta três principais métodos, entre os quais o *autoaperfeiçoamento* é de interesse central para a discussão da racionalização prática da vida cotidiana do mundo contemporâneo.” (MORAES, 2014, p.153). Tal suposta agência do indivíduo em promover a felicidade a si mesmo terminam em uma explicação das desigualdades legitimadas pelo “individualismo e a responsabilização individual pela própria condição social” (*idem*).

A prática de si, a adequação corporal e emocional estavam ligadas a um *processo civilizador*, como sugeriu Nobeit Elias (1994 *apud* MORAES, 2014). Desta forma, sintetiza Moraes (2014, p.173):

Os hábitos de cuidados com o próprio corpo ou alma tiveram diferentes significados morais no decorrer dos séculos XVI a XIX. Quer fossem religiosos ou médicos, relacionaram saúde e virtude distinguindo bons cristãos sãos dos demais. A conciliação entre autoajuda e autocuidado ofereceu um benefício individual adicional distinto da salvação da alma ou da preservação da espécie: a maximização do poder mental para enfrentar os desafios e realizar desejos. (MORAES, 2014, p.173).

Nos séculos seguintes (principalmente entre as duas Guerras Mundiais e os anos 1960), o desenvolvimento da psicologia contribuiu para um discurso sobre a “tecnologia política do eu” (ILLOUZ *apud* MORAES, 2014), que se propõe a “emancipar de si” o indivíduo, mas o torna passível de controle, de disciplina, como reforça Foucault, para torná-lo mais eficiente ao sistema produtivo. O *self* e a ideia desenvolvimentista de bem-estar ganham força.

Assim, quanto mais distante do ideal de corpo dito saudável, mais desafiador será para este sujeito integrar-se. Essa perspectiva redimensiona a noção de corpo como projeto passível de engajamento de cada sujeito no seu cuidado. Desta maneira, com a crise da sociedade disciplinar, avalia Deleuze (1992), o controle do corpo passou a ser exercido na fragmentação do sujeito: “Neste sentido, a sociedade de controle não procura disciplinar o corpo, mas endividá-lo. Trata-se de um controle ondulatório, levando o consumidor para todos os polos. O homem é responsável e culpabilizado por todas as

58 Ver: Ortega, F. **Da ascese à bio-ascese ou do corpo submetido à submissão ao corpo**. In: Rago M, Orlandi LBL; Veiga-Neto A. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. P.139-173.

falhas do saber-poder” (MATTOS *et al*, 2010, p.157). O sentimento de inadequação e a dificuldade de lidar com as frustrações resultantes das buscas pelos padrões de normalidade abrem espaço para a emergência de “mal-estares difusos” (MORAIS, 2014), depressão e distúrbios psicossomáticos, questões relativas à psiquê que a medicina da doença biológica não conseguia resolver. Desenvolvem-se daí abordagens voltadas para a promoção da *autorrealização* do sujeito, metodologias holísticas, mas que, mais uma vez, pautavam a autonomia do indivíduo na produção do seu bem-estar desconsiderando o contexto social.

Para Costa (2003, p.12), portanto, compreendidas como produtoras e transformadoras da experiência de si, as práticas de cuidados com corpo “emergem como relação possível para estudos dos modos de subjetivação contemporâneos a partir de delimitação de práticas corporais e discursos produzidos socialmente acerca do corpo dito saudável”, se constituindo como um conjunto de relações de poder e de saber que produzem múltiplas formas de ser, estar e intervir no mundo. É na interação desse sujeito através de seu corpo com a realidade social que são estabelecidas as normas sociais. Erving Goffman (1988 *apud* SILVA, 2008) explica que quando alguma norma é quebrada, são manipuladas medidas para retomar este corpo do desvio à normalidade.

Para além de ações racionais mecânicas, o cuidado, como elucida Espinosa⁶⁰ (CARVALHO, 2002 *apud* MATTOS *et al*, 2010), nos permite pensar o cuidado como uma forma de conhecer o corpo “de um modo vivenciado, numa concepção ética da vida, envolvendo acolhimento e adaptação consciente e consentida” (p.157). Para Foucault (1984), a relação do sujeito com o próprio corpo pode se constituir como uma ética da liberdade, num processo de restauração e ampliação da própria existência e possui conexão direta com a ideia de saber de si, de autoconhecimento. Assim, ao trazer a reflexão para o campo da nutrição, ilustra Mattos *et al* (2010):

Um corpo gordo, por exemplo, não possui um único significado, de um corpo malcuidado, porque representa uma diminuição de controle, ou seja, não por suas medidas, mas porque representa uma alienação, por não conseguir conhecer ou não perceber sua potência para estar ativo. O cuidado atual é para o corpo não estar vulnerável ao controle que leva à servidão e que torna o corpo passivo diante da realidade, refém das dietas e das normas impostas. Nesse sentido, cuidar não é, por exemplo, escolher o alimento certo, mas conhecer o que faz um alimento se tornar certo para ser escolhido. Cuidar é conquistar referências subjetivas no corpo, aumentando sua potência. (MATTOS *et al*, 2010, p.160).

60 ESPINOSA, B. **Ética**. Tradução de Joaquim de Carvalho. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

Borges⁶¹(2009), criticando o silenciamento das diferenças como fator empobrecedor da existência na sociedade moderna, pensa o corpo a partir de sua manifestação fenomênica, “como estrutura física e vivida ao mesmo tempo” (MATTOS et al, 2010, p.157), salientando a perspectiva de Merleau-Ponty e outros precursores da escola fenomenológica que se debruçaram sobre o cuidar. Para Merleau-Ponty, o conhecimento é dado pela experiência vivida pelo sujeito, que se realiza através do corpo. A existência é reafirmada na vivência do cuidar, que se dá em uma relação de si mesmo e com o outro. O conhecimento, nesta perspectiva, se dá a partir da própria experiência subjetiva no mundo-vivido, dos pensamentos e vivências nas interações cotidianas. O cuidar, de fato, ocupa espaço de reflexão na escola fenomenológica. Como elucida Peixoto (2011), na filosofia heideggeriana, que pensa o objeto numa dimensão ontológico-existencial, o homem é compreendido enquanto ser-no-mundo, para o qual a existência é possível enquanto ser-com-outros, em todas as possibilidades de formas de ser com o outro. Esse conjunto de ações que envolve o reconhecimento do outro, de afeto, pode ser colocado como uma tecnologia de cuidado, como explica Costa (2015):

O ser humano tem necessidade das tecnologias das relações, aquelas que têm produção de comunicação, de acolhimento, produção de vínculos e autonomização, [...] ou tecnologias do cuidado por assim dizer. Estas têm em si a produção de reciprocidade e de interação, que são indispensáveis ao ato de cuidar. Como tal, esse processo de interação funda-se no encontro com o outro.

Contudo, esse encontro não é aquele calcado na indiferença, mas sim numa relação na qual os sujeitos afetam e são afetados mutuamente, aprendem e trocam experiências (COSTA, 2015, p.41).

Sob a perspectiva moral, o cuidado pode ser pensado como uma atitude ética em que os sujeitos reconhecem as redes de interdependências. Em outras palavras, explica Schully (2005 *apud* SILVA, 2008, p.24), “Nós só podemos sobreviver e nos desenvolver entre redes de interdependência com outras pessoas e essas redes de dependências constituem vínculos morais que continuam a ‘unir’ mesmo adulto moralmente formados”.

Se o corpo e a naturalização das relações sociais estão relacionadas a práticas de regulações, como explicou Judith Butler (2003), a análise deste enquanto constituinte de organizações de poder tem sido matéria central nos estudos de raça, de gênero e sexualidade, entre outros mecanismos de poder. Eles são formas de linguagem e sobre eles recaem as concepções morais, sobre o que é normal e o que é patológico ou desviante. Para Butler, a limitação do corpo é espaço para atuação opressão patriarcal, na qual somente aqueles que ocupam posição dominante são quem têm o poder de transcendê-

61 BORGES, H.M.O.C. **Sobre o movimento: o corpo e a clínica**. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

lo. À categoria dominada, a mulher, fica restrita às determinações biologizantes. As limitações aos corpos com deficiência também são, neste sentido, dadas socialmente na medida em que o modelo social não incorpora as experiências de tais corpos tidos como desviantes⁶². Mas Butler salienta que os corpos não são passivos diante das concepções preestabelecidas. Eles atuam tornando as categorias em realidade na medida em que são performadas. Dessa maneira, eles também são espaços de subversão dessa lógica. Travestis e transexuais são exemplos de categorias de gênero que desafiam o padrão binário.

Assim, falar de práticas corporais de mulheres negras prescinde compreender o espaço simbólico do corpo como marcador das diferenças, que ancora relações de poder, de dominação e de desigualdades. É falar de corpos marcados pelas experiências pessoais de exclusão, de violência, de modificação, como explica Nilma Lino Gomes (2007). Foi este símbolo do corpo que tem sido explorado e manipulado ao longo da história para a marcar as assimetrias sociais. Determinado pelas sociedades modernas ocidentais como o “símbolo quintessencial de uma presença feminina natural e orgânica, mais próxima da natureza animalística e primitivas”, como explorou bell hooks (1995, p. 469), o corpo das negras têm sido enfrentado como a encarnação de uma natureza feminina “perigosa”, que deve ser governada e delas é retirado o direito de decisão sobre ele. No caso da organização da sociedade brasileira, o espaço do corpo como marcador de poder racial é ainda mais preponderante, nota Pereira (2016, p.2): “(...) o racismo, estruturante da sociedade brasileira, é vivido com referência a certos atributos corporais e que tem implicações simbólicas e materiais para como o corpo é experienciado (por exemplo, avaliações estéticas e possibilidades afetivas, possibilidades de inserção no mercado de trabalho, espaços em que se pode ou não circular, expectativa de vida, homicídio, vitimização por violência etc.)”.

Tomando a produção de Beatriz Nascimento – cuja obra não poderia deixar de ser mencionada neste levantamento teórico – para refletir sobre o corpo, Pereira observa que a promessa de mobilidade deste corpo enquanto posse do sujeito que dispõe e decide sobre ele está restrita ao corpo branco (sobre o qual acrescento: o corpo do homem branco). Nascimento, verifica a autora, se distancia de perspectiva biologizante sobre o corpo mas sem desconsiderar sua materialidade e que sobre ele são orientadas as vivências e leituras de relações dialéticas de dominação/ resistência proporcionada no curso da história: “Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. (NASCIMENTO *apud* PEREIRA, 2016, p.3)”. Transcender o corpo significa, assim, retomá-lo como espaço de poder antes do que alguma perspectiva de negação da corporeidade.

62 É importante observar aqui a dimensão do cuidado para pessoas com deficiência (bem como para pessoas consideradas), na medida em que pode desempenhar uma modalidade de cuidado que não reconheça a autonomia e subjetividade do sujeito, atuando mais como um dispositivo de controle do que de emancipação.

Como efeito perverso da estratégia colonial de interiorizar no colonizado a ideia de inferioridade - observada por Frantz Fanon, entre outros -, Beatriz Nascimento aponta que o sujeito alvo da dominação acaba por se alienar de seu próprio grupo de origem na aspiração de integrar ao grupo dominador, marcando “experiências pessoais ou sociais calcadas na ausência de referências que não a do/a dominador/a, na sensação de inexistência, em agressões, apagamentos e repressões, compreendidas como ‘reflexos do racismo em nós’” (PEREIRA, 2016, p.10), culminando, como mencionado no capítulo anterior, no enfraquecimento dos laços fraternais entre os povos negros e, conseqüentemente, na fragilização da sustentabilidade das comunidades negras. “Nesse cenário, mediados pela lente do/a dominador/a, é comum que corpos negros não se procurem, não se vejam, não se encontrem”, prossegue Pereira. Os padrões de envolvimento, atravessados pela ideologia de embranquecimento, portanto, ora propiciam que os homens negros escolham mais as mulheres brancas, ora estes acabam por exercer sobre as mulheres negras um “sexismo compensatório mais acentuado”, como salientou Luiza Bairros (2014 *apud* PEREIRA, 2016, p.12).

Em outro aspecto, como já tem sido colocado neste trabalho, a sexualização do corpo negro têm contribuído para perpetuar a dominação de raça e de gênero, na exploração sexual dessas mulheres. E quando estas conquistam status social intelectual, ou elas cedem os laços de dominação ou terminarão num quadro de solidão⁶³. Quais seriam, então, as possibilidades afetivas e sexuais das mulheres negras dentro dessa lógica racista, sexista, heteronormativa e binária? Resgatando a discussão anterior sobre uma ação do sujeito mediante esse corpo (assentada no cuidado), qual tem sido o espaço que as mulheres negras tiveram ao longo da história da colonização para aceitar, decidir e agir sobre o próprio corpo?

Porém, também é do corpo que “parte o poder e a ética da mulher negra” (CARNEIRO, 2000, p.22). Nesta perspectiva, o corpo é a potência da vida. É por meio dele que a pessoa se relaciona com o mundo, cria as relações de espaço, sexuais e de afeto e é pelo território, contínuo do corpo, que as relações de hierarquia, redes de pertencimento, delimitação de rotas de saída são estabelecidas, ancorando o “nós”. É o corpo integrado, como salientou Muniz Sodré (1988), um corpo que se integra à comunidade, que afeta e é afetada por todos, um conjunto de lugares de culto e que se baseia na circularidade e reciprocidade do que na dominação. Significa, nesta discussão, que o corpo marca e recria gestos e culturas ancestrais. É o corpo que ancora e dá continuidade à territorialidade

63 Ana Cláudia Lemos Pacheco e Claudete Alves da Silva Souza trouxeram contribuições relevantes sobre a solidão e o preterimento da mulher negra, com pesquisas quantitativas e qualitativas acerca dos fatores raciais no mercado afetivo. Claudete Alves da Silva Souza (2008) discute como o preterimento da mulher negra pelo homem negro afeta as possibilidades de relacionamento dessa mulher e como ela tem desvantagens nas redes de trocas afetivas e sexuais, em especial no “mercado matrimonial”, avaliando temas como matrifocalidade, relações familiares, vida amorosa, felicidade, solidão, relações interétnicas e a escolha do parceiro. Também Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013) entrelaça as dimensões de estrutura de raça, gênero, classe e geração nas experiências emocionais como a solidão e como tal permeia a vida da mulher negra.

que expressa a ancestralidade. O fortalecimento das comunidades, dado a partir da possibilidade de agrupamento e reconhecimento de corpos negros – e quebra da alienação –, qualifica um espaço e permite “o reencontro e a reconstrução da imagem perdida” (PEREIRA, 2016, p.18), formando um “quilombo mítico”, como propõe Beatriz Nascimento: “A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou” (1989 *apud* RATTS, 2006, p. 59). Para Nascimento, conforme conclui Pereira: “o corpo está em constante transformação, e está simultaneamente referido: ao corpo físico, que dispõe de um fenótipo; a um interior (ou dimensão psicológica), forjado no contato com a sociedade e que com ela dialoga; à sociedade e à cultura, que estabelecem possibilidades com base na dominação colonial; à história, que informa possíveis leituras e retornos às imagens perdidas; à condição de agente, porque resiste e recria; à coletividade, que possibilitam reinvenções e transformações. E todas essas dimensões estão necessariamente emaranhadas e mutuamente constituídas – e por isso ela afirma pensar e sentir “como preta” (PEREIRA, 2016, p.16).

As religiões de matriz africana e também outras manifestações culturais negras cumprem, portanto, tarefa fundamental na retomada da integralidade do corpo negro, como lembra Carneiro (2000, p.24): “(...) e têm o sentido de afirmação da vida espiritual em sua espessura histórica. A expressão estética ancestral se manifesta nos cultos e nos modos de viver, dançar, brincar, procriar, adoecer ou buscar a cura. E o sentir-se feliz em sua existência, comunica a ética negra. A expressão corporal negra retoma o devir das particularidades e garante uma continuidade e permanência étnica que não se justifica por leis naturais”. A retomada da conexão da mente com as partes – fragmentadas pelo modelo industrial – permite um reencontro emancipatório, como avalia Souza: “Ao tomarmos consciência de nossa sexualidade, descobrimos o universo, sentimos nossa negritude, tocamos em nossa beleza” (SOUZA, 1999).

Operando em outra ética de expressão, o corpo negro dá significado para as crenças, a própria manifestação do sagrado. É na busca pelo direito ao corpo, esse corpo desviante ao qual foi negada a autonomia e liberdade do desejo e sexualidade, que consiste a busca pela vida. As religiões de matriz africana têm constituído espaço para a reconstrução na espiritualidade ancestral da significação do corpo para as mulheres negras, explica Carneiro: “Ao buscar um tratamento positivo das coisas do corpo em fragmentos da História das mulheres negras no Brasil, ressalta-se a influência das religiões negras, pois elas não querem nos arrancar do corpo ou das relações com os seres vivos. Não proíbem o corpo. Ao contrário, vivem nele a relação transcendente que valoriza o lúdico, a cumplicidade do encontro furtivo, o entrelaçamento. O corpo é aberto para o mundo e, por isso, vulnerável a ele. O sagrado não é algo exterior ao corpo imprimindo-lhe uma negatividade, não se reduz a objetos e não é alcançado pela renúncia ao corpo e às coisas do mundo. O corpo transa e entra em transe. Relaciona-se e luta” (CARNEIRO, 2006, p.28).

No modelo social hegemônico, a ideia de cuidado como uma tarefa de manejar o bem-estar de um grupo foi construída na esfera privada, como algo associado aos ofícios das mulheres, vinculado à maternidade, a quem é dirigido o ofício de administrar o lar na

organização social do trabalho; enquanto o homem até certo momento atuava como provedor da casa, na esfera pública. Porém, esse diagnóstico é insuficiente para dar conta da construção organizacional das mulheres negras. Se, num primeiro momento (como descrito por Giacomini, 1988) não era sequer possível falar de forma estruturante de esfera privada das mulheres negras escravizadas, a questão também se deu de forma diferente após, mediante as condições de trabalho submissas. Nas duas situações, as mulheres negras (em cargos de babá, empregadas domésticas, cozinheiras, lavadeiras, cuidadores de idosos e outras ocupações de menor prestígio e remuneração, vinculadas a uma ideia de subordinação e ao servir) estão diretamente responsáveis pelos cuidados diretamente pelos cuidados do lar dos outros. Nas suas próprias casas, a lógica permanece a mesma, só que a isto se acrescenta o fato de que elas também são as provedoras do lar. Pesquisadoras como Lélia González e bell hooks (ENGEL; PEREIRA, 2015) dissertam que a associação das mulheres negras ao trabalho doméstico e de cuidado é primeiramente de ordem simbólica, antes de arranjos políticos e econômicos.

O mito da mãe preta (ou mesmo da *Mommy* estadunidense), assim, é um dos pilares mais fortes dessa construção simbólica. As características psicológicas das personagens construídas a partir desse mito na literatura, dramaturgia, cinema, etc. reforçam esse lugar: negras normalmente gordas, assexuadas, engraçadas, dóceis, fiéis e profundamente servis. Essa representação, no contexto escravagista, vendia uma ideia do “escravo fiel”, em meio à rebeliões e fugas nas senzalas, e encarnava uma suposta relação harmoniosa entre o escravo e os senhores (RONCADOR, 2008, p.131):

Geralmente velha, corpulenta, supersticiosa, e fervorosamente católica, a mãe-preta não despertava qualquer perigo de degradação moral da família através da cópula com o senhor ou “sinhôzinho” brancos; além disso, sua índole fiel, mais devota às demandas da casa-grande que aos interesses da própria senzala, distanciava-a igualmente da figura do escravo revoltado, e vingativo”.

Lélia González propõe uma releitura da ideia de passividade da figura da mãe preta⁶⁴, que teria dado uma “rasteira” repassando, na criação dos senhores brancos, a africanização da cultura e da língua brasileira, contando histórias, cantando cânticos de ninar, etc.:

(...) papel revolucionário e silencioso desta mulher, desta mãe preta, no sentido de passar os valores da sua ancestralidade para o branco, que ela amamentava. E no meu *pretoguês* eu afirmo: ela passou uma rasteira no pessoal (...), todo mundo pensa que ela foi boazinha, (...) ao contrário, sua

64 Vale consultar também: VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira. **No colo das labás: maternidade, raça e gênero em escritoras afro-brasileiras**. OLIVEIRA, Susane Rodrigues de (org.). Dossiê "Ensino de História das Mulheres". Labrys. Études Féministes/Estudos Feministas. N. 27, jan./jun., 2015. [Link de acesso](#).

influência foi importância capital para a formação de nossa cultura (...) (GONZÁLEZ, 1982 apud BARRETO, 2005).

Ainda assim, a imagem da serviçal continua a reiterar a restrição dos papéis sociais da mulher negra, incidindo sobre as perspectivas dos outros sobre ela e também as dela sobre si mesma, como explica bell hooks (1995, p.470): “(...) as suposições racistas e sexistas de que as negras são de algum modo inatamente mais capazes para cuidar dos outros continuam a impregnar o pensamento cultural sobre os papéis da mulher negra. Em consequência disso, negras de todas as camadas de vida das profissionais de empresas e professoras universitárias a empregadas domésticas se queixam de que colegas colaboradores supervisores, etc. lhes pedem que assumam papéis de zeladoras, que sejam suas consultoras, orientadoras, babás, terapeutas, padres... quer dizer que sejam aquele peito que a todas as amamentas — a mãe preta”. Em suas comunidades, sendo frequentemente chefes de família e mães solteiras, as mulheres negras “tomam para si a manutenção da unidade familiar, a coesão grupal e a preservação das tradições culturais e religiosas do seu grupo” (CARNEIRO, 2000, p.31).

Livres do peso da nação, a dimensão da ética negro-africana sobre o cuidado caminha em outro sentido, na retomada do lugar do reconhecimento do outro e responsabilidade enquanto o reconhecimento da comunidade. Se a ética do cuidado é expressão do ser-com-os-outros, a ética *Ubuntu* é a própria ética do cuidado. Da mesma forma que falamos em uma continuidade homem-cultura-natureza na cosmologia negro-africana, também falamos na continuidade corpo-território-povo em que o cuidado, centrado no acolhimento e na partilha que sustentam a coletividade e a solidariedade é a própria substância. Assim, a sobrevivência dos povos negros e o transbordamento do racismo parecem ser desenhados na medida em que os laços afetivos podem ser reconstituídos. Em outras palavras, o cuidado entre nós e de nós mesmos é ação central para reconstruir a fraternidade negra e possibilitar um enfrentamento consistente contra a estrutura de violência colonial. Isso quer dizer que, nesta análise, não são dispensados ou mesmo colocados em segundo plano as ações de ordem externas, de nível público, os empreendimentos dos ativistas em romper com a estrutura racista vigente. Porém, como é possível emancipar um povo se este está destruturado internamente a nível coletivo e subjetivo? Então, a solução das questões de ordem material não são suficientes para alcançar o bem viver. É preciso desenvolver estratégias de resiliência⁶⁵.

Desta forma, intelectuais e escritoras negras têm chamado a atenção para a centralidade de mulher negra como protagonistas no processo de reordenamento mundial, como observou a escritora estadunidense Barbara Omolade *The rising song of African Women* (1994):

65 A resiliência é compreendida como um processo de “reorganização, ressignificação e transcendência perante um contexto potencialmente desintegrador. Acessa recursos pessoais e coletivos como autocontrole, otimismo [pragmático], perseverança, bom relacionamento familiar e social, boa análise de situações, criatividade, pertencimentos, suportes sociais e programáticos, sentido de vida e autonomia” (PRESTES, 2013, p.63).

Woman of color warriors are constant warriors who dig in bare Earth to feed the hungry child, who pray for health the bedside of the sick when there is no medicine, who fashion a toy to make smile a poor child, who take to the streets demanding freedom, freedom against armed police. Every act of survival by a woman of color is na act of resistance to the holocausto and the war. No soldier fights harder then a woman warrior for she fights for the total change, for a new order in a world in which can finnally rest and love. [Ver tradução⁶⁶] (1994 apud TYLER; FRASER; 2016, p.19).

Como propôs bell hooks (2000), se as condições de opressão distorceram e desafiaram nossa potência para o amar, é nele que encontramos uma saída para a cura nossas feridas, abrindo caminhos para que possamos viver plenamente:

Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim, poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura.” (hooks, 2000, p.198).

6.4. O autocuidado para o devir

Sintetizando o exposto nos capítulos anteriores, as mulheres negras estão no sustento da pirâmide social, sendo colocadas em uma posição de servir sempre ao outro, como também estão impelidas na luta diária e constante de sustentar suas próprias comunidades e agenciar e emancipação do seu grupo. E pouco desenvolveram sua individualidade, como lembra para bell hooks (1995). Para ela, a segurança emocional e a psíquica são tão importantes quanto as demais questões e possibilita a estabilidade e resiliência para que estas consigam emancipar-se enquanto sujeitos e grupos: “A mulher negra descolonizada precisa definir suas experiências de forma que outros entendam a importância de sua vida interior. (...) A partir do momento em que reconheço meus

66 “As guerreiras mulheres negras são constantes guerreiras que escavam a Terra despidas para alimentar a criança faminta, que rezam por saúde na cabeceira da cama do doente quando não há remédio, que criam um brinquedo para fazer a pobre criança sorrir, que tomam as ruas pedindo liberdade, liberdade contra a polícia armada. Qualquer ato de sobrevivência de uma mulher negra é um ato de resistência ao holocausto e à guerra. Nenhum soldado luta tanto quanto ela luta pela mudança, por uma nova ordem mundial em que ela finalmente poderá descansar e amar.” [Tradução nossa]

sentimentos, posso também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas”. (HOOKS, 2000, p.195).

A autora uma observação interessante sobre como a busca pelo suprimento das necessidades materiais tem ocupado o espaço do envolvimento afetivo e emocional das pessoas negras. Quando Hannah, novamente em *Sula*, romance de Toni Morrison, pergunta se a mãe já havia amado, ela está interessada em cuidado que se traduz em afeto. Para a mãe, no entanto, os desafios da vida impuseram-lhe outra resposta: “Como é que você tem coragem de fazer essa pergunta? Você não está aí, cheia de saúde?”. Ao citar esta passagem da prosa, hooks avalia que, nas famílias negras, o ato de amar, de dar atenção, de “afirmar nossas necessidades de experimentar o prazer e felicidade” (p.191) eram normalmente desempenhados pelas avós. As possibilidades emocionais são dadas num contexto de escassez, em que as expressões destas poderiam ser interpretadas como sinais de fraqueza. Sem encontrar ambientes seguros para trabalhar suas emoções, a trajetória de luta das mulheres negras da diáspora pouco tem tido espaço para o crescimento afetivo. Como observa bell hooks (2000, 1994, p.194): “Quando vemos uma mulher negra aparentemente segura de si, de seu trabalho, é bem provável que se formos visitá-la sem avisar, com exceção da sala, o resto da casa estará na maior bagunça. (...) Creio que esse caos representa uma reflexão de seu interior, da falta de cuidado consigo própria”. Para a autora, os esforços em omitir as demandas de ordem interior acaba por fragilizar a mulher negra, torná-la vulnerável e emocionalmente instável.

Diante disso, hooks propõe o amor interior como cura das profundas feridas provocadas pelo racismo e pelo sexismo. Interior, não próprio, como ela explica, rompendo com a lógica de autocuidado individualista do racionalismo moderno, uma vez que as mulheres negras e seus corpos não estiveram inseridas nesse processo. Neste caminho, a citação de Audre Lorde é icônica “Caring for myself is not self-indulgence, it is self-preservation, and that is na act of political warfare” (*A burst of light*, 1988, p.132). Lorde, ativista e escritora estadunidense, passava por um tratamento de câncer de mama quando publicou o livro que contém esse trecho e também passava por crises financeiras por conta dos custos do tratamento. Ela reconhece os custos de ter, ao longo de sua trajetória, ignorado as próprias limitações e colocado as próprias necessidades afetivas e emocionais em último lugar. Sem desconsiderar as questões de classe nas possibilidades de prover esse cuidado⁶⁷, a proposta de Lorde é que as mulheres negras reconsiderem redimensionar a própria subjetividade no manejo da vida, não como um ato de egoísmo ou de autopiedade, mas numa dimensão ética contra-hegemônica (como a Ubuntu) que reconhece e garante a sustentabilidade de si própria para a manutenção do grupo, que considera o corpo integrado em uma relação baseada na circularidade (reciprocidade) do axé de onde irradia a força de realização, em que afetação de um afeta a todos (SODRÉ, 1988).

67 Vale consultar também o artigo: **Black Bodies, Self-Care, and the Limits of Class**. Por Deirdre Cooper Owens. Democratic Socialists of America. Publicado em 08/08/2015. Consultado em: 22/06/2016. Disponível em: <http://www.dsusa.org/black-bodies-self-care-and-the-limits-of-class-dl>

Amar parte do reconhecimento e afirmação daquilo que somos, individual, coletiva e ecologicamente. O cuidado da lógica ambiental e coletiva também parte da lógica de cuidar de si, em um contínuo ecossistêmico. Amar seu interior e cuidar de si significa afirmar a sua existência, o seu direito de existir, o reconhecimento da sua identidade e seu corpo como território que assenta uma ancestralidade negada por séculos. Assim, numa inclinação interpretativa do sentido de lar afirmado pela escritora Alice Walker na obra *In search of our mother's gardens: Womanist prose* (1983), o lar pode ser compreendido também como a subjetividade, o interior da mulher negra: “*Earth is my home – though for centuries white people have tried to convince me I have no right to exist, except in the dirtiest, darkest, corners of the globe. So let me tell you: I intend to protect my home*” [ver tradução⁶⁸] (1983 apud TYLER; FRASER, 2016, p.19).

O autocuidado é uma estratégia de luta porque desafia os mitos da mulher negra forte, da mãe preta, da mulata (porque possibilita dizer “não”) e desafia as estruturas de opressão que as condicionam como “mulas do mundo”, como explica a cofundadora do *National Annual Black Women's Life and Wellness* (EUA), Shanesja Brooks-Tatum. “*And ultimately, to take care of ourselves is to treasure ourselves, and ensure that we'll have the longevity to continue our activist work against racism, sexism, heterosexism, and other “-isms” that attempt to circumscribe and control bodies in this world*” [Ver tradução⁶⁹] (2012, s/p). Em outras palavras, uma mulher negra bem e plena em uma sociedade racista e sexista é revolucionário.

Se é o corpo da mulher negra é o simulacro dessas diferenças, reconhecê-lo e transmutá-lo proporciona uma potência criadora, um devir⁷⁰, como explica Canto (2009, p.60): “a compreensão da experiência como individual mas também como algo além de si, como prática coletiva de resistência aos dispositivos de poder. (...) O mesmo corpo que a torna mulher negra deve ser seu instrumento de subversão”. Esse “ser” mulher negra, que só é no momento em que se realiza, é reconhecido na ação de cuidar de si.

68 “A Terra é meu lar – durante séculos, os brancos tentaram me convencer que eu não tenho o direito de existir, exceto na sujeira, nas esquinas escuras do globo. Então, deixe-me dizer a você: eu pretendo proteger meu lar.”

69 “Em última análise, cuidar de nós mesmas significa nos valorizar e garantir que teremos longevidade para continuar nossa luta contra o racismo, o sexismo, a homofobia, e outros ismos que tentam circunscrever e controlar os corpos neste mundo.”

70 O devir está relacionado ao processo de subjetivação que, na definição de Deleuze (1953, p.90) de Hume: O sujeito se define por e como um movimento, movimento de desenvolver-se a si mesmo. O que se desenvolve é sujeito. Aí está o único conteúdo que se pode dar à ideia de subjetividade: a mediação, a transcendência. Porém, cabe observar que é duplo o movimento de desenvolver-se a si mesmo ou de devir outro: o sujeito se ultrapassa, o sujeito se reflete.”, que na explicação de Vasconcellos, “O devir é próprio movimento de constituição e desaparecimento das singularidades, a emergência do mundo em toda sua multiplicidade, em toda multiplicidade. (VASCONCELLOS, 2001,p.152)

7. Diário de campo: procedimentos metodológicos

7.1 A narrativa como pesquisa e a entrevista no documentário

Ao elaborar o roteiro, em busca de uma proposta de trabalho investigativa que trouxesse as respostas necessárias, busquei refletir sobre a minha trajetória rumo a um processo de emancipação e reconhecimento da minha própria história, enquanto parte de um povo. Até ali, os principais espaços que me proporcionaram conhecimentos, que contextualizaram e trouxessem uma releitura do meu lugar de fala e da minha história e proporcionam a recuperação de minha autoestima, ocorreram centralmente em espaços de mulheres negras, qualquer propósito que tenha tido esse espaço, na universidade, nos movimentos sociais ou mesmo em espaços afetivos, de família e amigos. Mas a localização dos problemas particulares em um contexto geral foi desencadeado, no meu caso, em um espaço para discutir literatura negra, no *Seminário Mulher e Literatura de 2010*⁷¹. Naquele momento, descobri na poesia de Conceição Evaristo (uma das escritoras convidadas) uma verbalização de angústias há muito já estabelecidas e um impulso para repensar meu lugar de fala. Me empoderar, enfim. A participação em espaços de trocas de experiências e conhecimentos que decorreu dali contribuiu para que esse processo viesse se consolidando e, hoje, seis anos depois, certamente ainda encontra-se em *vias-de*.

Desta maneira, considerando a horizontalidade dos processos, encontrei na centralidade da entrevista uma forma de ser coerente como pesquisadora com minhas próprias vivências. A fala não apenas proporciona à interlocutora (eu e a espectadora) o encontro com as experiências das mulheres entrevistadas como também é, empoderar um grupo historicamente silenciada, valorizando as histórias de vida também historicamente desvalorizada, não-reconhecidas como um conhecimento *sui generis*. Além disso, é ainda um processo terapêutico e de autoconhecimento, como defende.

Brincar com as diversas modalidades de entrevistas da psicanálises, da *anamnese*, do trabalho de campo antropológico, de trazer à tona as narrativas dessas mulheres sobre elas mesmas, proporcionando um encontro social, como propôs Nichols(2005), a troca de experiências. Uma vez que o cineasta conduz a entrevista e media o diálogo, é uma confissão, mas é também uma maneira de trazer à própria entrevistada reflexão sobre as práticas de si e a forma com as histórias de vida e as respostas dela influem ou resultam nessas práticas.

O que as entrevistadas falam é fundamental, mas estão para além do que é efetivamente verbalizável. O fato catártico de lidar com as memórias, com as histórias de vida, trajetórias, impressões, sentimentos e a postura de reflexão sobre as suas próprias rotinas é em si um conteúdo para o roteiro. Procurei, então, descrever com imagens que contasse sobre o entorno da vida de cada um, sobre os elementos que estão presentes no dia a dia e os que elas têm que administrar.

71 XIV Seminário Nacional – V Seminário Internacional Mulher e Literatura. Palavra e poder: Representações Literárias. Cristina Stevens (org.). Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Teoria Literária e Literaturas, 2010.

Os depoimentos são mais do que o simples relato de um informante que presenciou, para a experiência de tê-lo vivido. A fala é, assim, resultado de parte da racionalização das experiências apreendidas e uma revelação de um encontro com o entrevistador:

Essa busca do encontro pode ser entendida como a revelação do ser, pois é pela fala que a pessoa, o ente, se manifesta. É através dela que a pessoa se revela, explicita-se e pode captar o significado das suas experiências, pois à medida, em que ele se expressa, ele se transforma, exercitando a sua possibilidade de um construir-se, de um vir-a-ser constante. É uma angústia que, ao revelar nas palavras, encontra o outro, o ser do outro. E na medida em que a sua experiência se abre para o ser-com, coloca-nos como parte dela. (DUTRA, 2002, p. 377)

Portanto, a entrevistadora também enquanto mulher negra não é observadora distante, afastada do que ouve. A experiência narrada pela entrevistada atinge o pesquisador é mediado pela disposição afetiva daquele momento.

Assumindo uma postura de investigação participativa, assim, a pesquisa busca compreender, analisar e organizar as informações a partir da perspectiva da própria entrevistada, numa dimensão ético e metodológica “desde dentro para desde fora”, da compreensão “vivido-concebido”, como proposto por Marco Aurélio Luiz. Aqui, reconhecemos na entrevistada a maior autoridade para falar sobre suas próprias experiências e sobre os conhecimentos que leva ancestralmente ao mesmo tempo em que também se reconhece as histórias e lugar de fala da pesquisadora. Assim, a metodologia desde-dentro estabelece entre esses dois atores do processo de pesquisa: “um nível bipessoal, intergrupar, em que o universo simbólico e os elementos que o integram só podem ser absorvidos num contexto dinâmico, ancorado na realidade própria do grupo social que constitui o núcleo de pesquisa” (LUZ *apud* SOUZA, 2013, p. 37), abrindo espaço para o devir, como explica Souza (2013). Baseando-se na abordagem de Luz, a entrevistada não é um objeto de pesquisa, mas sim a “sua cultura e seu complexo sistema civilizatório como fonte de sabedoria” (1988 *apud* SOUZA, 2013, p.41).

7.2. Curadoria das personagens reais e realização das entrevistas



Figura 1 - Nádyia Massa – Fotografia: Cláudio Braga

Cada personagem-real teve um procedimento para ser encontrado ou para encontrar espaço na narrativa. Nádyia Massa foi a primeira a ser entrevistada e foi figura emblemática no quesito de autocuidado. Nós nos conhecemos quando estava tomando conhecimento e refletindo pela primeira vez sobre essa temática dentro do universo de assuntos relacionados às mulheres negras. Mãe de uma amiga que já tem amadurecimento sobre o tema, me aproximei de forma muito pessoal e vivi experiências diversas com ela antes mesmo de decidir filmá-la. Dona de uma história singular e com personalidade muito carismática, percebi que o diálogo proporcionaria grande riqueza à discussão. O fato de ter a idade das minhas avós, minhas principais referências para o assunto, me levou a identificar muitos hábitos comuns entre elas: extremamente disponível para ajudar o outro (quem é que atravesse seu caminho), mas com muitas dificuldades de estabelecer posturas e rotinas simples em prol de sua própria saúde ou bem-estar, deixando esta sempre em último plano. Assim como a minha avó paterna, Maria, Nádyia teve de se responsabilizar sozinha pela criação dos filhos e gerenciar a vida em meio à escassez e discriminação.

Mesmo já tendo dialogado com a entrevistada de maneira informal em outras oportunidades, realizei uma entrevista prévia, sem a equipe de filmagem, com Nádyia. Ainda que ciente sobre os riscos de perder certa espontaneidade da entrevista, optei por conversar com ela antes a fim de buscar perguntas mais direcionadas quando fosse filmar efetivamente. Além do tema ser bastante subjetivo e pouco concreto, gostaria que também a entrevistada tivesse participação na elaboração da entrevista. Desta forma, pudemos alcançar uma entrevista mais profunda e colocar para ela mesma e para a equipe questões e situações que nos ajudassem a encaminhar a temática central. A entrevista fluiu muito bem. Levamos uma tarde toda na casa dela, acompanhados da filha mais nova e do pequeno vira-lata. Os equipamentos causaram certo estranhamento para

ela e algum incômodo em ter de repetir falas, às vezes interrompidas por ruídos estranhos.



Figura 2 - Walldicéia Morais – Fotografia: Cláudio Braga

Como Nádyá, Walldicéia Morais e eu nos conhecemos em contextos externos da realização do projeto. Ela foi professora na escola em que fiz o ensino médio, o Elefante Branco, e apesar de ter aulas diretamente com ela, ficamos próximas em decorrência de diversos projetos extracurriculares que ela administrava. Nós nos reaproximamos, anos depois, e ela já aposentada, por ocasião de encontros em espaços de militância pela igualdade racial. Wall, como é chamada por amigos e conhecidos, me chamou atenção pelo fato de ser uma pastora pentecostal que agencia a questão racial resgatando a memória, cultura e resistência negra, quebrando estigmas inclusive meus a respeito dos espaços frequentados pela população negra. Isto me trouxe reflexões como a de reconhecer, por meio de uma análise simples dos meus próprios círculos sociais, que é a religião onde estão concentrados os povos negros na atual conjuntura (diante de um cenário resultante do projeto colonial de apagamento de memória coletiva e a afastamento das raízes). Avaliei que esse perfil de Wall poderia trazer reconhecimento para muitas mulheres negras que estão distante do círculo universitário. Por outro lado, seria um potencial propulsor para que as mulheres nesse espaço repensem e quiçá resgatem suas identidades culturais. Além do mais, o fato de Wall ser descendente de quilombola, professora⁷² e estar em um contexto econômico ascendente também foram aspectos que me fizeram convidá-la para participar do projeto.

A entrevista foi filmada na sua própria casa, onde estavam presentes o marido e uma das filhas. Por Wall ser muito habituada a discursar em público, foi desafiante buscar

72 Sobre as trajetórias de professoras negras, Renata Parreira Peixoto traz uma importante contribuição sobre o perfil racial do magistério à universidade no documentário **Elas falam** (2015), no qual Walldicéia também foi entrevistada.

as respostas mais espontâneas, que revelassem os processos mais subjetivos e afetivos dela. Por várias vezes, começávamos falando sobre as histórias particulares dela e logo estávamos em questões conjunturais, menos intimistas. Buscamos contornar o problema fazendo perguntas mais diretas sobre as vivências e as respostas emocionais dela sobre os acontecimentos.



Figura 3 - Ingrith Shabazz - Fotografia: Álisson Pinheiro

A mais jovem do projeto, com 24 anos, Ingrith Shabazz foi convidada quando nos conhecemos em meio a uma transição sobre o que é ser mulher negra. Me apresentei a ela em uma roda de conversas de mulheres negras na oitava edição do Festival Latinidades⁷³, que celebra a mulher negra afro latina e caribenha, um ano antes de realizar o projeto. Muito emocionada, ela contava sobre o seu processo de reconhecer a sua negritude, uma vez que tem a pele mais clara, e contava sobre como isso trouxe consistência para a construção da sua subjetividade. Pouco tempo depois, ela começou a trabalhar com um projeto de customização de bonecas negras diante da insatisfação por não encontrar algo que se parecesse com a sobrinha nas lojas de brinquedo. Acabamos nos aproximando e convivendo um pouco em outros contextos e, meses após o convite, quando eu já havia decidido o recorte do assunto, ela ficou grávida. Para a minha satisfação, já que julguei a nova situação enriqueceria mais ainda o conteúdo de nossas conversas.

A entrevista com Ingrith também fluiu bem pelo fato de que ela mesma parecia já ter refletido bastante sobre as diversas questões que atravessam o projeto antes mesmo de realizar a entrevista. Como as entrevistadas anteriores, nós conversamos antes de realizar a entrevista. No ato de filmagem, a conversa ocorreu tal qual o diálogo prévio.

73 LATINIDADES: Festival da mulher afro latina e caribenha. 8ª edição. 21 a 31 de julho. Brasília: Griô Produções, 2015. Disponível em: <http://www.afrolatinas.com.br/>. Acesso em 31/10/2016.



Figura 4 - Claudete Senna - Fotografia: Cláudio Braga

As entrevistas que foram mais cuidadosamente escolhidas em razão da busca de perfis que representassem grupos específicos tais com o objetivo deliberado de redimensionar o debate, em especial sobre corporeidade, foram Claudete Senna e Ludymilla Santiago. Também foram essas as personagens reais mais difíceis de serem encontradas e as entrevistas que mais me exigiram preparação. Claudete, dentre as entrevistas, era a que estava mais distante de um universo de discurso político e universitário. Cheguei a ela por meio de uma associação de Planaltina. Isso me desafiou a buscar estratégias mais elaboradas de diálogo para que a entrevista trouxesse à tona as vivências que ajudariam a abordar o tema de forma mais eficiente. Conversei com outras mulheres com deficiência e que tinham uma reflexão prévia sobre isso, somando-se ao aspecto racial, e procurei leituras e outras experiências documentais a respeito da questão da deficiência. O fato de Claudete ser atleta foi outro aspecto que chamou atenção, porque tal questão outra perspectiva de corpo e de cuidado, já que, neste ofício, o corpo é a principal ferramenta de ação. Também busquei o cuidado, ao encaminhar a entrevista, de contornar a ideia de superação (muito presente nos discursos midiáticos sobre deficiência).

É necessário fazer uma reflexão mínima a respeito da questão. Falar sobre deficiência é mais complexo do que falar de acessibilidade, ao menos se este tópico é tratado de maneira superficial. Alguns teóricos já mencionados aqui contribuíram significativamente para a desconstrução dos sistemas de opressão a uma normatividade de padrões corporais/ funcionais e cognitivos, como Michel Foucault, Jacques Derrida e Judith Butler. A ideia de hierarquização de pessoas tendo como critério a adequação do corpo a um ideal de capacidade funcional tem sido categorizada como o sistema de opressão denominado capacitismo - uma possível tradução para *ableism*, difundida no campo dos *disabilities studies* -, é um "é um neologismo que sugere um afastamento da

capacidade, da aptidão, pela deficiência”⁷⁴. Para este trabalho, partimos do princípio de que, tal qual outras opressões, os preconceitos e discriminações contra as pessoas com deficiência são socialmente construídas. Desta maneira, a sociedade não adequa os aparatos sociais para todos os corpos que desviam daquele determinado como padrão de aptidão, e os considera como interiores, incompletos ou passíveis de reparação ou habilitação, eliminando inclusive a diversidade de corpos mesmo entre aqueles considerados como não deficientes. A implicância de um discurso recorrente sobre superação é, portanto, um mecanismo de violência e de não-aceitação de determinados tipos de condições corporais. Isto não significa, por exemplo, eliminar as necessidades específicas de cuidado. Mas, neste caso, não devem ser eliminadas a agência da pessoa perante suas necessidades e desejos.

Dito isso, saí da entrevista de Claudete com uma angústia. Sentia que a entrevista tinha ficado quase totalmente centralizada na questão da deficiência, como se eu não conseguisse ver a Claudete atrás disso. Quando voltávamos, expressei minha frustração aos meus colegas de trabalho e então um deles questionou sobre como era possível ela falar as experiências próprias fora do aspecto da deficiência se isso permeava toda a vida dela. Essa observação foi determinante em várias reflexões resultantes das entrevistas e encaminhadas na edição e vai ao encontro de todas as reflexões feitas até então. É pelo corpo que existimos e transitamos na sociedade e ele determina a forma como experimentamos a realidade, não como um fator limitador.

Finalmente concluído o estágio das entrevistas, quando nos preparávamos para captar imagens de cobertura, Claudete teve de passar por um tratamento que a ocupou durante todos os finais de semana seguintes. Diante do impasse em reorganizar e conciliar as diversas agendas envolvidas, a equipe acabou optando por retirar momentaneamente esse material desta fase do projeto, ciente das perdas que a escolha acarretaria na compreensão do tema (como já exposto anteriormente). Mas com a perspectiva de poder trabalhar a entrevista com o cuidado que ela exige.

74 MELLO, Anahi Guedes de. **Deficiência, incapacidade e vulnerabilidade: do capacitismo ou a preeminência capacitista e biomédica do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC**. Ciênc. saúde coletiva, Rio de Janeiro, v. 21, n. 10, p. 3265-3276, out. 2016. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232016001003265&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 30 out. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/1413-812320152110.07792016>.



Figura 5 - Ludymilla Santiago – Fotografia: Álisson Pinheiro

Assim como Claudete, entrei em contato com Ludymilla Santiago por meio de uma organização social, a AnavTrans (Associação do Núcleo de Apoio e Valorização à vida de travestis, transexuais e transgêneros do Distrito Federal e Entorno), por indicação de uma colega e professora. Mas, em decorrência da agenda de trabalho dela no órgão público no qual atuava, acabamos decidindo que seria melhor fazer o trabalho com outra pessoa. Ela, então, me indicou outra mulher. Acabei me animando pelo fato de que a nova entrevistada era também prostituta e havia começado o processo de mudança há menos tempo. Isso poderia me trazer situações interessantes para discussão sobre corpo, saúde, cuidado e afeto. No entanto, mais uma vez, não conseguimos adaptar as nossas limitações materiais (de uso do equipamentos e agenda da equipe) com a agenda ainda mais instável dela. Assim, acabamos retomando o contato com Ludymila, que nos recebeu prontamente. Atualmente na Secretaria de Desenvolvimento Social, formada em publicidade em universidade particular, Ludymila tem uma longa trajetória de ativismo pelo bem-estar e inclusão de pessoas transgênero, transexuais e travestis, sendo uma das principais representantes do AnavTrans no momento.

Mesmo que fosse abordar principalmente a questão étnico-racial e de gênero, não era possível entrevistá-la sem considerar os aspectos específicos de uma mulher trans. Estávamos ali, mais uma vez, diante de uma experiência de corpo socialmente reprimida, excluída e violentada física e simbolicamente. Recorri outra vez a leituras básicas que permitissem entender minimamente as terminologias adequadas para estabelecer um diálogo que respeitasse a identidade da entrevistada.

...

A seleção de perfis não seguiu, como é possível observar pela descrição acima, a um critério único. Foram consideradas as trajetórias, as representatividades, a faixa etária, classe econômica, a disponibilidade destas para o trabalho e até mesmo a localização geográfica (mesmo que todas sejam moradoras do Distrito Federal). Necessariamente, uma escolha implica em deixar de escolher outros perfis.

Nessa pesquisa, outras possíveis entrevistadas/personagens reais surgiram e, mesmo que não tenham participado efetivamente do produto final, contribuíram para a análise do objeto do projeto. Ialorixás e outras mulheres de axé foram consultadas com a finalidade de contemplar a perspectiva das religiões de matriz africana, que tanto permeou a contextualização temática e foi central na investigação de uma ética descolonizada de cuidado e saúde. A opção por lançar mão desse material coletado como fontes, ainda que o projeto ganhasse proximidade caso tivesse uma entrevistada com esse perfil, surgiu também como uma proposta de validá-las no lugar de detentoras legítimas de conhecimento (tal qual acadêmicos, médicos, dentre outras ocupações que frequentemente corroboram e que sustentam a informação e dão credibilidade ao jornalismo). Ao mesmo tempo, houve uma preocupação em se investigar também a dimensão da sexualidade, principalmente por mulheres negras lésbicas (dada a proposta de interseccionalidade das categorias de poder). Mesmo que a entrevista com Ludymilla Santiago tenha sinalizado várias discussões neste sentido, uma entrevistada propriamente homoafetiva traria também grande riqueza às reflexões sobre a questão. Para citar um exemplo, em conversas com pessoas próximas dentro desse perfil sobre questões de cuidado com a saúde, foram frequentes os relatos de ginecologistas do sistema público que simplesmente dispensavam exames mais cuidadosos e preventivos de DST's de mulheres homossexuais. Ainda, mulheres negras mais jovens, na faixa etária adolescente, também poderiam enriquecer o trabalho por estarem em um lugar de fala em que a autoestima e o aspecto de formação da personalidade são bastante evidentes (ainda que a entrevista com Ingrith trouxesse contribuições nesse sentido). Por fim, mais um perfil válido seria uma mulher negra que tenha atualmente ocupações domésticas. Por outro lado, o fato de ter entrevistado mulheres que tinham outras ocupações trouxe como a perspectiva de que a construção simbólica.

Memória, história, corpo, maternidade, sexualidade, construção de gênero, afetividade, relacionamentos inter ou intrarraciais, identidade, representação, estética, religião e espiritualidade, psiquê, intelectualidade, acessos, geração, territórios, geografias, obesidade, acessibilidade, dentre outros são exemplos dos temas que atravessam os discursos das mulheres entrevistadas, refletindo assim o contexto diverso e multifatorial no qual as nossas identidades são formadas e as nossas vidas estruturadas, para além dos dados sociais estatísticos sobre referências básicas de direitos sociais, como garantia de saúde e educação.

9. Considerações finais: perspectivas para o projeto

Kurialuka é uma proposta de ação, de estratégia de empoderamento e emancipação desde dentro e de cura de mulheres negras. A partir da observação de experiências das mulheres negras entrevistadas, da análise das trocas de experiências de mulheres negras em outros espaços sobre as trajetórias próprias, pela observação de mulheres negras próximas, pela análise das narrativas midiáticas e pela relação entre as leituras teóricas e temáticas de diversas disciplinas e diagnósticos estatísticos, foram constados alguns aspectos que foram centrais na construção deste projeto:

- 1) As mulheres negras estão na base da pirâmide social, sob coerção dos mecanismos de dominação do racismo e do sexismo atuando conjuntamente. Historicamente, os lugares destas mulheres na organização social têm sido simbolicamente construídos em espaços de subserviência, de exploração e de violência, naturalizando papéis e ocupações. Espera-se que as mulheres negras estejam sempre disponíveis para servir e cuidar de toda uma nação;
- 2) Essas construções simbólicas têm sido reiteradas em narrativas do cinema e da literatura nas figuras da mãe preta e da mulata tipo exportação, que colocam objetificam o corpo e impõe obstáculos à construção da personalidade, sexualidade e afetividade da mulher negra.
- 3) As mulheres negras têm sido a base de vínculo em suas comunidades e frequentemente são as chefes das famílias. Sob constantes pressões no enfrentamento às desigualdades sociais e raciais, esse grupo se torna vulnerável no acesso à saúde e outras políticas que garantam bem-estar. Lida como “forte”, que pode suportar tudo, o cuidado com a sua saúde mental e afetiva é ignorado, muitas vezes, e suas fragilidades são lidas como ‘fraqueza’ no lugar de vulnerabilidade. Apesar disso, os espaços de cultura tradicional de matriz africana têm garantido historicamente o acolhido da população negra, com abordagem mais holística de saúde, compreendendo o corpo como integral, conectado à mente e ao todo e lugar em que as relações sociais se realizam.
- 4) Por conta da internalização das opressões de raça e gênero, as mulheres negras pouco têm tido espaço e dado atenção à sua vida interior, agravando as feridas do racismo e do sexismo e tornando-se mais vulneráveis.

Diante disso, seguindo as propostas de bell hooks e Audre Lorde, *Kurialuka* busca redescobrir a trajetória das mulheres negras no cuidado de si para apontar caminhos de amor interior como uma estratégia de fortalecimento delas nas lutas mais conjunturais e materiais.

A ideia é que o projeto avance os limites da academia e seja levado a diante, na produção também de um documentário linear, a realização de outras entrevistas, a análise dos depoimentos compartilhados no espaço virtual e a realização de espaços de autocuidado entre mulheres negras.

Referencial bibliográfico

ALVES, Míriam Cristiane; SEMINOTTI, Nedio. **Cosmovisão negro-africana e produção de saúde mental em uma comunidade tradicional de terreiro**. III Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação – PUCRS, 2008. Disponível em

<http://www.pucrs.br/edipucrs/online/IIImostra/Psicologia/61731%20-%20MIRIAM%20CRISTIANE%20ALVES.pdf>

Acessado em 12/10/2016.

ANDRADE, Samária Araújo. **Jornalismo em mutação: Estudo sobre a produção de conteúdo na fase do capitalismo avançado**. Teresina: Edufpi, 2015.

ARAÚJO, Joel Zito. **A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira**. São Paulo: Senac São Paulo, 2000.

ARANTES, Marco Antônio. **Para mim, Paraty – Alcoolismo e loucura em Lima Barreto**. SMAD- Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas. Vol. 4 Nº1 Artigo 9. Ribeirão Preto, SP: Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em <http://www2.eerp.usp.br/resmad/artigos.asp>. Acessado em 20/20/2016.

ALMEIDA, Paulo Ricardo G. de; NOGUEIRA, Calac (org.). **Oscar Micheaux: o cinema negro e a segregação racial**. Rio de Janeiro: VOA! Comunicação e Cultural, 2013.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzáles**. (Mestrado em História Social da Cultura) - Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

BAUER, Marcelo. **Mas, afinal, o que é webdocumentário?** Webdocumentário, 2010. Disponível em: <http://webdocumentario.com.br/webdocumentario/index.php/para-saber-mais/mas-afinal-o-que-e-webdocumentario>. Acesso em 25 de março de 2012.

BATISTELLA, C. **Abordagens Contemporâneas do Conceito de Saúde**. In: FIOCRUZ. O território e o processo saúde-doença, Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2008. Disponível em: <http://brasil.campusvirtualsp.org/sites/default/files/O%20Territorio%20e%20o%20Processo%20Saude-Doenca.pdf>. Acesso em 12/08/2016.

BEIJING, Patrícia; AQUINO, Victor. **A experiência estética do iCinema: sensação e interatividade de narrativas multilíneas**. In: Beijing, Patrícia; Aquino, Victor (org). Olhares do sensível: experiências e dimensões estéticas em comunicação. São Paulo: Pimenta Cultural, 2014. Disponível em

<https://www.dropbox.com/s/pvhqh9pm21xeva1/eBook%20-%20Olhares%20do%20sens%C3%ADvel.pdf>. Consultado em: 28/09/2016.

BATISTA, Luís Eduardo; Lopes, Fernanda; Werneck, Jurema (org.). **Saúde da População Negra**. Brasília: APPN-Associação Brasileira de Pesquisadores Negros/Ministério da Saúde, 2012.

BORGES, H.M.O.C. **Sobre o movimento: o corpo e a clínica**. 200 f Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Relatório da Subcomissão Especial destinada a avaliar as políticas de assistência social e saúde da população negra**. Câmara dos Deputados. Presidente: deputada Benedita da Silva. Relator: Deputado Antônio Brito. Brasília: Outubro de 2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1403518&filename=REL+4/2015+CSSF. Acessado em 10/10/2016.

CANTO, Vanessa Santos. **O dever “mulher negra”: subjetividade e resistência em tempos de crise do capitalismo**. Dissertação de Mestrado em Serviço Social. Orientadora: Denise Pini Rosalem da Fonseca ; co-orientador: Giuseppe Mario Cocco. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

CARNEIRO, Fernanda. **Nossos passos vêm de longe**. In: WERNECK J, MENDONÇA M, WHITE E C (orgs.). O Livro da Saúde da Mulher Negra: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola/Global Exchange; 2006.

CARONE, Ira; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia Social do Racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento**. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CASTRO, Ana Lúcia de (Org.). **Cultura contemporânea, identidades e sociabilidades: olhares sobre corpo, mídia e novas tecnologias**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought. Knowledge, consciousness and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2009.

COSTA, Alberto. **O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo**. In. Um campeão visto de perto. ed Fundação Boell: 2012. 19p. Disponível em: <http://www.br.boell.org/web/19-1448.html> > agosto 2014.

COSTA, Deyvisson Pereira da. **Corporeidades em tempo de biopoder: o discurso midiático sobre o cuidado com o corpo**. Dissertação (mestrado). Orientadora: Maria Luiza Martins de Mendonça. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2009.

CRIOLA. **Participação e Controle Social para Equidade em Saúde da População Negra**. RJ, 2007. Disponível em http://www.criola.org.br/pdfs/publicacoes/controle_social.pdf Acessado em 28/07/2015.

CRIOLA/ GELEDÉS. **A situação dos direitos humanos das mulheres negras no Brasil: violência e violações**. Geledés/Criola. 2016. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20978. Acessado em 19/06/2016.

DELEUZE, Gilles (1953). **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. Tradução: Luiz B.L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2001.

DUTRA, Elza. **A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica**. Revista Estudos de psicologia. 7 (2). Ano 2002. p. 371-378. Disponível em: www.scielo.br/pdf/epsic/v7n2/a18v07n2.pdf. Acesso em 02/07/2016.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandayala, 2008.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FERREIRA, Ceíça. **Matriarcas negras em “Tenda dos Milagres” (1977): uma análise da interseção entre gênero e raça no cinema brasileiro**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. E-compós, Brasília, v.17, n.2, mai./ago. 2014.

FERREIRA, Pedro Henrique Ferreira Danese. **Banzo e sua inserção dentro das classificações de moléstias mentais no Brasil no século XIX**. 28º Simpósio Nacional de História. Florianópolis, SC, 2015. Disponível em: www.snh2015.anpuh.org/.../39/1428165529_ARQUIVO_textoanpuhatualizado.pdf. Acessado em 18/10/2016.

FOUCAULT, Michel. **A ética do cuidado de si como prática da liberdade**. In: FOUCAULT, M. **Michel Foucault: ética, sexualidade, política**. (Org.: Manoel Barros da Motta). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004; **História da sexualidade: o governo de si**. Volume 3. 1984.

FIOCRUZ. **Estudo Desigualdades sociais e atendimento ao parto no Brasil: estudo nacional de base hospitalar**. Cadernos de Saúde Pública. Fundação Oswaldo Cruz, 2012. Disponível em <http://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/11061>. Acesso em 28/10/2016

FRASER, Aleya; TYLER, Shakara. **Womanism and agroecology: na intersectional práxis seed keeping as act of political welfare**. In: GODFREY, Phoebe; TORRES, Denise (org.). Emergent possibilities for global sustainability : intersections of race, class and gender. New York : Routledge, 2016.

GANTIER, Samuel; BOLKA, Laure. **L'expérience immersive du web documentaire: études de cas et pistes de réflexion**. In : Les Cahiers du Journalisme nº 22/23. 2011. Disponível em: http://www.cahiersdujournalisme.net/cdj/pdf/22_23/08_BOLKA_GANTIER.pdf >. Acesso em 12/10/2016.

GAUDENZI, SANDRA. **The Living Documentary: from representing reality to co-creating reality in digital interactive documentary**. Doctoral thesis, Goldsmiths, University of London [Thesis], 2013. Disponível em: <http://research.gold.ac.uk/view/goldsmiths/Gaudenzi=3ASandra=3A=3A.html>.

GIFREAU, Arnau. **El documental interactivo como nuevo género audiovisual. Estudio de la aparición del nuevo género, aproximación a su definición y propuesta de taxonomía y de modelo de análisis a efectos de evaluación, diseño y producción**. Tese de Doutorado. Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 2012. Disponível em: http://agifreu.com/interactive_documentary/TesisArnauGifreu2012.pdf

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Trad.: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Centro de Estudos Afrosiáticos UCAM/Editora 34, 2001.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a razão - Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. São Paulo: Autêntica, 2007.

GOSCIOLA, Vicente. **Narrativas transmídias: conceituação e origens**. In: CAMPALANS, Carolina; RENÓ, Denis; Gosciola, Vicente. Narrativa transmídia: entre teorias e práticas. Barcelona: Editorial UOC, 2014.

GONZÁLEZ, Lélia. **O papel da mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica**. Los Angeles, 1979, (Mimeografado).

HOOKS, bell. **All about love: New visions**. HarperCollins Publishers, 2001.

_____. **Vivendo de amor.** In: WERNECK J, MENDONÇA M, WHITE E C (orgs.). O Livro da Saúde da Mulher Negra: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola/Global Exchange; 2006.

_____. **The sisters of the Yam : black women and self-recovery.** New York : Routledge, 1994.

JENKINS, Henry. **Cultura da Convergência.** São Paulo: Aleph, 2008.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo.** In: Novaes, Adauto (org.). O homem-máquina: a ciência manipula o corpo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. P.37-64.

LEVIN, Tatiana. **Do documentário ao webdoc – questões em jogo num cenário interativo.** In: DOC Online: Revista Digital de Cinema Documentário. Universidade da Beira Interior (PT); Universidade Estadual de Campinas (BR). N º 14. Agosto de 2013. p.71-92. Disponível em www.doc.ubi.pt.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** Lisboa: Editora 34, 1999.

LOPES, F. **Experiências desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer: tópicos em saúde da população negra.** In: BATISTA, L. E.; KALCKMANN, S. (Org.). Seminário saúde da população negra estado de São Paulo, 2004. p.53-101. Temas em Saúde Coletiva, 3. São Paulo: Instituto de Saúde, 2005a.

LORDE, Audre. **A burst of light: essays.** Firebrand Books, 1988.

MATTOS, Rafael da Silva; CARVALHO, Maria Claudia da Veiga Soares; MARTINS, Myriam de Lima Ramagem; DELMASCHIO, Karen Levy. **Corpo e cuidado: uma breve trajetória.** CERES: Nutrição e saúde. 2010; 5(3); 149-161.

MARCONDES, Mariana Mazzini (org.). **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil.** Brasília: Ipea, 2013.

MELO, Lucas Pereira de; PONTE, Marco Philipe Teles Reis. **Corpo e antropologia: uma reflexão.** In: Melo, L. P., Gualda, Dulce Maria Rosa; Campos, Edemilson Antunes de. Enfermagem, antropologia e saúde. São Paulo: Manole, 2013. P. 66-89.

MORAES, Maria Regina Cariello. **Autocuidado e gestão de si: hábitos saudáveis na mídia impressa semanal.** Tese (Doutorado em Sociologia). Orientação: Maria Helena Oliva Augusto. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.

MOURA, Dione; FIGUEIREDO; Verônica; NUNES, Juliana César. **Mídias sociais como plataforma contra o excesso de esquecimento coletivo.** In: MOURA, Geraldine, Elen Cristina; PEREIRA, Fábio; OLIVEIRA, Madalena; ADGHIRNI, Zélia Leal. Jornalismo e

literatura: Aventuras da memória. p. 187-201. Brasília: Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília, 2014.

NICHOLS, Bill. **Introdução ao documentário**. Tradução: Mônica Saddy Martins. Campinas, SP: Papyrus, 2005.

OLIVEIRA, Fátima. **Oficinas Mulher Negra e Saúde: manual**. Belo Horizonte: Ed. Mazza, 1998.

PEIXOTO AJ (Org.). **Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares**. Curitiba: Juruá; 2011.

PEREIRA, Bruna C. J. “**Entre luzes e som, só encontro, meu corpo, a ti**”: corpo e vivências afetivo-sexuais de mulheres negras a partir da obra de **Beatriz Nascimento**. In: III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades, 2016, Brasília. Acesso aos trabalhos dos GTs Trabalhos aprovados para o III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades, por Grupo de Trabalho. 2016.

PEREIRA, Ana Claudia C.J; ENGEL, Cíntia. **A organização social do trabalho doméstico e de cuidado: considerações de gênero e de raça**. Revista Punto Género. N 5. Novembro de 2015. Universidade del Chile. p.4-24. Disponível em <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RPG>. Acesso em 18/11/2016.

PEREIRA, Fábio Henrique; ADGHIRNI, Zélia Leal. **O jornalismo em tempos de mudanças estruturais**. In: MOURA, Dione Oliveira; PEREIRA, Fábio Henrique; ADGHIRNI, Zélia Leal. Mudanças e permanências no jornalismo. Brasília: Insular, 2015.

RENÓ, Denis. **Cinema documental interativo e linguagens audiovisuais participativas: como produzir**. Tenerife: Editorial ULL, 2011.

_____. **Diversidade de modelos narrativos para documentários transmídia**. In: DOC Online: Revista Digital de Cinema Documentário. Universidade da Beira Interior (PT); Universidade Estadual de Campinas (BR). N º 14. Agosto de 2013. p. 93-112. Disponível em www.doc.ubi.pt. Acessado em 02/09/2016.

_____. **El montaje audiovisual como base narrativa para el cine documental interactivo: nuevos estudios**. In: Revista Latina de Comunicación Social, 63, 2008, p. 83 a 90. La Laguna (Tenerife): Universidad de La Laguna. Disponível em: http://www.ull.es/publicaciones/latina/2008/08_Brasil/2008_Denis_Porto.html. Acessado em 02/09/2016.

RIBEIRO, Maria do Amparo Lopes. **O cuidar nos terreiros: análise das interpretações dos adeptos umbandistas sobre o vídeo veiculado pela Rede Nacional de Religiões**

Afro-brasileiras e Saúde, em Teresina-PI. In: ANDRADE, José Luiz Tadeu; MELLO, Márcio Luiz; HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira (org.). Saúde e cultura: diversidade terapêuticas e religiosas. Fortaleza: EdUECE, 2015.

RAMOSE, Magobe B. **Globalização e ubuntu.** In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. Epistemologias do sul. Coimbra: Almedina, 2009.

RONCADOR, Sonia. **O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural.** Revista Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea. Ano 2008 (31). p.129-152. Disponível em:
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323127095007>.

SCOLARI, Carlos A. **Narrativas transmedia: Nuevas formas de comunicar en la era digital.** Tema 6. Anuário AC/E de Cultura Digital: Hacia donde vamos – tendencias en el mundo y la cultura. 2014. p.71-81. Disponível em:
<http://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/activ/2014/Adj/Anuario ACE 2014/6Transmedia CScolari.pdf>

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação.** Trad.: Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVA, J.M.; DACACH, S.; LOPES, F. **Atagbá: guia para a promoção da saúde nos terreiros.** Rio de Janeiro: Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde, 2005. Disponível em <http://renafrosauade.com.br/atagba-guia-para-a-promocao-da-saude-nos-terreiros/>. Acessado em 7/10/2016.

SILVA, Raquel Guimarães. **Gênero, cuidado e deficiência: um estudo no Ministério Público do Distrito Federal.** Monografia (graduação em Serviço Social). Orient.: Débora Diniz. Brasília, Universidade de Brasília, 2008.

SILVA, Maria Lúcia. **Racismo e os efeitos na saúde mental.** In: Batista, Luís Eduardo e Kalcakmann, Suzana (org.). 1º Seminário Saúde da População Negra Estado de São Paulo 2004. São Paulo, Instituto de Saúde, 2005.

SOARES, Diony Maria Oliveira. **Síndrome de Zilda: propondo uma ferramenta para análise de representação de mulheres negras pela mídia.** Fazendo o Gênero 8 – Corpo, violência e poder. ST 69 - Pensamento negro, corporeidade e gênero: textualidades acadêmicas, literárias e ativistas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 25 a 28 de agosto de 2008. Disponível em
http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST69/Diony_Maria_Oliveira_Soares_69.pdf. Acesso em 10/06/2016.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

_____. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SOUZA, Claudete Alves da Silva. **A solidão da mulher negra – sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo.** Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Orientadora: Terezinha Bernardo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

SOUZA, Edileuza Penha. **Cinema na panela de barro: mulheres negras, narrativas de amor, afeto e identidade.** Tese (doutorado) em Educação. Orientação: Laura Maria Coutinho. Universidade de Brasília, 2013.

_____. **Mulheres negras no cinema brasileiro – estratégias de afeto, amor e identidade.** Fazendo o Gênero 8 – Corpo, violência e poder. ST 69 - Pensamento negro, corporeidade e gênero: textualidades acadêmicas, literárias e ativistas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 25 a 28 de agosto de 2008. Disponível em http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST69/Edileuza_Penha_de_Souza_69.pdf. Acesso em 10/06/2016.

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

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão.** Salvador: Edufba, 2013.

WAISELFISZ, Julio Jacob. **Mapa da Violência 2016: Homicídios de mulheres no Brasil.** Brasília, FLACSO/ONU MULHERES/OPAS OMS/Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, 2016. Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/>. Acessado em 02/10/2016.

WEYLER, Audrey Rossi. **A Loucura e a República no Brasil: a Influência das Teorias Raciais.** Psicologia USP, 17 (1), 17-34. São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65642006000100003&script=sci_abstract&tlng=pt. Acessado em 18/10/2016.

WERNECK J, MENDONÇA M, WHITE E C (orgs.). **O Livro da Saúde da Mulher Negra: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro: Pallas/Criola/Global Exchange; 2006.

WERNECK, Jurema (org.). **Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil.** Rio de Janeiro: Criola, 2014. Disponível em: http://criola.org.br/wp-content/uploads/2014/10/livro_mulheresnegras.pdf. Acessado em 05/08/2016.

VASCONCELLOS, JORGE. **A ontologia do devir de Guilles Deleuze**. Kalagatos – Revista de filosofia do Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE. Fortaleza, v.2,n.4, 2005, p137-167.

Subversive Self-Care: Centering Black Women’s Wellness. The feminist wire : November 9, 2012 Shanisha Brooks-Tatum.
<http://thefeministwire.com/2012/11/subversive-self-care-centering-black-womens-wellness/>. Acesso em 05/06/2016.

Audre Lorde thought of self-care as an « act of political warfare. (Entrevista com Evette Dionne). Por Sarah Mirk. Publicado no Bitch Media em 18/02/2016. Disponível em: <https://bitchmedia.org/article/audrelordethoughtselfcareactpoliticalwarfare>

A internet e a voz das mulheres negras – Entrevista com Charô Nunes. Coding Rights. Publicado em 10/09/2016. Boletim 14. Oficina Antigilância. Disponível em <https://antivigilancia.org/pt/2016/09/entrevista-charo-nunes/>; Acesso em 10/10/2016.

Anexos

A - Kurialuka - Roteiro de WebDoc

Argumento

“Muitas mulheres negras sentem que em suas vidas existe pouco ou nenhum amor”, escreveu a professora bell hooks, explicando como o amor e sua potência de cura de esquivam dessas mulheres comprometido pelo contexto de escravidão e pela subsequente perpetuação do racismo por outros mecanismos de discriminação. Em última instância, o trato do “eu próprio” entra em desarranjo, brincando entre o que a sociedade espera delas e o que elas esperam de si mesmas. Entre a “mãe preta” – que cuida de todo mundo – e a “mulata tipo exportação”, – que serve para qualquer um –, qual é o espaço que estas têm para cuidar de si mesmas? O webdocumentário Kurialuka investiga as práticas de autocuidado entre as mulheres negras compreendendo-as como estratégicas para a sobrevivência, resistência e, por fim, emancipação.

Tratamento

1. Mostrar os hábitos das mulheres no cuidado-de-si
2. Contar sobre a relação da mulher com sua própria estima
3. Contar como a mulher se sente consigo mesma
4. Mostrar as mudanças ao longo da trajetória de vida da mulher
5. Investigar posturas que contrariam a busca para o bem-estar
6. Mostrar quais são os papéis impostos pela sociedade a essas mulheres
7. Quais são os temas de relevância social levantados pelas narrativas das entrevistadas
8. Mostrar a relação dessas mulheres com as suas comunidades
9. Investigar se o autocuidado pode proporcionar melhor manejo da vida e bem-viver

Conteúdo do filme

As situações a serem filmadas deverão incluir (mas não somente):

1. Cenas de práticas cotidianas de relação com a casa
2. Cenas que ambientam o local de trabalho, se houver
3. Cenas que mostrem o envolvimento da entrevistada com as pessoas à volta dela na casa, no trabalho, na vizinhança e, principalmente, com as pessoas mais próximas
4. Possíveis práticas terapêuticas
5. Possíveis práticas de lazer
6. Possíveis práticas medicinais (como ir ao consultório, tomar remédio, chá, etc.)
7. Possíveis práticas religiosas
8. Possíveis práticas intelectuais
9. Possíveis práticas corporais (como exercícios físicos e outras)

Personagens reais

1. Nadya Massa, 70 anos, Samambaia, secretária escolar aposentada da Secretaria de Educação, nascida no Ceará, filha de dirigente de centro espiritualista (Palavras-chaves: saúde mental, glaucoma, ansiedade, migrações, espiritualidade, violência obstétrica, depressão);

2. Ludymilla Santiago, 32 anos, Ceilândia, formada em Publicidade, gestora pública (Palavras-chaves: sexualidade, mobilidade social, representatividade, ativismo, gênero, afetividade, movimentos sociais);
3. Waldicéia Moraes, 61 anos, Núcleo Bandeirante (Palavras-chaves: diversidade religiosa, educação, movimentos sociais, câncer de mama, quilombo)
4. Ingrith Shabazz, 24 anos, Gama (Palavras-chaves: maternidade, escolaridade, representatividade, colorismo, afetividade, saúde mental, depressão, autoestima);
5. Claudete Senna, 45 anos, Planaltina, atleta paralímpica, servidora terceirizada (Palabras-chaves: deficiência física, escolaridade, inclusão, afetividade, hipertensão, esporte).
6. Dandara Baça de Jesus Lima (opção), Ceilândia, bibliotecária, servidora pública, militante (Palavras-chaves: anemia falciforme, mobilidade social, sexualidade)
7. Dora Barreto (opção), 53 anos, Cidade Ocidental-GO, fisioterapeuta, ialorixá, militante (Palavras-chaves: religiosidade, matriz africana, câncer de mama, hipertensão)

Evento dramático comum

Todas as personagens irão responder à pergunta sobre o amor-próprio e sobre a perspectiva de cuidar-de-si.

Indicação de locações

As entrevistas deverão ser filmadas na casa de cada entrevistada e as demais cenas vão depender do que cada entrevistada demandar.

Questionário de referência

1. “Você ama a si mesma?”
2. Mas foi sempre assim?
3. Quais foram os desafios
4. O que na sua trajetória teve impacto na imagem e na perspectiva sobre si mesma?
5. O que faz para cuidar de si?
6. Você já percebeu, em sua trajetória, que tomou uma postura que pudesse prejudicar a si mesma?
7. Por quantas pessoas você se sente responsável?
8. Quanto tempo se dedica para tratar de questões próprias?
9. Que tipo de práticas são hábitos para te proporcionar bem-estar?
10. Você se sente amada e já se sentiu plenamente amando?
11. Como transcender esses desafios?
12. Como cuidar de si propiciou que transmutasse isso? Houve essa trajetória?

Approach / Estrutura

Haverá um trailer de abertura para o wedoc e cinco sequências curtas (uma sobre cada entrevistada), seguindo a estrutura apresentada a seguir:

1. TRAILER INICIAL

OFF:

Gosto do jeito dela

Cresci vendo que ela agisse assim

Era amiga, conselheira, era mãe de todos

Não é que ela que sempre fosse mas o fato é que sempre esperaram dela

*Não é que não se importasse com o outro também
Ela sabe da potência dos "nós" e tem os mantido atados ao longo das gerações
Mas parece segurar no colo uma nação inteira
Preta é a mãe! Esbravejou Lélia Gonzalez
A rasteira está dada
Como sustenta tamanha força se tem por dentro tantas feridas?
Tem sido peito, tem sido carne, chegou a hora de só ser
De se amar desde dentro, de se cuidar desde dentro
Quando o mundo diz que não merece cuidado, se amar é um ato de guerra
Isso eu também aprendi com ela
O sorriso pleno de uma mulher negra é revolucionário!*

*Kurialuka, em quimbundo, acautelar-se. Cuide-se. É uma proposta de amor interior para a
mulher negra. De cura.*

{Cenas particulares de trechos da entrevista, de rotinas da autora}

2. ENTREVISTAS

[Abre vinheta]

CENA 1 - INT - CASA ENTREVISTADA 1 - TARDE

Pretende-se filmar um plano geral da casa onde a entrevistada mora e depois planos-
detalhes de sua fisionomia. Uma senhora sentada em uma cadeira na sala, olha
para o espelho por um tempo e depois para a câmera.

ENTREVISTADA 1: É, eu acho que amo sim (Sorri).

Escuta-se o ruído de uma pessoa (o entrevistador)

ENTREVISTADORA: Mas foi sempre assim?

ENTREVISTADA 1: (Risos) Ah, nem sempre, né?

CENA 2 - EXT. - ÔNIBUS/ RUA/ MÉDICO/

Plano-detalle dos pés descendo do ônibus, depois dos pés subindo, do pés caminhando,
da senhora segurando sacolas, pegando retratos de família, conversando com
amigos)

ENTREVISTADA (V.O): Eu nasci em... trabalho com...

(Conta um pouco sobre sua vida, responde às questões sobre a história dela e das
pessoas envolvidas com ela, por quantas são responsáveis e qual é a dificuldade
de encontrar tempo para si mesma)

CENA 3 - EXT- VARANDA/ ACADEMIA/ CONSULTÓRIO/ TEMPLO ETC

Sequências de planos gerais e detalhes que ambientem os hábitos da entrevistada.

ENTREVISTADA (V.O): Sempre que eu tenho um tempinho, eu gosto de colocar
as mãos para tomar sol. Dizem que é bom para repor as vitaminas, né?

CENA 4 - INT - SALA

Volta para o ambiente da sala

ENTREVISTADA: Se eu já fiz algo que me fizesse mal?

(Conta uma história e depois fala sobre a relação dela com ela mesma e da relação dela com o amor)

CENA 5 - INT - ESTÚDIO

Em um estúdio escuro, um cenário de palhas e uma poltrona grande, uma atriz declama uma estrofe de um poema da Conceição Evaristo:

ATRIZ:

Navego-me eu-mulher e não temo,
sei da falsa maciez das águas
e quando o receio
me busca, não temo o medo,
sei que posso me deslizar
nas pedras e me sair ilesa,
com o corpo marcado pelo olor
da lama.

CENA 5 - INT - ESTÚDIO

Volta para a cena com plano-detalle dos olhos, boca, mãos, pés da entrevistada.

ENTREVISTADA: Hoje em dia, eu penso mais em mim...

(Ela então responde sobre as possibilidades proporcionadas pelo cuidado-de-si).

Fim.

Equipamento para filmagem

1. Câmera digital DSLR Sony Alpha 6300 4k;
2. Câmera digital DSLR DL Canon 6D;
3. Dji Osmo UHD 4k com estabilizador Gimbal;
4. Objetiva Canon 50mm 1.4 USM;
5. Objetiva 14mm Rokino Cind Leens T 3.1;
6. Objetiva Nikkor 80-200 Ex 2.8;
7. Gravador de áudio digital Tascam;
8. Boom;
9. Lapela;
10. Dois refletores spots incandescente;
11. Corretor de luz azul, âmbar e difusor;
12. Refletor spot;
13. Tripé de câmera;
14. Tripé de luz.

Equipe

1. Argumento, roteiro, produção e direção: Emily Almeida, com orientação das professoras Dione Oliveira Moura e Edileuza Penha de Souza
2. Diretor de fotografia/ cinegrafista: Álisson Pinheiro
3. Assistente de cinegrafistas: Cláudio Braga
4. Diretor de arte: Daniel Abreu Chaves
5. Edição: Álisson Pinheiro e Emily Almeida
6. Texto: Emily Almeida
7. Webdesigner: Lucas Santos
8. Trilha sonora original: Wilson Bebel
9. Webmaster: Felipe Morato
10. Atrizes: Ana Paula Monteiro, Jéssica Cardoso, Jéssica Laranja, Meimei Bastos e Leonice Pereira dos Santos.

B - Planejamento visual

Croquis iniciais



Páginas centrais

Diagram illustrating the layout of a central page. The page features a header image, a title, a main text block, a video player area, and a footer link. Annotations point to specific elements:

- Retrato inicial e título
- Texto descritivo e informativo, contextualizando e problematizando os assuntos correlatos levantados a partir da entrevistada, com aspas e dados. Máximo total de caracteres: 1000.
- Videos de 2 a 3 minutos contendo a entrevista
- Link para o final

Página final

Diagram illustrating the layout of a final page. The page features a header image, a main text block, a video player area, and a footer text block. Annotations point to specific elements:

- Retrato final.
- Texto explicativo.
- Espaço para vídeos compartilhados.
- Espaço para compartilhar histórias.

Guia de estilo

TIPOGRAFIA

KURIALUKA

O AUTOCUIDADO ENTRE MULHERES NEGRAS



TIPOGRAFIA

Título

Sutiã

Olho

Navegação

Texto

Ritmo Vertical

Both paragraphs and headings will line up on a vertical baseline. They will fall either directly on a line or in between two lines. All other elements, like buttons, should align to the grid too.

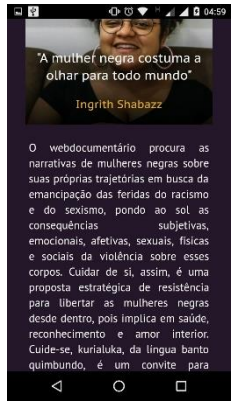
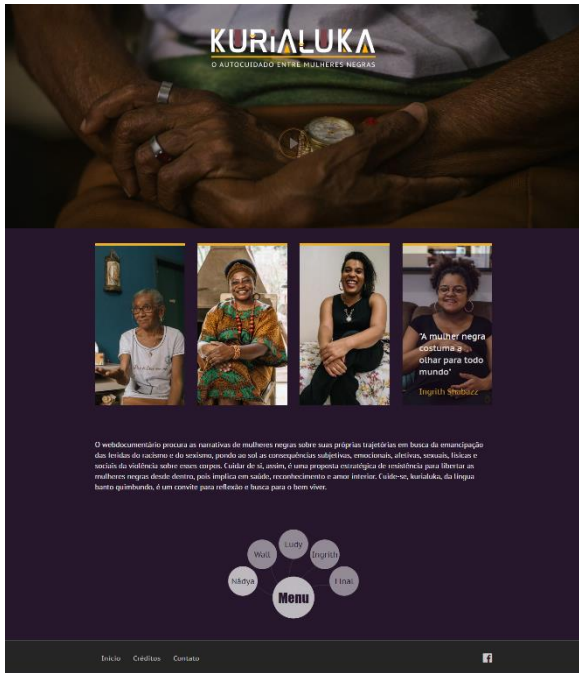
If your elements aren't aligning to the page correctly, check your math! Everything should have a cohesive vertical rhythm. If you break the rhythm users will be less engaged.

COR**PRIMARY****SECONDARY****ICONES**

Our icons are simple with mostly sharp edges. Try to keep your outlines to a 2 pixel width.



Layout



C- Poemas escolhidos

De Mãe

*O cuidado de minha poesia
aprendi foi de mãe,
mulher de pôr reparo nas coisas,
e de assuntar a vida.*

*A brandura de minha fala
na violência de meus ditos
ganhei de mãe,
mulher prenhe de dizeres,
fecundados na boca do mundo.*

*Foi de mãe todo o meu tesouro
veio dela todo o meu ganho
mulher sapiência, yabá,
do fogo tirava água
do pranto criava consolo.*

*Foi de mãe esse meio riso
dado para esconder
alegria inteira
e essa fé desconfiada,
pois, quando se anda descalço
cada dedo olha a estrada.*

*Foi mãe que me descegou
para os cantos milagreiros da vida
apontando-me o fogo disfarçado
em cinzas e a agulha do
tempo movendo no palheiro.*

*Foi mãe que me fez sentir
as flores amassadas
debaixo das pedras
os corpos vazios
rente às calçadas
e me ensinou,
insisto, foi ela
a fazer da palavra
artifício
arte e ofício
do meu canto
da minha fala.*

Fêmea-Fênix

(Para Léa Garcia)

*Navego-me eu-mulher e não temo,
sei da falsa maciez das águas
e quando o receio
me busca, não temo o medo,
sei que posso me deslizar
nas pedras e me sair ilesa,
com o corpo marcado pelo olor
da lama.*

*Abraso-me eu-mulher e não temo,
sei do inebriante calor da queima
e quando o temor
me visita, não temo o receio,
sei que posso me lançar ao fogo
e da fogueira me sair inunda,
com o corpo ameigado pelo odor
da chama.*

*Deserto-me eu-mulher e não temo,
sei do cativante vazio da miragem,
e quando o pavor
em mim aloja, não temo o medo,
sei que posso me fundir ao só,
e em solo ressurgir inteira
com o corpo banhado pelo suor
da faina.*

*Vivifico-me eu-mulher e teimo,
na vital carícia de meu cio,
na cálida coragem de meu corpo,
no infindo laço da vida,
que jaz em mim
e renasce flor fecunda.
Vivifico-me eu-mulher.
Fêmea. Fênix. Eucundo.*

A noite não adormece nos olhos das mulheres

(Em memória de Beatriz Nascimento)

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres,
há mais olhos que sono

onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

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

Vozes mulheres

A voz da minha bisavó
Ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida. A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.

Conceição Evaristo

Em: EVARISTO, Conceição. "Poemas da recordação e outros movimentos". Belo Horizonte: Nandyala, 2008.