



**GÊNERO, RAÇA E DIREITO À RAIVA: estratégias de vida de uma mulher
negra**

GENDER, RACE AND THE RIGHT TO ANGER: life strategies of a black Woman

**GÉNERO, RAZA Y DERECHO AL ENOJAMIENTO: estrategias de vida de una
mujer negra**

Luane Bento dos Santos¹

RESUMO

Este ensaio tem por objetivo realizar uma breve reflexão sobre os sentimentos das mulheres negras em situações de rechaço social. O texto tem como proposta abordar como o sentimento/ emoção nomeado como raiva é um tabu, um tema a ser silenciado, profanado e moralmente coibido na sociedade. A escrita do trabalho está baseada em relato na primeira pessoa e explora observações e experiências do cotidiano da autora. Além disso, as reflexões apresentadas alinham-se ao conceito de escrevivência de Conceição Evaristo, aos debates do campo conhecido como Feminismos Negros e do campo das Relações Étnico-raciais. Adota-se como métodos e técnicas de pesquisa: levantamento bibliográfico, revisão de literatura e trechos do diário de campo da pesquisadora. Além destas ferramentas metodológicas recorre-se ao uso de poesias de autoria da pesquisadora como forma de tradução das emoções vivenciadas nos espaços mencionado.

Palavras-chaves: Emoção; Raiva; Feminismos Negros; Relações Étnico-raciais; Escrevivência.

ABSTRACT

This essay aims to provide a brief reflection on the feelings of black women in situations of social rejection. Our proposal is to address how the feeling/emotion named anger is a taboo, a topic to be silenced, profaned and morally restrained in society. The writing of the work is based on a first-person account and explores observations and experiences from the author's daily life. The work is supported by literature on Black Feminism and the field of Ethnic-racial Relations. The following research methods and techniques were

¹ Doutora em Ciências Sociais pela PUC-Rio. Docente de Sociologia da Educação Básica/SEEDUC-Rio. Pesquisadora Colaboradora no Laboratório de Ensino de Sociologia Florestan Fernandes/LABES da UFRJ. E-mail: luanebentosantos@gmail.com



adopted: bibliographical survey, literature review and excerpts from the researcher's field diary. In addition to these methodological tools, poetry written by the researcher is used as a way of translating the emotions experienced in the aforementioned spaces.

Keywords: Emotion; Anger; Black Feminisms; Ethnic-racial relations.

RESUMEN

Este ensayo pretende ofrecer una breve reflexión sobre los sentimientos de las mujeres negras en situaciones de rechazo social. Nuestra propuesta es abordar cómo el sentimiento/emoción denominado ira es un tabú, un tema a silenciar, profanar y restringir moralmente en la sociedad. La escritura de la obra se basa en un relato en primera persona y explora observaciones y experiencias de la vida cotidiana del autor. El trabajo se apoya en la literatura sobre el feminismo negro y el campo de las relaciones étnico-raciales. Se adoptaron los siguientes métodos y técnicas de investigación: levantamiento bibliográfico, revisión de la literatura y extractos del diario de campo del investigador. Además de estas herramientas metodológicas, se utiliza la poesía escrita por la investigadora como forma de traducir las emociones vividas en los espacios antes mencionados.

Palabras clave: Emoción; Enojo; Feminismos Negros; Relaciones Étnico-raciales.

1. INTRODUÇÃO

Este ensaio tem como proposta apresentar uma breve reflexão sobre a raiva e as estratégias usadas por uma pesquisadora-professora negra² para lidar com este sentimento. Para este intento, apoio minhas indagações em autoras alinhadas aos Feminismos Negros e em autores negros do campo das Relações Étnico-raciais. A metodologia adotada é baseada no relato em primeira pessoa e tem como apoio o uso na íntegra e de excertos de poesias da autora, bem como trechos registrados em meu

² Mulher negra moradora da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro (RJ), servidora pública, doutora em Ciências Sociais pela PUC-Rio, candomblecista, militante do movimento negro e mãe de uma menina negra de doze anos.



diário de campo acerca dos episódios de racismo (KILOMBA, 2019) que vivenciei no ambiente de trabalho, de estudo e de pesquisa. Além disso, usa-se o conceito de *escrivivência* de Conceição Evaristo (2005) para sustentar a escrita em primeira-pessoa.

O texto está organizado do seguinte modo, na primeira parte apresento a metodologia e os referenciais teóricos em que o trabalho está fundamentado. Na segunda parte, discorro acerca das influências teóricas que me levaram à presente reflexão e como as questões de gênero para as mulheres negras são interseccionadas pelo lugar de raça, gênero e classe. Na terceira parte, relato as violências raciais e coloniais que me fizeram sentir raiva nos espaços de trabalho, de estudos e de pesquisa. Na quarta parte, abordo a partir de um diálogo com Audre Lorde ([1984], 2020) o uso da raiva como estratégia de sobrevivência e (re)existências. Por fim, as considerações finais.

II. GÊNERO E RAIVA: PRIMEIRAS PALAVRAS

"Minha reação ao racismo é a raiva."

Audre Lorde ([1984], 2020)

Ansiedade racial

Sufoca e destroça.

A cada dia é um sofrer
de dor, de lástima e angústia.

Coração aperta.

Dói demais.

Sempre está doendo.

A verdade é que o racismo
chamado de cotidiano

Causa dores em todas as esferas.



Da subjetividade, da vida
da existência.

Convivo com as batidas aceleradas
do coração, aceleram-se os pensamentos.

Sinto cotidianamente meu cérebro
derreter,
eletrocutar

Acho que é o remédio
Mas, então, o que melhora?
Pelo visto só piora.

Ando quase sempre com vontade de chorar.

Amanhã tem prova.

Aquele trigésimo concurso
onde nós pessoas pretas somos
a minoria dos corpos.

Os ausentes das ementas.

Das escritas

Das referências.

Da leitura de prova

dos e das candidatas.

Queria esquecer que amanhã tem prova.

Mas o corpo já me lembrou.

Estou acelerando.

Sufocando

Nervoso, será?

Angústia? Talvez!

Queria poder controlar

sentimentos

sensações



interações orgânicas
bioquímica
Físicas
energéticas.

Ainda bem que após a prova
Chegarei em casa
Assistirei aquela série ridícula e
na terça-feira, eu vou partir para o Ilê
Acalmar o Ori não!
Esfriar mesmo.
Banhos santos.
Trabalho sagrado.

Ainda bem que nesta dramaturgia
que não acaba chamada
diáspora – africana.
Temos terreiros e
muitos enredos,
De fato,
Ancestrais
Transatlânticos.

Permito-me a lavar a cabeça
Com as águas sagradas da vida.
As águas de Oxum.
A calmaria de Iemanjá.
Sinto-me impaciente.
Mas não deixo de plantar sementes
Germino a minha existência
Para que outras e outros não tenham
apenas a sobrevivência.

(Autora: Luane Bento, 17 de julho de 2023)

Recentemente, adquiri o livro de bolso “Sejamos todas feministas!”, da escritora nigeriana, mundialmente famosa, Chimamanda Ngozi Adichie. O livro é uma das muitas obras da autora lançadas pela editora Companhia das Letras e foi publicado no Brasil no ano de 2015. De maneira geral, o debate proposto no livro sobre gênero é bem introdutório e onde me parece que a autora busca desvelar as minúcias das relações de poder que se estabelecem entre homens e mulheres. Muitos pontos abordados por Chimamanda (2015) não surpreende nenhuma pessoa que tenha um mínimo de letramento sobre o machismo e o patriarcado.

Penso que há situações de machismo e discriminações pautadas no gênero que não escapam aos olhos das mulheres e que quase sempre as levam a sensação de mal-estar, injustiça e insatisfação. Me refiro às questões como:

- Baixas remunerações dadas às mulheres em cargos quando ocupados por homens os rendimentos tendem a ser maiores e com as prerrogativas de mais prestígio social;
- Expectativas comportamentais para o feminino como mostrar sentimentos, expressar gestualidade que simbolizam delicadeza, ser mais emotiva, ou seja, “feminina”;
- Expectativas corporais tais como, modos de sentar “fecha a perna menina”, gestualidade, fala mansa e baixa;
- Direito a receber afeto somente quando não fugiu às regras sociais de “boa menina”, “boa mãe”, “de mulher bem-comportada”, ou seja, de boa conduta moral;
- Competição socialmente construída/incutida entre as mulheres;
- Interrupção de sonhos, projetos e carreiras profissionais nas relações heteronormativas;



- Cobranças sobre a cartilha de cuidados quando somos mães. Precisamos ser sempre as melhores, “boas mães”, boas donas de casa, em suma, deixar de viver em prol dos filhos e filhas e parceiros.

Entendo que muitos dos pontos expostos acima devam ser constantemente colocados, visto que nas relações sociais essas questões tratadas por Chimamanda Adichie (2015) e por tantas outras feministas negras e brancas são visíveis no cotidiano. Porque a naturalização dessas questões sociais nos leva a ter problemas de ordem de políticas públicas e sociais. Ou esquecemos que no Brasil e no mundo temos a existência de crimes de homicídio e de crimes sexuais motivados por questões de gênero? Assim, como temos profissões excessivamente masculinas e com ausência de corpos femininos? Ou ainda, as mulheres que exercem o mesmo cargo que os homens tem rendimentos salariais menores.

Trabalhar os pontos abordados por Chimamanda Adichie (2015) sempre será fundamental enquanto não tivermos políticas sociais e públicas de equiparações sociais. Pois bem, na realidade, o que me moveu a escrever este texto não foram as questões relatadas acima. Pelo contrário, como mencionei são questões que penso serem básicas na compreensão das relações de gênero. Confesso que o que me atraiu para o tema, foi o sentimento, a emoção que nos caracteriza como humanos e que me parece ainda ser um tabu em termos de discussão na sociedade: o direito a ter raiva, poder demonstrar este sentimento que caracteriza a nossa existência desde os primórdios da humanidade. Mas quando digo que quero ter o direito de sentir raiva e ser respeitada nessa emoção, não me refiro apenas a sentir raiva das situações de subordinação e opressão que sofrem as mulheres num ponto de vista das femininas brancas. Pois, essas são perspectivas que tendem a universalizar os problemas sociais em que se deparam as mulheres. Vejo que muitas destas situações denunciadas pelas feministas brancas são bastantes localizadas, racializadas e marcadas pelo lugar de classe social. Neste sentido, admito que não quero e tenho resistido, como muitas militantes negras, a ser pautada por agendas que não são fundamentais para as mulheres negras. Olhando para as teóricas dos feminismos negros,

sabemos que as urgências das mulheres negras são outras, estão pautadas pelo exercício da resistência, pelas estratégias da sobrevivência e, particularmente, para a manutenção da comunidade. Lélia Gonzalez em seu ensaio *Cultura, etnicidade e trabalho* ([1979], 2020) explica que a mulher negra foi o sustento moral da comunidade negra, foram as mulheres negras que com seus trabalhos mantiveram economicamente as famílias negras.

No período que imediatamente se sucedeu a abolição, nos primeiros tempos de “cidadãos iguais perante a lei”, coube a mulher negra arcar com a posição de viga mestra de sua comunidade. Foi o sustento moral e a subsistência dos demais membros da família. Isso significou que seu trabalho físico foi decuplicado, uma vez que obrigada a se dividir entre o trabalho duro na casa da patroa e as suas obrigações familiares. Antes de ir para o trabalho, havia que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimento para os familiares, passar e distribuir as tarefas das filhas mais velhas nos cuidados dos mais novos. Acordar as três ou quatro da madrugada para “adiantar os serviços caseiros” e estar as sete ou oito horas na casa da patroa até a noite, após ter servido o jantar e deixado tudo limpo. Nos dias atuais, a situação não é muito diferente. (GONZALEZ, 2020 [1979], p.40).

Reforça esta perspectiva a socióloga, afro-americana e feminista, Patrícia Hill Collins (2019) que no texto “Repensando o ativismo das mulheres negras” também considera que:

O trabalho comunitário das mulheres negras, com sua dualidade de esforços internos e externos, também incorpora as dimensões interdependentes do ativismo das mulheres negras. Dodson e Gilkes afirmam que a centralidade das mulheres negras nas famílias e comunidades afro-americanas é reflexo da orientação conceitual não excludente da epistemologia feminista negra.

Assim, argumento que nossos atravessamentos são outros e devem ser lidos pelo lugar da raça, de nossos processos históricos nos territórios diaspóricos e, principalmente, pelo peso da persistência das desigualdades raciais-estatais. Nesta direção, penso que Chimamanda Adichie (2015) reconhece muitas situações de opressão masculina a partir de sua posição social (das classes abastardas da Nigéria) e boa parte do repertório apresentado em seu livro tenha uma argumentação generalista sobre a condição feminina. Essa generalidade me parece semelhante a algumas agendas colocadas por

mulheres brancas, pertencentes às classes médias e às classes altas nas sociedades ocidentais. Porque Chimamanda não é a filha da trabalhadora doméstica que frequentava o local de trabalho de sua matriarca, pelo contrário, ela é filha da elite africana, das classes privilegiadas. Dito isto, argumento que nunca devemos nos esquecer de pensar que raça, classe e gênero estão associados, interconectados, interseccionados e têm um peso maior nas costas das mulheres negras, indígenas e outras mulheres de grupos racializados.

Apesar destas observações, que faço da obra de Chimamanda Adichie (2015), confesso que ao longo da leitura fui levada a refletir em relação a minha raiva e como este sentimento foi ignorado, deslegitimado, sufocado e reprimido pelos meus pares (família, amigas/os, parceiros afetivos) e a sociedade. Eu sempre tive raiva como qualquer pessoa-humana e por mais que a égide da colonialidade e escravização me tenha negado a existência plena enquanto humana, alguns membros da minha família, os movimentos negros e o Candomblé nunca me deixaram esquecer, principalmente minha mãe Iemanjá que sou uma pessoa e humana.

Chimamanda Adichie (2015) nos fala sobre as representações sociais que são feitas sobre as mulheres que questionam, que se insurgem ou que tecem breves críticas a estrutura de privilégios concedido aos homens. As representações sociais a que estão sujeitadas as mulheres as descrevem como agressivas, irritadas, raivosas, desequilibradas mental e emocionalmente. Tais representações ocorrem até em situações em que mantemos o silêncio, quando não questionamos as violações, os estigmas, os estereótipos e as práticas de preconceito e discriminações que nos importunam, agredem e retiram nossos momentos de paz.

Pensando do lugar de ser uma mulher negra, na sociedade brasileira, entendo que a questão é mais agravante, visto que a imagem de agressiva é corriqueira sobre o grupo e está em vigência desde período colonial, quando insurgíamos ao sistema de



escravização, aos maus tratos, ao açoite, ao estupro do homem branco³, a todas as formas de violência e perversidade dos brancos e brancas europeus e brasileiros/as.

Ao olharmos para a história do Brasil em relação as formas de tratamento relegadas as mulheres negras durante o período colonial e imperial, vemos práticas sociais, culturais, jurídicas que alimentaram e alimentam o pensamento social e político para que corpos femininos e masculinos negros sejam tratados de maneira desumanas e criminalizados. Como explica o jurista Hédio Silva Junior (2001), no texto “Mulher e Negra: a necessidade de demandas judiciais específicas” durante o período colonial e imperial todas as formas de insurgência das pessoas escravizadas foram sistematicamente coibidas, punidas e censuradas pelos tribunais de justiça:

Os tribunais firmaram jurisprudência contrária à punição dos senhores estupradores, mesmo depois da adoção do Código Criminal de 1830, que capitulava o estupro em seu art. 219, segundo entendimento de boa parte dos ilustres magistrados, não sendo a pessoa, a mulher escravizada não era portadora de reputação ou de honra, nem poderia exercer o direito de queixa, deferido legalmente apenas aos senhores estupradores. Convém notar que o referido preceito legal, como também os delitos de sedução e atos libidinosos (Código Criminal de 1830, Arts. 224 e 226), empregavam a expressão “mulher virgem menor de “dezessete anos” sem qualquer menção à cor/raça ou à condição de escrava, de sorte que a discriminação imposta pelos Tribunais resultava de pura interpretação, refletindo a ideologia racista e o despuorado engajamento de parte do Poder Judiciário na defesa dos interesses dos senhores de engenho [...] Valer notar que a prática de prostituição da mulher escravizada-que registrava certa preferência por meninas de 10 a 15 anos de idade-forçada a tanto por seu senhor e obrigada a entregar-lhe uma quantia pela venda de seu corpo, perpassou todo o período colonial e o Império. Com base na interpretação do direito da propriedade [...] Entendia os Tribunais que a plenitude conferida à propriedade incluía a possibilidade de os senhores desempenharem o árduo papel de cafetões, de alcoviteiros (SILVA, 2001, p.23, 24).

Entendemos a partir do exceto do texto de Hédio Silva Junior como os corpos das mulheres negras escravizadas estavam condicionados a sofrerem violências sexuais e não havia nenhuma instituição social a que elas pudessem recorrer para denunciar tal

³ Cabe dizer que no período colonial, os homens negros também cometeram violações sexuais em relação as mulheres negras, principalmente para executarem o papel de negros “reprodutores”, e, sobretudo, para atender a demanda da sociedade escravocrata que lucrava com a reprodução dos escravizados. Em outras palavras, o ventre das mulheres negras e africanas alimentaram a estrutura econômica escravocrata com o fornecimento de mão de obra nascida em território colonial.

situação. Pelo contrário, farto eram os olhares embebidos de preconceitos e desumanidade e que influenciavam nas decisões favoráveis aos senhores de engenho, aos donos das “peças” humanas. Silva Jr. (2001) ainda explica que as tentativas de reação as violações eram censuradas e coibidas pelo Estado e pelo sistema de justiça:

Em resposta à proliferação de assassinatos de senhores de escravos, cometidos por negros e negras escravizados, o Império faz publicar em 10 de junho de 1835, a Lei n 4, cujo art. 1. [...] “Art 1. Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas que matarem por qualquer maneira que seja, propinarem veneno, ferirem gravemente ou fizerem qualquer outra ofensa física a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem, e a administrado, feitos, e as mulheres que com eles conviverem”. Referida lei não previa a possibilidade de recurso (SILVA, 2001, p.21).

Apesar de não vivemos mais em uma sociedade onde o sistema de escravização humana é a base para a existência da estrutura econômica, jurídica e política, sabemos que corpos negros são criminalizados e têm o direito à vida negado (BENTO, 2022). Ora as teorias racialistas disseminadas no Brasil no final do século XVIII e meados do século XIX são vigentes no imaginário popular. Além disso, vale dizer que inúmeros recursos midiáticos disseminaram ideias que as mulheres negras são permissivas, hipersexualizadas, ignorantes e desinformadas.

Maria Aparecida Bento (2022) explica que as ideias defendidas e disseminadas na sociedade brasileira por intelectuais racistas como Nina Rodrigues e seus seguidores (de que a população negra e mestiça estaria destinada a uma degeneração moral e intelectual, assim como uma aptidão para o crime) são vigentes até os dias atuais no imaginário social. Bento alerta para a vigência destas teorias na sociedade contemporânea, principalmente na formulação das políticas públicas e de esfera da segurança do Estado brasileiro. No livro “O pacto da branquitude”, a autora tece reflexões sobre um episódio de racismo e discriminação racial ocorrido no estado do Rio de Janeiro, em que podemos notar a vigência das perspectivas das teorias racistas do final do século XVIII e meados do século XIX no discurso emitido por uma figura política:

Nos últimos anos foi possível acompanhar uma sequência de prisões de políticos da elite carioca, todos envolvidos em esquemas de corrupção. Em menos de cinco

anos, foram presos cinco governadores se referiu a Rocinha, famosa favela carioca, como “fábrica de produzir marginal”. Ele está preso há anos, acusado de ter lavado milhões de reais de propina obtida com fornecedores do estado, mas propõe para população da favela e negra o aborto como política de prevenção de criminalidade. Em suas palavras: “Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca, Meier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal” [...] Os bairros cariocas que têm padrão sueco, não por coincidência, são os de classe média e alta, cujos moradores são majoritariamente brancos (BENTO, 2022, p.46).

A partir da reflexão de Maria Aparecida Bento é importante afirmar que para a sociedade local e global, sempre **pareceremos** agressivas, cada vez que externamos nossas dores em forma de catarse, quando gritamos pelos nossos corpos vilipendiados pelo Estado-Nação e pela sociedade civil. Pois, para o senso coletivo nossos corpos representam perigo, horror, incivilidade, delinquência dentre outros adjetivos que nos encarceram em representações estigmatizantes.

Parecemos agressivas quando procuramos sair do condicionamento social, das noções observadas por Lélia Gonzalez em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. Segundo Gonzalez (2020, [1984]), na sociedade brasileira há a circulação de três noções que estigmatizam e criam repertórios culturais e sociais apoiados em estereótipos em relação as mulheres negras. Gonzalez argumenta que essas noções acerca das mulheres negras são as de mulata, a de mãe preta e a de doméstica. De acordo com a autora, as mulheres negras quando são vistas como mulatas são descritas como aquelas que estão dispostas a servirem e satisfazem os desejos sexuais dos homens brancos. Quando percebidas como mães pretas para a sociedade serão as mulheres que abdicaram do exercício e do direito de maternar dos seus filhos e filhas pretos e pretas em benefício dos cuidados dos filhos e filhas dos “patrões”. As mães pretas são as eternas cuidadoras dos lares das famílias brancas pertencentes às classes médias e classes altas. São as mulheres negras sem família biológica ou afetiva, sem direito a vida privada, aos momentos de lazer e cuidado de si. Por fim, a noção de doméstica que para Lélia Gonzalez trata-se da continuidade do lugar ocupado pelas escravizadas conhecidas como mucamas. As domésticas no imaginário social são as mulheres negras que limpam e

exercem todo tipo de atividade doméstica nas “casas de família”, podendo ser do serviço que exige o maior desgaste físico ao serviço de manutenção da administração do espaço doméstico, da organização dos objetos que compõe a casa e dão sentido a rotina do lar. Também são as que são vistas como incansáveis, as que estão mais preparadas para trabalhos manuais estafantes e as que teriam pouca compreensão da sociedade que as cercam.

Ainda é preciso dizer que **parecemos** agressivas por querer sair da margem, do lugar da ausência de direitos, de combater as imagens de controle como fala Patricia Hill Collins (2019) em “Mammies, *matriarcas e outras imagens de controle*”. De acordo com a socióloga afro-estadunidense, as imagens de controle corroboram na construção de falsos mitos, hipóteses sobre os desejos e ações das mulheres negras e, sobretudo, não reconhecem que há limites e obstáculos sociais que mantêm as mulheres negras em situação de vulnerabilidade social. Elas também contribuem na objetificação das mulheres negras na sociedade. Collins (2019) explica os mecanismo e razões pelas quais foram criadas as imagens de controle:

As mulheres negras saíram da escravidão firmemente sacramentadas na consciência estadunidense branca como a “*mammy*” e a “negra má”, afirma Cheryl Gilkes. A ideologia dominante estimulou a criação de várias imagens de controle inter-relacionadas e socialmente construídas da condição de mulher negra que refletiam o interesse do grupo dominante em manter a subordinação das mulheres negras. Além disso, como negras e brancas eram importantes para que a escravidão continuasse, as imagens de controle da condição de mulher negra também funcionam para mascarar relações sociais que afetam todas as mulheres (p. 140).

Ainda como nos conta Chimamanda Adichie (2015):

Não faz muito tempo, escrevi um artigo sobre o que significa ser uma jovem mulher em Lagos. Um conhecido disse que havia muita raiva no texto, que eu não deveria ter me expressado com tanta raiva. Mas eu não via razão para me desculpar. É claro que eu estava com raiva. A questão de gênero, como está estabelecida hoje em dia, é uma grande injustiça. Estou com raiva. Devemos ter raiva. Além da raiva, também tenho esperança, porque acredito profundamente na capacidade de os seres humanos evoluírem (Adichie, 2015, p.24).

Historicamente, no Ocidente as mulheres ao escreverem suas observações em relação ao mundo que as cercam e sociedade que habitam, tem sido constantemente reprimidas, repudiadas e pelo o que relata Adichie (2015), no contexto da Nigéria há iguais semelhanças, tendo em vista a existência de censuras morais sobre mulheres que escrevem o que sentem ao serem subestimadas, mal interpretadas e silenciadas.

Outro ponto que gostaria de ressaltar é que o direito ou o ato de poder sentir raiva sem culpa e sem a carapuça da estigmatização não deve ser confundido com o fenômeno do auto-ódio investigado pelo filósofo e médico martinicano Frantz Fanon (2003) na obra "Pele negra, máscaras brancas". Compreender isto é fundamental para não reproduzimos em relação aos nossos e as nossas práticas violentas sobre o subterfúgio de sermos portadores de consciência e à medida que a temos perdemos nossa *afro-paciência*. Direito a ter raiva como mulheres negras não deve significar exercício ostensivo da violência entre outras mulheres negras como tenho observado, tão menos é culpabilizar os homens negros por questões de ordem macrossociais, relacionadas a persistência das desigualdades sociais e raciais e a todas as formas de violação do Estado.

Muitas vezes, noto que nos iludimos com a crença que os homens negros tenham o privilégio do poder. Isso não significa que devemos deixar de cobrá-los por outras posturas em relação ao nosso grupo e também de fazê-los repensar suas responsabilidades para com a comunidade. Porém é importante ter em mente que eles não estão no topo da pirâmide (da estratificação social), pelo contrário, eles estão na base como nós e as representações sociais sobre suas existências também são as piores possíveis. Ou esquecemos como diagnosticou Angela Davis (2016) que os homens negros foram colocados no discurso colonial, estatal, republicano como machos violentos e estupradores?

Na história dos Estados Unidos, a acusação fraudulenta de estupro se destaca como um dos artifícios mais impiedosos criados pelo racismo. O mito do estuprador negro tem sido invocado sistematicamente sempre que as recorrentes ondas de violência e terror contra a comunidade negra exigem justificativas convincentes. Se as mulheres negras têm estado visivelmente ausentes das fileiras do movimento antiestupro na atualidade, isso pode se dever, em partes, à postura de indiferença desse movimento em relação ao uso da falsa acusação

de estupro como forma de incitar agressões racistas. Um número grande demais de inocentes tem sido oferecido em sacrifício à câmara de gás e enviado a celas de prisão perpétua para que as mulheres negras se juntem àquelas que frequentemente buscam auxílio de policiais e juízes (DAVIS, 2016, p.178).

Lélia Gonzalez ([1984], 2020) também não nos deixa esquecer que no Brasil, os homens negros são vítimas de violência letal que levam a morte durante a juventude, estão encarcerados, são economicamente ociosos (desempregados) e rejeitados pela sociedade de diversas formas imagináveis.

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática, esquadrões da morte, "mãos brancas estão aí matando negros à vontade"; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, que se veja quem é a maioria da população carcerária deste país. (GONZALEZ, 2020 [1984], p.231).

Além disso, as representações em torno deles estão alinhadas ao discurso iluminista, científico e racista dos filósofos do século XVIII, como argumenta a filósofa Gislene Aparecida dos Santos (2002).

III. SENTIDO RAIVA POR DENTRO DAS INSTITUIÇÕES

Em uma passagem na escrita de Chimamanda Adichie (2015), a escritora nos lembra sobre as opressões que mulheres sofrem em ambientes de trabalho. Esse episódio destacado pela autora me fez recordar (e racializar) na figura de mulher negra, docente de Sociologia na Educação Básica e recém-doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio (defendi a tese no dia 30 de julho de 2022) por diversas vezes souvi violências no ambiente de trabalho, de estudo e de pesquisa. Quantas vezes fui desqualificada e vista como incapaz de exercer plenamente o trabalho docente e as reflexões acadêmicas. De fato, no ambiente educacional um

corpo feminino negro (preto) ocupando o lugar de docente, de uma disciplina de cânone eurocêntrico, de caráter hegemônico, elitista e de discurso monocultural, é estranhado pelo público. Neste sentido, vejo que parte dos ataques que sofri e sofro são decorrentes da hierarquização das raças (SANTOS, 2002), das ideologias racistas, das imagens de controle (COLLINS, 2019) que nos representam como criaturas de baixa capacidade cognitiva. E, sobretudo, tais representações são decorrentes de concepções que acreditam que eu não deva ocupar um lugar que a princípio não seria destinado a ocupação de pessoas negras, principalmente mulheres negras que são vistas como aquelas que devem estar sempre prontas a servir da cama à mesa (GONZALEZ, [1984], 2020).

Aproveito o momento para abrir um parêntese no texto e discorrer acerca de um episódio de racismo cotidiano (KILOMBA, 2019) e que ocorreu comigo em meu ambiente de trabalho a instituição escolar.

A descrição que se fará a seguir é também inspirada no texto "Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita" da escritora contemporânea e ativista dos movimentos negros, Conceição Evaristo (2005). De modo brilhante, Evaristo nos diz que entende o processo de escrita *"como um lugar de auto-afirmação de minhas particularidades, de minhas especificidades como sujeito-mulher-negra"*. Além deste lugar, a escrita também é descrita por Evaristo como uma forma das mulheres negras exercerem movimento de insubordinação, de se colocarem no mundo a partir de suas próprias percepções e de suas autodefinições:

Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassar os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato de empreendimento por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere "as normas cultas" da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada (EVARISTO, 2005, p.2).



Portanto, escrever é um ato de poder, de insubordinação, de diálogo e sobretudo de escolhas de narrativas, assuntos e matérias de interesse. Nesta direção, penso que o relato a seguir é alinhado a perspectiva da autora de associar a técnica da escrita com as experiências e vivências, tornando assim, o ato de escrever em primeira pessoa uma *escrevivência* (EVARISTO, 2005).

No ano de 2015, lecionava no turno da tarde em uma escola de grande porte no município de São Gonçalo (RJ), no bairro do Alcântara. No dia em que sofri a situação de preconceito e discriminação a ser relatada, havia finalizado os meus seis tempos de aulas com as turmas do curso normal (Formação de Professoras e Professores). Como de costume me direcionei a sala de professores e professoras da escola para descansar cinco minutos, beber água e café e para assinar o ponto de trabalho. Após realizar essas atividades me direcionei a sala da coordenação pedagógica onde nós do corpo docente guardávamos nossos diários escolares, bem como fazíamos perguntas relacionadas as dúvidas de alguns procedimentos de caráter pedagógico e burocrático. Ao sair da sala dos docentes e me direcionar para a coordenação pedagógica, ouvi a seguinte conversa entre a funcionária da escola (que ficava de guarda na portaria da instituição) e uma mãe que aguardava para ser atendida pelas funcionárias da secretária:

Mãe: Quem é ela?

Funcionária: Ela é professora daqui.

Mãe: Nossa! O perfil de professores mudou né, já não andam como antigamente. Olha essa roupa e esse cabelo!

Funcionária: Agora andam assim, sempre assim. Mudou mesmo! (Lembranças de uma docente da rede pública estadual do Rio de Janeiro, 2015).

Cabe dizer que no dia usava um vestido de alças e de altura até os pés, de cor lilás e estampado de flores de tom rosas, calçava sandálias rasteiras, estava com brincos, colar e pulseira de madeira e os meus cabelos estavam com o penteado conhecido como coques bantos. Uma estética distinta a dos meus colegas de trabalho que majoritariamente eram brancos e brancas, apreciavam roupagens consideradas versáteis

como calça jeans, camisa social, camisetas de meia manga, acessórios sempre os mais discretos possíveis e calçados como tênis ou sandálias de salto alto e médio.

Contudo, esta situação não revela apenas uma opinião acerca da minha vestimenta e estética afro-diaspórica, pelo contrário, a conversa da funcionária com a mãe de um estudante retrata o pensamento social contemporâneo sobre quais lugares mulheres e homens negros devem ocupar e estar. Aquele lugar não podia ser o meu lugar, se eu não adquirisse uma estética menos “negra”, menos “africana”, em outras palavras, uma estética da assimilação da gestualidade e da beleza branca (GIACOMINI, 2006).

Este episódio me fez lembrar os escritos de Frantz Fanon (2003) em “Pele negra, máscaras brancas” ao mencionar a surpresa e horror de uma criança europeia ao vê-lo caminhando pela rua.

“Olhe um preto!” Era um *stimulus* externos, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso.

“Olhe, um preto!” É verdade, eu me divertia.

“Olhe um preto!” O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.

“Mamãe, olhe o preto, estou com medo!” Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível (FANON, 2003, p. 105).

Como o corpo negro de Frantz Fanon (2003) o meu também foi subjugado por olhares que externaram medo, horror e preocupação sobre eu estar no exercício do magistério com aquela aparência, na realidade, corporeidade que não coadunava com as normas racistas da “boa aparência”. E a boa aparência como explica Gislene Santos (2004, p. 46) “*significa brancura ou algo restrito aos brancos*”.

Em um instante, pensei em responder as duas mulheres que comentavam sobre a minha “má” aparência. Mulheres negras que se incomodaram com a minha imagem. Mas, cansada da rotina da sala de aula e notando que elas externaram o que muitos

colegas docentes pensavam⁴ e outras funcionárias e funcionários da instituição, silencieiei na voz, mas segui falando em alto tom na mente. Ademais, segui e sigo comunicando através do corpo uma pertença étnico-cultural, uma afirmação que é traduzida na vestimenta, nos penteados confeccionados nos cabelos e que se coloca politicamente ao ministrar os conteúdos (que priorizam a educação para as relações étnico-raciais) nas salas de aula do ensino médio da educação básica e do nível superior. Tenho plena ciência que minha estética não reafirma a autoridade estética branca. De acordo com Neusa Souza (1983):

A autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista, onde os lugares de poder e tomada de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos. Ela e quem afirma: "o negro e o outro do belo". E esta mesma autoridade quem conquista, de negros e brancos, o consenso legitimador dos padrões ideológicos que discriminam uns em detrimento de outros (1983, p. 29).

Ainda, sublinho que ser uma mulher negra que vivencia, frequenta com rotina espaços que não foram desejados pelos agentes do Estado e membros e membras das elites para a população negra, trato aqui do ambiente acadêmico. Ou seja, este corpo negro, esta mente socializada em culturas afro-diaspóricas, esta pessoa agente dos movimentos negros é vista como um alerta de possíveis transformações na estrutura excludente da sociedade brasileira. Particularmente, compreendo que para estes sujeitos, eu e outras mulheres negras devemos entender que ou somos professoras ou somos estudante de pós-graduação negra. Através do trabalho, pesquisa, maternidade e administração doméstica de uma casa não podem ser obstáculos superados, devem ser desafios que nos paralisam, que nos condicionam a não caminhar nas ardilosas estradas da vida e a não termos em mente sonhos a serem realizados.

⁴ Em muitos momentos no ambiente escolar, notei olhares dos colegas de trabalho que pareciam assustados e assustadas com minha aparência. Na realidade, ficava feliz quando apenas olhavam porque das vezes que perguntaram sobre minhas preferências estéticas e modo de manipulação dos cabelos, eu fiquei bastante irritada com os questionamentos: "Mas, você lava o seu cabelo com shampoo?", "Nossa, deve ser muito difícil para pentear o cabelo depois que você solta essas tranças, né?" e "Onde você compra essas roupas?"



Em um Brasil que segue num movimento conservador de descrédito da ciência contemporânea (negacionista) e em que nossos corpos negros e indígenas são ausentes nos programas de mestrado e doutorado em comparação a população branca, contrariar as estatísticas é um fenômeno contestador, de (re)existências e de insubordinação (EVARISTO, 2005). Assumir um lugar de fala, como diz Grada Kilomba (2019) o lugar de “Quem pode falar?” em centros pensados para brancos é ir contra as normas e senso moral de nossa época.

Assim, todas as vezes que notei e tive a profunda compreensão do que significava ser interrompida⁵ (FRANCO, 2018) em minha prática, discursividade e reflexão, senti e sinto raiva e uma das maneiras que tenho e encontrado para extravasar à raiva ocorre através da escrita.

Como filha de Iya Ori (Orixá Iemanjá), penso que é preciso transbordar os sentimentos em palavras, em poéticas como no exceto da Poesia “Ser água” (2023) da autora.

Desaguar todas as vezes que sou
Interrompida
Ameaçada
Esfoliada
Sacudida
Mergulhar nas profundezas
Ressurgir com mais força
Marestrias
Mares de sabedoria
Ser água, ser maresia
Ser gota

⁵ Como nos ensinou a enxergar a vereadora negra, Marielle Franco, em seu discurso na Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro, no dia 08 de março de 2018). É preciso reagir as interrupções dos homens e mulheres brancos que são historicamente privilegiados com o direito de fala e4 acostumaram-se a nos silenciar.



Ser semente
Ser particular, deixá-la habitar
Deixa a me transformar
Odo-Iya!
(Autora: Luane Bento, março de 2023)

Parafrazeando o ativista sul-africano Stevie Biko “Escrevo o que eu quero”, mas, igualmente escrevo o que sinto, o que vivo, o que me atravessa na existência humana, o que me traz raiva. Ademais, como salienta Conceição Evaristo (2005, p. 3) “A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”

VI. O USO DA RAIVA COMO ESTRATÉGIA DE VIDA

Em diálogo com o texto “O uso da raiva: as mulheres negras reagem ao racismo” de Audre Lorde ([1984], 2020), busco reagir ao racismo, sexismo e discriminação sem perder a sanidade. Como expressa Audre Lorde ([1984], 2020, p. 155) *“minha raiva é uma reação às atitudes racistas, assim como aos atos e pressupostos que surgem delas”*. Neste sentido, a escrita e a docência são as formas criativas na qual manifesto minha raiva e que a direciono para uma ação “propositiva”. Tenho encaminhado esta emoção de um lugar no meu sentir e pensar que me gere alívio, reflexões que contribuam para a transformação da realidade como me educou os movimentos negros dos quais participei. Audre Lorde ainda nos explica:

Toda mulher tem um arsenal de raiva bem abastecido que pode ser muito útil contra as opressões, pessoais e institucionais, que são a origem dessa raiva. Usada com precisão, ela pode se tornar uma poderosa fonte de energia a serviço do progresso e da mudança. E quando falo de mudança não me refiro a uma simples troca de papéis ou a uma redução temporária das tensões, nem à habilidade de sorrir ou de sentir bem. Estou falando de uma alteração radical na base dos pressupostos sobre os quais nossas vidas são construídas (LORDE, [1984], 2020, p.159).



Eu como disse, tenho raiva porque nasci na condição humana. Mas como aborda Lorde ([1984], 2020, p. 162), escolhi usar a raiva estrategicamente no território diaspórico.

Mulheres de cor na América cresceram em meio a uma sinfonia de raiva, de serem silenciadas, de serem derrotadas, sabendo que, ao sobrevivermos, fazemos isso apesar de um mundo que toma como certa a nossa fala de humanidade, e um mundo que odeia o simples fato de existirmos quando não estamos a seu serviço. E chamo sinfonia em vez de cacofonia porque tivemos que aprender a orquestrar essas fúrias para elas não nos destruíssem [...] Eu não posso esconder a minha raiva para poupar vocês da culpa, ou não magoá-las, ou evitar que vocês reajam com raiva; pois fazer isso é banalizar todo nosso empenho. A culpa não é uma reação à raiva; é uma reação às próprias ações ou inações. Se conduz à mudança pode ser útil, pois nesse caso já não é mais culpa, e sim o ponto de partida para o conhecimento ([1984], 2020, p. 162).

Compreendo que crescemos no contexto da diáspora africana “numa sinfonia de raiva” isto porque no território diaspóricos muitos elementos se aproximam desde nossas experiências culturais aos processos de subordinação e de condições sociais de vulnerabilidade. Nesta direção, pergunto o que fazer com nossa raiva? O que fazer com a raiva sem a existência de uma estratégia? Quais estratégias temos usados para sobreviver numa sociedade que cotidianamente nos impõe a raiva como um sentimento, nos condiciona a sentir raiva. Ademais é preciso reconhecer que vivemos numa sociedade em que admitir sentir raiva é ainda um tabu como falar sobre a morte.

V. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A raiva é um sentimento humano que eclode, principalmente, em situações nas quais nos sentimos feridas/os, violentadas/os e injustiçadas/os. Contudo, apesar da existência dessa emoção humana, pouco se fala da raiva e do que fazer com este sentimento. O que a raiva nos ensina? Como podemos transformar as sensações emocionais que a raiva nos dar para desafiar as barreiras sociais que nos são impostas?

Uma das autoras que escreveu ensaio sobre a raiva foi a afro-americana Audre Lorde ([1984], 2020). O texto de Lorde nos possibilita pensar possíveis encaminhamentos para a sensação e angústia que a raiva nos faz sentir. Além de Audre Lorde, autoras contemporâneas negras abordam a raiva como o lugar de rejeição e de silenciamento que sofreram.

Neste ensaio, procurei manifestar minhas breves reflexões sobre raiva e sensações ligadas a raiva. Discorrer como tenho usado a raiva para desafiar os obstáculos que estão posto na minha trajetória e de outras mulheres negras que se atrevem a sonhar e sentir. Salientei o exercício da escrita como um “espaço seguro” (COLLINS, 2019) onde posso “desaguar” e me fortalecer das dores de ser um corpo negro no mundo. Além disso, sustentei a minha escrita em primeira pessoa no conceito de *escrevivência* de Conceição Evaristo (2005).

Para finalizar, espero que a leitura de nossas intelectuais negras, quando oportuno, nos traga sempre a sapiência de saber direcionar nossa raiva com o objetivo de combater a estrutura racista, machista e sexista. Além disso, desejo que não tenhamos vergonha de sentir raiva. A raiva faz parte da condição humana como adoecer, sorrir, *esperançar*, amar e morrer. Sentir culpa pela raiva, jamais! (LORDE, [1984], 2020).

VI. Referências Bibliográficas

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todas feministas!** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- BENTO, Maria Aparecida. **Pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.
- EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. **Revista Z Cultural**, 2005
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador- Bahia: EDUFBA, 2003.
- FRANCO, Marielle. Discurso de Marielle Franco na Câmara de Vereadores do Município do Rio de Janeiro: Não serei interrompida (08/03/2018). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fl8czAgJGUE>. Acesso: 27/07/2023.



- GIACOMINI, Sonia Maria. **A alma da festa:** família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006. 308p
- HALL, Stuart. **Da diáspora.** Identidades e mediações culturais. Trad. Adelaine La Guardia Resende. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. 480p.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** episódios de racismo no cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- LORDE, Audre. **Irmãs outsiders. Ensaios e Conferências.** Belo Horizonte: Autêntica, [1984], 2020.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do "ser negro":** um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Mulher negra e homem branco:** um breve estudo do feminino negro. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- SILVA, Hédio Junior. Mulher e Negra: A necessidade de demandas judiciais específicas. In: **Direitos humanos e Mulheres.** São Paulo: [s.n] p.11-37, 2001
- SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

Submissão: 16/10/2023

Aceito: 16/11/2023