



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO EM ESTUDOS DE GÊNERO E DIVERSIDADES

BRUNA STÉPHANIE MENEZES DE JESUS

GUETIFICAÇÃO AFETIVA:

Um estudo sobre a solidão das mulheres negras bissexuais em Salvador - BA.

Salvador

2022



Universidade Federal da Bahia
Bacharelado em Estudo de Gênero e Diversidades
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FFCH
Departamento de Estudos de Gênero e Feminismos

BRUNA STÉPHANIE MENEZES DE JESUS

GUETIFICAÇÃO AFETIVA:

Um estudo sobre a solidão das mulheres negras bissexuais em Salvador/BA.

Monografia apresentada como pré-requisito para aprovação na disciplina de Monografia II e conclusão do Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade da Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Dra. Darlane Silva Vieira Andrade.

SALVADOR

2021

BRUNA STÉPHANIE MENEZES DE JESUS

GUETIFICAÇÃO AFETIVA:

**UM ESTUDO SOBRE SOLIDÃO DE MULHERES NEGRAS BISSEXUAIS EM
SALVADOR, BAHIA.**

Monografia apresentada como trabalho de conclusão de curso do Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidades, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia.

Aprovada, 09 de dezembro de 2021.

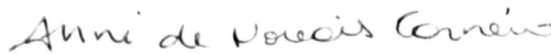
Banca Examinadora

Dra. Darlane Silva Vieira Andrade – Orientadora



Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos, Universidade Federal da Bahia (PPGNEIM/UFBA)
Universidade Federal da Bahia

Dra. Anni de Novais Carneiro



Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos, Universidade Federal da Bahia (PPGNEIM/UFBA)
Universidade de Salvador

Ms. Caroline Barreto



Mestra em Desenho, Cultura e Interatividade, Universidade Estadual de Feira de Santana (PPGDCI/UEFS)
Universidade Federal da Bahia

Bem, acho que chegou a hora de ficarmos verdadeiramente históricas, de assumir o papel de ‘Sapphires profissionais’ de modo franco, declarar que estamos falando sério a nosso respeito, e capturar algum poder intelectual e os recursos necessários para combater o rebaixamento sistemático das mulheres integrantes de minorias. É a hora de Sapphire testemunhar em sua defesa, por escrito, com direito a notas de rodapé. (AUSTIN *apud* hooks, 1989)

**“Se o vento te levou, o tempo é sua morada
Não vou esquecer, vou te celebrar!”**

Trabalho dedicado à Tereza Maria Azêvedo Viana, minha avó, que foi ao Orun durante a escrita desta monografia, com quem, em seus últimos dias na terra, compartilhei a grande loucura que é a reta final de um curso, a montanha russa que é escrever. À avó que, com seus olhos firmes, me passava a força que eu precisava, mesmo quando quem precisava de força era ela. Aos “também te amo” ditos ao fim de cada plantão insone em leito de hospital.

AGRADECIMENTOS

Modupé, babá mi Oxalá!

Modupé, babá mi Ogum!

Modupé, iyá mi Oyá!

Modupé, iyá mi Oxum!

Modupé, babá mi Oxumarê!

Costumo dizer que o processo de escrita é muito solitário e tortuoso.

É escrevendo que travo embates comigo mesma. É escrevendo que sinto meu corpo cansado após um dia de trabalho. É escrevendo que me torno cais para o desaguar de águas passadas e desaguio as águas que habitam em mim também. Parando para pensar... Talvez, escrever não seja um processo tão solitário assim. Por isso, agradeço às mais velhas que percorreram longos caminhos para que eu estivesse aqui hoje.

Agradeço à minha mãe, Maria de Fátima, dona de todo amor que eu tenho e a quem dediquei cada vitória que hei de alcançar em minha vida. Agradeço a minha família que sempre acreditou em mim: a minha avó, Solange, meu avô, Valdir, à minha dinda, Márcia, e ao meu dindo, Valmir. Aos meus primos, Aron e Abner, às nossas trocas e ao verdadeiro significado de companheirismo. Agradeço a minha companheira de vida, Rafaela, que me puxou a orelha durante todo o processo de escrita para que eu não saísse do trilho, e a sua mãe que sempre me apoiou, tia Carina.

Agradeço ao meu babalorixá, Mateus Ramos, sem o qual dificilmente eu conseguiria manter meu orí equilibrado para lidar com os montes de acontecimentos, dos bons aos ruins, que se sucederam no processo desta escrita.

Nunca menos importante, agradeço aos meus amigos/as/es, àqueles que me aturam há anos, àqueles que fiz graças à universidade e, principalmente, àqueles que permanecem dia após dia.

Agradeço à minha orientadora, Darlane Andrade, que dedicou seu tempo, esforço e muita paciência (risos) à esta monografia. Agradeço à equipe do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher e ao próprio curso de Estudos de Gênero e Diversidade, sem os quais, certamente, eu seria outra pessoa.

Axé!

RESUMO

A condição da mulher negra é atravessada pela chamada “dupla opressão”, causada pela articulação dos dispositivos de gênero e raça. Este trabalho busca compreender o preterimento afetivo e a solidão na dinâmica afetiva/sexual/amorosa de mulheres negras bissexuais, através de uma pesquisa quantitativa e qualitativa. A premissa é que a dimensão afetiva não está aquém do racismo estrutural e da lógica normatizadora que ronda a dinâmica social, assim, a solidão de mulheres negras aparecem como um produto dessa dinâmica. A guetificação afetiva começa, no entanto, no momento em que estas mulheres - negras e bissexuais – tomam consciência dos processos aos quais estão submetidas as suas identidades.

Palavras-chave: gênero; raça; bissexualidade; guetificação; hipersexualização; desvalorização; promiscuidade; transitoriedade.

ABSTRACT

The condition of black women is permeated by the so-called “double oppression”, caused by the articulation of gender and race devices. This work seeks to understand affective neglect and loneliness in the affective/sexual/love dynamics of bisexual black women, through quantitative and qualitative research. The premise is that the affective dimension is not inferior to structural racism and the normative logic that surrounds social dynamics, thus, the loneliness of black women appears as a product of this dynamic. Affective ghettoization begins, however, the moment these women – black and bisexual – become aware of the processes to which their identities are subjected.

Keywords: gender; race; bisexuality; ghettoization; hypersexualization; desvaluation; promiscuity; frailty.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: SOBRE A ENCRUZILHADA	9
CAPÍTULO 1 - AGÔ ÀS MINHAS MAIS VELHAS	19
1.1 Mulheres, raça e (bi)sexualidade	20
1.2 Produtos do gueto (afetivo)	24
CAPÍTULO 2 - ESTÉTICA, CORPOREIDADE E MULHERIDADE NEGRA	28
CAPÍTULO 3 - MULHERES, NEGRITUDE E BISSEXUALIDADE: DADOS	39
3.1 Perfil das participantes	40
3.2. Sobre relacionamentos amorosos e sexuais atuais	46
3.4 “Você quer é putaria!”: bissexualidade e a guetificação afetiva da mulher negra	53
3.5 Solidão ou solitude? Marcas da guetificação afetiva	60
4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	74
REFERÊNCIAS	77
REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS	80
APÊNDICE 1 - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO TCLE	80
APÊNDICE 2 - Roteiro para o questionário	81

LISTA DE FIGURAS

Gráfico 1 – Escolaridade – p. 41

Gráfico 2 – Ocupação – p. 42

Gráfico 3 – Bairro de residência por território – p. 43

Gráfico 4 – Participação em movimentos sociais – p. 44

Gráfico 5 – Filiação religiosa – p. 45

Gráfico 6 – Configurações de relacionamentos das participantes – p. 46

Gráfico 7 – Grau de satisfação das participantes com seus relacionamentos – p. 47

Gráfico 8 – Motivos para satisfação das participantes com seus relacionamentos – p. 48

Gráfico 9 – Justificativa para relevância da aparência para estabelecimento de relações – p. 51

Gráfico 10 – Percepção das pessoas sobre a bissexualidade das participantes – p. 54

Gráfico 11 – Sentimento acerca da opinião das pessoas sobre a bissexualidade das participantes – p. 56

Gráfico 12 – Sentimento das participantes com relação a sua própria bissexualidade – p. 58

Gráfico 13 – Concepção de solidão - p. 62

Gráfico 14 – Experiências de solidão – p. 69

Gráfico 15 – Motivos para o sentimento de solidão das participantes - p. 71

INTRODUÇÃO: SOBRE A ENCRUZILHADA

Esta pesquisa é idealizada e construída a partir do vínculo entre academia, cotidiano e as combinações produzidas neste campo que atravessam as existências de mulheres negras bissexuais, cobertas sob uma estrutura de ordem hierárquica e discriminatória. Me coloco neste estudo enquanto parte do grupo em foco, mulheres negras bissexuais, de forma que as minhas experiências também compõem os dados levantados e os resultados desta pesquisa.

Assim, proponho um estudo alinhado ao feminismo negro para refletir as consequências da construção social do desejo tal como se impõe à realidade afetiva de mulheres negras bissexuais; um desejo embranquecido, colonizado. Para tanto, sirvo-me de algumas produções acadêmicas que destringem a “encruzilhada” (AKOTIRENE, 2019) onde se reúnem as categorias analíticas de gênero, raça e sexualidade para compreender a influência dos construtos sociais nas escolhas afetivas e suas cicatrizes, ainda doídas, evidenciadas no preterimento das mulheres negras.

A encruzilhada é domínio de quem tem função, antes de tudo, de comunicar, e a missão de ser mensageiro não é para qualquer um. Esú é implacável! Senhor dos caminhos. Todos, em todas as direções. Esú que costumeiramente, pela intolerância de alguns e a falta de aprofundamento epistêmico ancestral de outros, é associado a maldade e caricaturas demoníacas; para nós, pessoas de santo, é, sobretudo, um grande guia, mas também é amor e todo movimento que ele traz. A cor que recai sobre a corporeidade desta divindade é sempre a da pele preta, ou vocês já viram Esú ser representado por uma imagem branca, de olhos claros e cabelos lisos?

Esú nos convida a refletir sobre nossa posição, agente de nossas próprias vidas, para que possamos, a partir desta ótica, visualizar a maneira que nos situamos no mundo, o que nós mesmas projetamos e o proceder de nossas ações para tal. Esú não nos esquece e jamais nos deixa desamparadas. Mas Esú não é brincadeira e cumpre seu papel de forma impecável. É importante destacar e valer-se de um pawó¹ reverenciando quem come as oferendas nas encruzilhadas (AKOTIRENE, 2019).

Tendo isto em vista, cumpro meu papel na dinâmica da coletividade negra, instrumentalizando um estudo que de forma alguma é solto ou enraizado no senso comum, trata-

¹ O pawó é, literalmente, o ato ritmado de bater as mãos. Ritual de saudação e invocação dos orixás e entidades dentro do candomblé. O “bater pawó” parte do pressuposto de que a saudação só pode ser feita mediante a presença, dessa forma, estas duas funções, por assim dizer, não se dissociam em momento algum. Além disso, segundo as explicações do Babalorixá Matheus de Oxalá (babá mi), o pawó pode denotar também união, uma reverência coletiva aos orixás.

se de uma pesquisa fundamentada teórica e empiricamente. Aqui, não realizo o papel de mensageira de outrem, mas, sobretudo, de minhas próprias experiências enquanto mulher negra bissexual, aliada a outras mulheres negras bissexuais que comunguem ou não [é o que pretendo descobrir] de vivências como as minhas.

bell hooks, em 2000, nos presenteia com a preciosidade do seu escrito “Vivendo de Amor”, que faz uma reflexão sobre uma espécie de atrofia da potencialidade de mulheres negras, herdada dos resquícios escravocratas, que as relega a plastificada impossibilidade de serem amadas e às dificuldades de externalizar suas fragilidades, dores e afetos. A repressão dos sentimentos de pessoas negras faz com que nos afastemos da discussão sobre a incisão do racismo em nossa dimensão afetiva que deságua no adoecimento, na baixa estima e na perspectiva subvalorizada de futuro da população negra.

Geralmente enfatizam nossa capacidade de “sobreviver” apesar das circunstâncias difíceis, ou como poderemos sobreviver no futuro. Quando nos amamos, sabemos que é preciso ir além da sobrevivência. É preciso criar condições para viver plenamente. É para viver plenamente as mulheres negras não podem mais negar sua necessidade de conhecer o amor. (hooks, 2000, s.n)

Neste sentido, atribuo grande parte da inquietação presente nestas linhas ao burburinho acadêmico que ecoou por entre corredores quando, em 2008, vem à tona a tese de doutorado da professora Ana Cláudia Lemos Pacheco que propõe, de maneira revolucionária, uma análise da interpelação da raça pela lacuna encontrada nas relações afetivas de mulheres negras em Salvador. De maneira audaciosa, a professora propõe o uso de lentes de aumento para visibilizar o enorme e imaculado elefante branco comum às salas das mulheres negras, a solidão.

O próprio objetivo desta pesquisa já compreende um enorme desafio, uma vez que heteronormatividade reduz o teor diverso da sexualidade, deslegitimando qualquer outra expressão que fuja dos seus moldes pré-estabelecidos. Por conta disso, acredito que o estudo que proponho empreender demonstra, em certa medida, as dificuldades do processo de uma pesquisa comprometida com temas que contrastam com a normatividade vigente e que, no caso dos estudos das sexualidades, especialmente, mobilizam certa comoção moral, seja direcionada à quebra de tabus ou ao reforço dos julgamentos conservadores.

Dito isto, é importante situar historicamente o processo de isolamento e rotulação social ao qual a população negra foi submetida durante a escravização e a diáspora após a mitológica e tardia abolição² que serviu muito mais para abrandar possíveis e emergentes conflitos que já

² Cabe um parêntese e um pedido de licença à área semiológica, especificamente a Barthes que irá descrever o mito como uma “*fala roubada*”, sustentado a partir de determinado discurso, atribui-se ao mito a manipulação da primeira significação histórica do discurso original. O mito para Barthes (2001) pode ser compreendido como um segundo discurso que se ancora no primeiro enquanto matéria prima para sua constituição. O mito é

estavam em processo de eclosão no cenário escravista. A destituição de corpos negros é a viga da desumanização que circunda as representações negras embebidas de estereótipos no imaginário social e na organização estrutural que lança sobre os ombros negros o peso da subordinação. Pensar em mulheres negras e sexualidade, nesse contexto, é descortinar, também, a animalização e hipersexualização desses corpos.

Soma-se a isto a imagem distorcida e vulgarizada da bissexualidade difundida pela bifobia, encontrada, inclusive, nos corredores, nas salas de aula e nos produtos da academia. Há de se denunciar, no próprio movimento LGBTQ+, uma dinâmica de escanteamento do grupo, sustentada pelo discurso da suposta transitoriedade entre a hetero e a homoafetividade, lógica de polarização que se alastra pela estrutura e violenta corpos e identidades (CAVALCANTI, 2007).

A bissexualidade desafia a irredutibilidade que guia a ordem dualista da sociedade. No entanto, reitero, não trata-se de uma sexualidade em trânsito ou inacabada, como sinaliza Seffner (2004) *apud* Cavalcanti (2010):

Assim, indivíduos bissexuais passam muitas vezes despercebidos, invisíveis numa representação e significação onde se faz proibido discordar de uma lógica binária e polarizada. Em nossa cultura a representação majoritária da sexualidade se organiza a partir de dois pólos bem marcados, a heterossexualidade e a homossexualidade, e a cada pólo correspondem identidades bem definidas, quais sejam, os heterossexuais e os homossexuais (SEFFNER, 2004, p. 235).

Ainda em vias de desmistificar essas rotulações, um estereótipo latente na vivência de pessoas bissexuais é o da promiscuidade, segundo o qual pessoas bissexuais são mais propensas à traição e/ou exercício sexual desenfreado. Particularmente nesta passagem, gostaria de traçar uma perpendicular em que este discurso encontra a bifobia que transpassa a universidade, anteriormente mencionada. Refiro-me a legitimidade desses discursos ancorada em trabalhos acadêmicos que apenas recorrem a bissexualidade sob a perspectiva patologizante, em geral como grupo potencialmente transmissor de Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs).

A irresponsabilidade atribuída ao exercício desta sexualidade e a forma como este aspecto recai sobre a solidão de mulheres negras bissexuais é um dos pressupostos imprescindíveis para o desenvolvimento dessa pesquisa. Um paralelo possível, neste caso, é o estereótipo da irresponsabilidade juvenil, também disseminado através de uma manipulação ideológica de base normativa, a fim de assegurar o poder e o prestígio de um grupo “padrão” (BOURDIEU, 1978), não à toa a resignação da bissexualidade, nesta perspectiva, à

inexoravelmente, dotado de intencionalidade. No ramo da comunicação, é muito referendado na análise das interações entre sociedade e grande mídias, buscando explicar as consequências dessa relação histórica e contemporânea.

transitoriedade, inconsequência, “uma fase” de experimentação para definição estanque de uma orientação sexual sólida.

Este trabalho, então, tem por finalidade denunciar a solidão de mulheres negras bissexuais enquanto produto da articulação entre gênero, raça e sexualidade, para tanto utilizo o conceito de interseccionalidade que “busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, 2000, p. 177).

Assim, a partir do desejo de dar destaque a posição das mulheres negras e a sua complexidade ao articular-se com outras categorias identitárias, destriacho nesta monografia - a partir de uma perspectiva feminista e interseccional - o fenômeno do preterimento das mulheres negras como fator estruturante das suas relações afetivas, o que considero que colaborar para a formação de guetos afetivos frutos do escanteamento destas mulheres na dinâmica afetiva.

Destas reflexões chegam às perguntas de pesquisa: Como se dá o preterimento afetivo de mulheres negras bissexuais com a articulação de sexualidade e identidade racial?; Qual dos fatores - racial, sexual ou os dois - funcionam como instrumento aglutinador das experiências, se houver, de preterimento?; Em qual configuração de relacionamento, com mulheres ou homens, as participantes sentem com mais incisão o preterimento afetivo?; O preterimento de mulheres negras é constituinte para a guetificação afetiva?; Como a estética negra e suas representações sociais e imagéticas podem interferir na dinâmica afetiva de mulheres negras?

Partindo destas questões, e do pressuposto de que as mulheres negras são preteridas no campo afetivo e que sendo bissexuais este preterimento é acentuado, o **objetivo geral** do estudo é compreender o processo de preterimento afetivo de mulheres negras bissexuais que vivem em Salvador e de que forma as imbricações entre as heteronormas, o sexismo e o racismo reforçam e legitimam a desvalorização destas mulheres na dinâmica afetiva.

Os objetivos específicos foram a) identificar de que modo gênero, sexualidade e raça como categorias analíticas, aglutinam as opiniões e experiências compartilhadas sobre as vivências da bissexualidade de mulheres negras; b) compreender a percepção de mulheres negras bissexuais de seus relacionamentos afetivos e do fenômeno do preterimento na esfera simbólica e suas interferências concretas no exercício de suas sexualidades, afetos e estética; c) tecer análises acerca da existência de uma guetificação afetiva de mulheres negras bissexuais.

Como já foi dito, esta pesquisa parte de uma perspectiva científica feminista, longe da falsa neutralidade que circunda o espaço acadêmico - eurocêntrico, cisheteropatriarcal - dando ao trabalho um objetivo demarcado pela responsabilidade social da academia com a realidade

prática e do Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidades na luta antirracista, antissexista e contra quaisquer expressões de LGBTfobia. Lanço mão de uma denúncia à estrutura que se esconde sob o véu da social democracia e das bandeiras pró diversidade seguem a invisibilizar a bissexualidade, reforçando estigmas e preconceitos sobre este grupo.

Proponho pontuar, de forma muito sensível, as experiências de mulheres negras bissexuais no mercado afetivossexual, buscando em seus depoimentos o cruzamento em que se complexifica o trânsito dos marcadores consistentes que atravessam suas identidades.

A grande dificuldade em encontrar materiais acadêmicos sobre a bissexualidade e suas representações na esfera social, principalmente sob perspectiva racializada e gendrada, é um dado que, por uma via ou outra, transparece a invisibilidade a que está submetida, inclusive dentre algumas das identidades sintetizadas na sigla LGBTQ+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e mais), onde se encontram outras sexualidades e identidades “dissidentes” à heteronormatividade. Não pretendo, no entanto, lançar à bissexualidade ao holofote da vitimização, hierarquizar subalternizações e suas sanções em meio social seria o oposto de uma instrumentalização cuidadosa e, sobretudo, responsável da interseccionalidade na disputa política, acadêmica, ideológica e discursiva.

Ao buscar estudos científicos sobre a bissexualidade, como já posto, encontro-a, na maioria das vezes, relacionada como fator importante para análise da circulação das Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs), a exemplo do site “Radar Ciência” que guarda em seu acervo montes de artigos, teses, livros e etc. sobre o tema.

A difusão do estereótipo da promiscuidade bissexual, é perigosa e se torna ainda mais volátil e contraditória à medida em que as comunidades gay e lésbica são, atualmente, atribuídas, especialmente pela grande mídia, a ideia da liberdade afetiva. Reitero que não pretendo delinear um abismo entre a bissexualidade e qualquer uma das identidades que desafiam a heteronormatividade, porém ousar dizer que os *slogans* e campanhas que defendem e atestam que “toda forma de amor importa”, ainda funcionam segundo a lógica binária.

Dito isso, apego-me à produção de Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013) e de Claudete Alves da Silva (2008) para incluir neste panorama a questão racial como estruturante no processo de construção de laços afetivos, incorporando a discussão o fenômeno do preterimento histórico das mulheres negras. O racismo que persiste através da colonialidade decorre de inúmeros estupros frutíferos da aclamada miscigenação, romantizada pela História e Literatura que, em sua maioria, retrata as mulheres negras em sua ansiosa espera pelo amor de um homem branco ou, apenas, por uma noite em sua cama, atribuindo a subjugação de seus corpos à

representação de uma agência hipersexualizada e uma fixação plastificada, estúpida e vulgarizada por homens brancos, seus constantes agressores.

Na articulação de onde brota a dinâmica afetiva de mulheres negras, devo dizer que considero aos trabalhos citados há pouco como marcos históricos de enfrentamento à naturalização destes fatos sociais (QUINTANEIRO, 2003). No entanto, nestas produções a sexualidade ainda aparece de forma binária, ora referem-se a experiências heterossexuais, ora a experiências homossexuais, o que, mais uma vez, dá ao exercício da sexualidade um caráter irreduzível.

Proponho e fomento o debate sobre o preterimento de mulheres negras bissexuais, compreendendo a complexidade resultante desta articulação e traçando caminho teórico rumo à visibilidade desta expressão sexual. Busco resgatar da esfera social para a dimensão simbólica como se dá o amargor destas vivências condicionadas pelo elo da solidão e estigmatização.

Como arcabouço metodológico utilizo a perspectiva feminista e interseccional de construção de conhecimento. Patricia Hill Collins (2016), feminista negra norte americana, e Carla Akotirene (2019), feminista negra baiana, dentre outras autoras, colaboraram para pensar como o peso da colonialidade recai sobre as construções de conhecimento relacionadas às experiências de racismo vividas por quem o produz.

Cabe uma sinalização ao uso cauteloso da interseccionalidade para que não venhamos a cometer alguns equívocos que podem direcionar a análise interseccional a uma trilha oposta à sua finalidade e origem. A apropriação da interseccionalidade pelo academicismo é mais uma mostra da cooptação neoliberal das ferramentas contra hegemônicas. Esta apreensão se dá através de um discurso muito bem articulado e com interesses próprios que não estão comprometidos com a prática transformadora que as mulheres negras propuseram e propõem ao movimento feminista. A interseccionalidade está genealógicamente relacionada a justiça social, porém, quando usurpada pela estrutura colonial, é drasticamente retirada de seu contexto e passa a funcionar como reforço de relações opressivas, logo pode-se situá-la muito mais como uma “interseccionalidade ornamental”, como o faz a autora Sirma Bilge (2018).

Acredito firmemente que o ativismo negro deve remar contra as incansáveis investidas de negociação da política neoliberal e percebo muito desta prática na barganha da interseccionalidade por teóricos e teóricas que, em uma defesa superficial da bandeira da diversidade, soterram a violência racial sob outras categorias analíticas, gerando, justamente, um movimento contrário ao proposto, a hierarquização sistemática de opressões.

Nesta mesma perspectiva, está o tecnicismo exacerbado para a validação da teoria, o uso de vocábulos inacessíveis, muitas vezes para os grupos que deram substância ao desenrolar daquela produção, e, não podemos esquecer, o abismo supostamente necessário entre pesquisadoras e pesquisa. Me parece ser necessário por em prática Bilge (2018) diz sobre “coalisão política não opressiva entre movimentos”, bem como compreender que a falta do acesso é fundamentalmente perigosa quando se trata de uma prática que se propõe transformadora e radical, como o feminismo (hooks, 2019).

O exercício do poder é multidirecional, opera em diferentes níveis, e assim se movimenta o projeto neocolonial: reconfigura-se perante o novo cenário modelado pela modernidade e pelo neoliberalismo, impregna-se na política institucional e alastra-se em brechas culturais até as dimensões da vida social como um todo.

O filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2007) em seu trabalho sobre a colonialidade e o poder, resgata teorias foucaultianas para sinalizar como se estabelecem as relações de poder neste contexto assumidamente eurocêntrico. Em sua interpretação do polêmico Foucault, afirma que o autor

No está diciendo que el racismo nace con el colonialismo, ni que el colonialismo es la condición de posibilidad del racismo; lo que dice es que la experiencia colonial europea coadyuva a desarrollar el discurso del racismo. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 158)

Apesar de ser um trabalho excepcional e de análise altamente dedicada, não percebo no desenrolar do artigo de Castro-Gómez um destaque sobre o papel desempenhado pelo eurocentrismo em países colonizados e o fato de que, mais do que apenas “ajudar o desenvolvimento do discurso racista”, a experiência colonial, em suas investidas de apagamento e apropriação cultural das populações colonizadas, é responsável por dar substância, legitimidade e manutenção ao discurso e a prática racista ao longo da história. Destaco, inclusive, que o processo que vivenciamos no Brasil com o atual presidente, não carrega nenhum traço de acaso, mas é um projeto político neocolonial escancarado e executado de maneira grosseira pela sua incapacidade técnica.

No processo de construção desta monografia nos deparamos com o início da pandemia do COVID-19 e no mês de março de 2020 começaram as medidas, como o isolamento social, para conter o avanço do novo coronavírus no Brasil, como no resto do mundo foi feito. Por conta deste momento pandêmico pelo qual passamos – que agrava a crise política e econômica pela qual o país vem passando – considereei necessário utilizar uma metodologia de construção de dados mais acessível nas condições de isolamento, por isso, optei pelo questionário virtual, o *Google Forms* em formato *survey*, proposto também por sua praticidade e alcance.

Com este instrumento, participaram do estudo cento e quatro mulheres negras bissexuais com idades entre 18 e 48 anos, residentes de Salvador. No entanto, no processo de análise do material, três respostas foram insuficientes em termos de informações precisas para o estudo e acabaram por não serem consideradas aplicáveis, além de duas duplicatas causadas pelo próprio sistema do questionário virtual, restando, então, noventa e nove respostas válidas. O instrumento continha 29 questões, sendo 13 com alternativas de respostas fechadas, e 16 abertas (ver modelo no Apêndice 2). Para responder o questionário, imprescindivelmente, as entrevistadas assinaram um termo de consentimento.

Para o tratamento dos dados, foi utilizada a análise de conteúdo (BARDIN, 2016), especificamente sua proposta de análise de questões abertas que permitiu a criação de categorias a partir da exploração da dimensão simbólica presentes em cada resposta. Foi feita análise de frequência das respostas objetivas e das abertas, após categorização. Em diálogo com os objetivos do estudo, as respostas trazem: a) perfil das participantes; b) experiências afetivas/amorosas/sexuais; c) autopercepção estética; d) opiniões e vivências da bissexualidade; e) a identificação do preterimento amoroso em função da raça.

Faz parte da tessitura metodológica desta monografia também a coleta de dados através do método não probabilístico *snowball sampling* ou, apenas, bola de neve, segundo o qual a primeira rede de informantes, chamadas de sementes, são, além de informantes-chaves, meios pelos quais torna-se possível alcançar outras pessoas de mesmo perfil para compor a amostragem da pesquisa. Em seu estudo sobre este tipo de amostragem, Juliana Vinuto (2014) diz que a “bola de neve” pode ser promissora para trabalhos cujo grupo estudado seja de difícil acesso e que

Essas dificuldades são encontradas nos mais variados tipos de população, mas em especial nos três tipos que seguem: as que contêm poucos membros e que estão espalhados por uma grande área; os estigmatizados e reclusos; e os membros de um grupo de elite que não se preocupam com a necessidade de dados do pesquisador. (VINUTO, 2014, p. 204)

Para acessar as participantes, o questionário foi divulgado em minhas redes sociais (Instagram, WhatsApp e Twitter), que inclui mulheres dos movimentos sociais, outras de ciclos afetivos e, ainda, de laços religiosos. O questionário ficou disponível *online* por oito dias: de 16 a 23 de junho de 2020. Optei por restringir a pesquisa ao território de Salvador, para que os resultados fossem analisados de maneira mais coerente, já que é a cidade onde resido e a cultura que me transpassa, além do fato de ser uma cidade predominantemente habitada por mulheres negras.

Cabe ressaltar a situação em que se encontram mulheres negras bissexuais na sociedade brasileira e a sua configuração, uma ilustração nítida de como gênero, raça e sexualidade podem se articular para investidas de anulamento de suas subjetividades e a redução dessas mulheres a um pedaço de carne, um corpo deslocado e estigmatizado. Além disso, a questão da bifobia e o descrédito atribuído a esta expressão sexual são argumentos constantemente apresentados por pessoas bissexuais que sentem-se acuadas de tal maneira quando a pauta é sexualidade, que falar sobre isso em meio externo gera um imenso desconforto e/ou insegurança.

Este estudo apresenta teor qualitativo e quantitativo assim sendo, tem a necessidade de uma abordagem interpretativa dos dados coletados para alcançar o entendimento do tema, visto que o objeto de estudo, a guetificação afetiva de mulheres negras bissexuais, não é palpável, apesar de se concretizar em seus corpos, trejeitos, escolhas e rumo de suas vidas.

Por fim, chamo atenção para as Resoluções 510/2016 e 466/2012, do Conselho Nacional de Saúde, que discorrem sobre a pesquisa com seres humanos, segundo as quais devemos estar atentas ao fazer científico que respeite os princípios da democracia, bem como aos fins sociais da pesquisa, respeito à dignidade humana, aos valores, crenças, costumes e religiosidade das participantes da pesquisa, à obrigatoriedade do consentimento livre e esclarecido das informantes, a confidencialidade, além de dispor dos termos sobre a relação pesquisadora-participante.

Dito isto, os capítulos seguintes aprofundam o conteúdo apresentado de forma sintetizada nesta introdução: (1) a revisão bibliográfica com os principais marcos teóricos norteadores gerais da pesquisa; (2) a questão da estética com foco no processo histórico de desvalorização da mulheridade negra e sua superexploração imagética; (3) os dados, suas respectivas categorizações e análise; (4) considerações finais.

CAPÍTULO 1 - AGÔ ÀS MINHAS MAIS VELHAS

Empreender o estudo da encruzilhada em que se fundem as categorias *mulheres, raça e sexualidade*, descortina um grande desafio e uma intragável tristeza epistêmica e identitária na busca por materiais que servissem de subsídio para a escrita desta monografia. Felizmente, o estudo interdisciplinar proporciona laços teóricos profundos, especialmente em estudos de caráter social, que culminaram nesta enriquecedora bagagem intelectual que hoje finca os pilares estruturantes desta pesquisa, e que será apresentada neste capítulo.

A subalternização das mulheres negras pela estrutura racista cisheteropatriarcal (AKOTIRENE, 2019) inscreve na experiência do exercício sexual um gosto diferenciado e singular, no entanto, a vivência de uma sexualidade contra-hegemônica e invisibilizada, como a bissexualidade, requer um olhar atento para as especificidades deste terreno. Por conta disso, reconheço minha responsabilidade por esta escrita, compreendendo que

Apesar de suas melhores intenções e reivindicações de inclusão e solidariedade, muitos ficaram aquém da reflexividade e da responsabilidade interseccional, e provocaram seus próprios tipos de silenciamento, exclusão ou má representação de grupos subordinados. (BILGER, 2016, p. 68)

Assim, é com cuidado e destreza que destaco a premissa da racialidade como indissociável da perspectiva interseccional, cunhada para analisar a complexidade das experiências das mulheres negras sob as luzes dos debates de gênero, raça e classe. Tendo isto em vista, peço *agô*³ às teóricas que são citadas neste trabalho e escrevo cada uma destas palavras ciente do compromisso político que tenho para com as participantes que dispuseram de suas vivências para esse estudo.

Por teóricas refiro-me não somente às grandiosas autoras nas quais ancoo, por hora, meu pensamento para fluir o debate proposto, mas, também, às irmãs entrevistadas, sem as quais o trabalho seria resumido a revisão bibliográfica e não de cunho analítico a partir das experiências, que é o real objetivo desta pesquisa. Vale trazer bell hooks (2013) para lembrar que a tarefa da teorização antecede a academia e a escrita; logo a atividade de colocar nossas experiências na mesa e analisar coletivamente os aspectos que nos trouxeram a esta conjuntura é, indubitavelmente, um processo riquíssimo de teorização ainda mais robusto pelo lugar de fala. Um fazer, genuinamente feminista (RIBEIRO, 2019).

Nas tradições religiosas afrobrasileiras de culto aos orixás, o respeito e a reverência às irmãs e irmãos que vieram antes de nós – seja em vida, seja em espiritualidade – ocupam lugar

³ A expressão “agô” nas culturas iorubanas refere-se a um pedido de “licença” e carrega uma forte conotação de respeito.

de destaque na vivência de qualquer filha(o) de santo. Seguindo esta linha, quando nomeio este capítulo, refiro-me à construção epistemológica como um ritual, e – bem como para nós, pessoas de candomblé, o *insight* sobre a imprescindibilidade das e dos nossos mais velhos é essencial – no caminhar ritualístico da escrita é preciso ter consciência da importância de quem nos antecedeu para que, hoje, possamos dispor do lugar que ocupamos e dos que ainda vamos ocupar, com a bagagem que temos e a disponibilidade de materiais que funcionem como o barro que sustenta o nosso *ilé*⁴ e nos dá chão para pisar.

Fica nítido, dessa maneira, que o trabalho desenvolvido por mulheres negras na produção de uma epistemologia feminista e, mais especificamente, negra, deve ser, não somente, reconhecido, mas fomentado e usado como reflexo da gama de possibilidades científicas que circundam nossa existência e a posição em que estamos situadas no mundo. O elo que une prática e teoria é, justamente, onde se constrói um campo fértil para uma teorização inegavelmente ativista, cuja responsabilidade é, aqui, caracterizada pela contemplação da realidade concreta das mulheres negras bissexuais que são foco deste estudo.

Dito isto, este capítulo traz, primeiro, uma discussão sobre representações das mulheres negras na nossa cultura ocidental, colonizada, e, segundo, as noções de bissexualidade, buscando assim uma articulação entre estes dois temas e situando a noção de guetificação afetiva.

1.1 Mulheres, raça e (bi)sexualidade

Como primeiro ponto, gostaria de frisar (1) a representação negativa de mulheres negras em discursos e produções imagéticas, muitas vezes, difundidas por instâncias institucionais. Akotirene (2019) ilustra esta questão quando diz que o Direito, por exemplo,

[...] tem sua dinâmica interseccional, misoginias e racismos institucionais e dá conta dos mesmos recursos administrativos responsáveis por obstruir às mulheres negras o direito de registrarem queixas, levando em conta discursos prévios sobre mulheres fáceis, raivosas, perigosas, sexualmente disponíveis. (AKOTIRENE, 2019, p. 71)

Essa associação das mulheres negras a tais arquétipos animalizados já foi abordada, formidavelmente, por Gonzalez (1980) e, tratando da afetividade, estas características desenham um cenário em que a articulação do racismo e sexismo atribuem às mulheres negras o não lugar do afeto, o exercício do trabalho, em sua maioria braçal, e a hipersexualização. Se aumentarmos as lentes entre estes dois últimos fatores, podemos perceber que funcionam segundo a mesma lógica, ambas as dimensões, do trabalho e da hipersexualização, carregam

⁴ Termo iorubá que designa “casa”.

ordem de serviência física e simbólica, decorrente da destituição das negras de seus próprios corpos e da apropriação de outrem, frutos da herança escravocrata.

Assim,

A mulher negra e mestiça estariam fora do “mercado afetivo” e naturalizada no “mercado do sexo”, da erotização, do trabalho doméstico, feminilizado e “escravizado”; em contraposição, as mulheres brancas seriam, nessas elaborações, pertencentes “à cultura do afetivo”, do casamento, da união estável. (PACHECO, 2013, p. 25)

Faz-se necessário, então, (2) emergir, da profundidade desta discussão, a questão do exercício da sexualidade e traçar uma tangente sobre as representações, anteriormente citadas, de mulheres negras e de pessoas bissexuais. Ora, se o arquétipo que recai sobre as mulheres negras é o da hipersexualização, e das vivências bissexuais, é o da promiscuidade e inconsequência (CAVALCANTI, 2007), cabe a ser analisada, pontualmente, como se dá essa dupla via de estigmatização desta identidade.

Monique Wittig (1992) propõe um debate sobre a caracterização de mulheres lésbicas, aliada ao aspecto socialmente construído do gênero e lança mão do seguinte questionamento:

O que é a mulher? Pânico, alarme geral para uma defesa ativa. Francamente, este é um problema que as lésbicas não têm por causa de uma mudança de perspectiva, e seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois mulher tem significado apenas em sistemas de pensamento heterossexuais e em sistemas econômicos heterossexuais. As lésbicas não são mulheres. (WITTIG, 1992, s.n)

Sua contribuição remete-me a reflexão e ao questionamento da caracterização das mulheres bissexuais, e, nesta perspectiva, denuncia a configuração que objetifica corpos de tal forma que suprime qualquer traço de subjetividade dessas mulheres, tornando-as criaturas sub-humanas, caricaturas de mulheres, desprovidas de identidade. Na contramão do aspecto irredutível que os essencialismos tentam, arbitrariamente, denotar a sexualidade, as experiências bissexuais não podem ser reduzidas aos ataques discursivos de passabilidade e transitoriedade que fortifica o desrespeito e as indagações sobre a legitimidade desta identidade.

Nesta linha, Elizabeth Sara Lewis (2012) traz que, de acordo com Tucker (1995) o rótulo bissexual, enquanto identidade, “foi reivindicado publicamente pela primeira vez no início dos anos 70, para promover a visibilidade e a aceitação das pessoas bissexuais” (p. 33). Em outro trabalho, ainda sobre este tema, a autora cita Baker (2008) que elucida a questão das classificações identitárias de forma flexível e sugere que as identidades podem sofrer influências por grau de pertencimento acusado pelos indivíduos e pela própria ação do tempo (LEWIS, 2012).

Seria de grande valia, por exemplo, se tivéssemos como mapear os casos de assédio que acometem a população LGBT. Esta categorização nos permitiria analisar a incidência destes casos e, possivelmente, afirmar que a LGBTfobia destitui esses corpos de suas subjetividades de tal forma que nem a lei – afinal o assédio é crime previsto no art. 216-A do Código Penal – os assegura proteção de suas integridades, (des)caso que, também, recai sobre a criminalização da homofobia.

Quando associamos a categoria mulheres ao exercício de uma sexualidade contra hegemônica como a bissexualidade e, ainda mais, quando damos cores aos corpos dessas mulheres, facilmente reconhecemos os rótulos impressos socialmente para sua existência no mundo, existência relacional ao padrão brancocêntrico cisheteropatriarcal. Nestes rótulos os adjetivos mais moralistas as cercam como armas engatilhadas disparando jargões de “puta”, “aventureira”, “irresponsável”, “vagabunda” e por aí vai.

Soma-se a isto, o ego dos homens heterossexuais, e se torna ainda mais evidente quando trata-se do homem hétero branco, que assume uma posição quase religiosa, como a própria imagem bíblica do Messias, dispostos a fazer o sacrifício de associar-se, digamos assim, à mulher preta, acabando com suas dúvidas e com a inconsequente fase bissexual, resgatando-a, louvavelmente, da vida luxuriosa, tornando-se assim a personificação masculina da consciência que lhe faltava. Por mais ridícula que pareça, esta aspiração egóica ainda permeia o fetiche de muitos homens.

A vivência de mulheres negras é arrebatada com tamanha desumanidade pela encruzilhada em que foi alocada a partir da supremacia branca e da organização cisheteropatriarcal que, para conceber uma falsa explicação, a estrutura constrói paradoxos sobre sua existência. Sua subjetividade é, ao mesmo tempo, exposta a um processo social altamente contraditório de animalização e infantilização, pendendo ora ao estereótipo da agressividade e sexualidade visceral, ora transmutada em ser infante.

Assim,

Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas ‘só corpo, sem mente’. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as ‘mulheres desregradas’ deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. (hooks, 1995, p. 469)

Suscito, aqui, minha preocupação com a integridade da caracterização social destes corpos que ameaçam seu caráter identitário e, ousou visitar Wittig (1992) para afirmar que, tendo em vista a redução das mulheres negras e do grupo bissexual ao “mercado sexual”

(PACHECO, 2013), não poderia relacioná-las ao construto sócio-histórico do que é ser mulher. Uma vez tipificadas sob a ordem da hipersexualização, ocupariam lugar de abjeto e não de sujeitas legítimas, agentes de sua própria sexualidade, menos ainda dotadas de uma identidade própria.

Recorro à Weeks (1993) para reforçar

[...] que "a sexualidade tem tanto a ver com as palavras, as imagens, o ritual e a fantasia como com o corpo". Compartilhando da posição de muitos outros estudiosos e estudiosas, ele fala da impossibilidade de se "compreender a sexualidade observando apenas seus componentes 'naturais' (...), esses ganham sentido através de processos inconscientes e formas culturais" (WEEKS, 1993, p. 6 apud LOURO, 2014, p. 26)

Uma vez que a sexualidade ganha sentido, também, no âmbito cultural, cabe apontar para a relação de retroalimentação entre estigmas lançados socialmente sobre as mulheres negras, a população bissexual e a análise das representações midiáticas responsáveis pelos moldes dos estigmas que são lançados a estes grupos e por sua perpetuação. Hoje, a grande mídia não escancara seu despreço pela população negra, o camufla sob as regras do neoliberalismo e se apropria desta imagem para o bom andamento da lógica capitalista.

No entanto, sem que façamos grandes esforços, percebemos que as peças mudam, o jogo não. Dentro da formalidade, pessoas não-brancas são iguais às brancas, na dimensão ideológica nem tanto (GONZALEZ, 1988). É perceptível, a forte ligação entre o neoliberalismo e o neocolonialismo, especialmente quando trata-se da apropriação da negritude para disseminação da harmonia racial no imaginário social e para o engordar das contas dos capitalistas que escondem sob seus ternos as ambições supremacistas brancas dos senhores de engenho.

Assim, são jogados sobre nossas telas os montes de anúncios com mulheres negras emplacando comerciais de cosméticos, de maquiagens, tudo feito para nós mesmas, pretinhas, das mais claras às retintas. Porém, no comercial de cerveja, ainda estamos lá, às vezes, até um pouco mais vestidas que em tempos passados, mas estamos lá, geralmente as mais claras – às quais são atribuídos os rótulos de “morena”, “mulata”, “da cor do Brasil” – sempre muito sensuais e, geralmente acompanhadas por *slogans* com trocadilhos que materializam a cerveja na mulher ali representada. Já no comercial de margarina, da família tradicional feliz... Neste não estamos, senão quando em papéis de empregadas domésticas que são como se fossem da família, mas não somos, nunca fomos.

E, desta forma, quando limpamos as cenas de suas maquiagens “democráticas”, não é difícil notar que somos escanteadas, jogadas à margem. E na margem nos refazemos. É onde começa nosso processo de guetificação, segundo o conceito sociológico de Wacquant (2014).

1.2 Nós somos gueto (afetivo)

Traço uma alusão ao termo gueto, relacionando a dimensão simbólica do isolamento de mulheres negras e a formação de um gueto afetivo a partir das experiências de solidão, já que

O gueto é um produto de uma dialética móvel e tensa entre a hostilidade externa e a afinidade interna que se expressa como uma ambivalência no nível consciente coletivo. (WACQUANT, 2014, p. 159)

Os guetos funcionam como dispositivo sócio-organizacional, de forma a estabelecer cercamento e controle étnico racial. Essa dinâmica de controle é imposta verticalmente sobre o coletivo do qual especula-se uma resposta com comportamento antissocial, aprofundando ainda mais o abismo entre esse grupo e a população que o circunda.

Essa lógica, de qualquer sorte, se assemelha com os processos vividos pelas mulheres deste estudo, uma vez que as mulheres negras ocupam posição duplamente subalternizada na estrutura hierárquica regente da dinâmica social. Kennet Clark (*apud* WACQUANT, 2014) alerta para a construção das invisíveis paredes dos guetos enrijecidas pela sociedade branca. Por sua vez, (nós), mulheres negras há muito alertam sobre as mãos racistas e sexistas, invisíveis que nos silenciam e sufocam nossas experiências, nos excluindo do plano social, político e, como foco deste trabalho, do mercado afetivo (PACHECO, 2013).

Vale destacar uma característica fundamental dos guetos: sua capacidade de estabelecer instituições próprias e distintas para compensação e proteção do embranquecimento que aprisionam os integrantes desta comunidade, por assim dizer, das opressões e submissões externas. Apesar de à primeira vista o conceito de Wacquant e o objeto desta pesquisa estabelecerem uma relação de assimetria, para os diferentes aprisionamentos de pessoas negras, o conceito de gueto é de utilidade intransferível, considerando, sobretudo, a articulação das comunidades escravizadas e, posteriormente, da população negra periférica dos espaços urbanos, de forma que pudessem consolidar uma organização própria cujas bases eram fortemente ligadas a uma ideologia de autopreservação.

No entanto, é enganoso pensar que a autopreservação restringia-se à espacialidade ou integridade física dessa população. Retomando os estudos de González (1988), é imprescindível suscitar a dimensão simbólica das violências do branqueamento social; nesta seção cabem os processos de endurecimento subjetivo, digamos assim, e repressões emocionais deste grupo. Creio que, para além de um processo inconsciente, estimulado pela estrutura opressora de caráter micro, este aprisionamento simbólico, subjetivo, também fazia parte de um posicionamento estratégico, a nível macro, sobretudo, de alerta contínuo a possíveis ataques

que levassem ao encarceramento, ao desmantelamento de suas comunidades e às indiscutíveis violências até o rompimento de suas integridades físicas.

Com as mulheres negras e sua aglutinação, tal como se manifestam hoje, não é tão diferente, *vide* o movimento feminista negro, especialmente quando trata-se de um feminismo latino-americano (GONZALEZ, 1988), situado geopoliticamente, de forma que a sua articulação – como mulheres cujas vivências são atravessadas pela coabitação de diferentes aspectos do âmbito social – as permite teorizar e traçar estratégias de enfrentamento a estrutura que as marginaliza.

Acredito que um fator importante, que poderá ser melhor analisado a partir dos dados, é que, apesar da sexualidade caracterizar uma via identitária inegavelmente importante para as participantes, a raça, com base na revisão bibliográfica da pesquisa, apresenta-se como categoria mais fortemente aglutinadora na constituição da identidade destas mulheres.

Como bell hooks (2019) destaca em seu ensaio sobre a homofobia em comunidades negras, “ninguém pode esconder, mudar ou mascarar a cor da pele escura” (p. 256). hooks não tece, de forma alguma, uma sugestão de que pessoas homossexuais ou qualquer grupo LGBTQ+ devem esconder-se, nem nega – embora heterossexual – o quão dolorosa tal experiência pode ser. O que a autora quer dizer, é que a raça chega primeiro. Quando equiparamos a violência LGBTQfóbica à violência racial estamos, mais uma vez, fazendo um grande desserviço às integrantes negras da comunidade LGBTQ+, uma vez que desvia o foco do fato de que sua existência e todas as suas experiências serão resultado desta articulação.

Assim, acredito firmemente que a solidão de mulheres negras bissexuais é elemento estruturante do gueto a que me refiro no início do capítulo. Apesar de terem sido encontradas muitas significações negativadas para a solidão nas respostas obtidas, associada à falta de um relacionamento e/ou parceira/o, destaca-se também as transgressões desta maneira de enxergar e vivenciar a solidão, algumas informantes vão, bem como as de Gonçalves (2009), em seu estudo sobre “mulheres só”, compreender a solidão como uma “estética do silêncio, uma forma de estar consigo mesma” (p. 209). A autora problematiza a solidão (de mulheres que moram só) ante à estrutura familista; de acordo com seu trabalho, que teve como foco mulheres (não negras) solteiras de classe média e residentes de Goiás, a premissa da intimidade do amor romântico é o que torna a solidão tão problemática, uma vez que a intimidade é alocada enquanto parâmetro de felicidade individual plena.

Levar esta concepção para a experiência de mulheres negras bissexuais pode ilustrar ainda mais a realidade de estigmatização deste grupo, visto que tal sentimento resulta não

somente de uma estrutura pré-concebida, mas, sim, de um movimento constante de manutenção de dispositivos sociais, culturais e históricos que desumaniza as mulheres negras através de instrumentos contemporâneos dos quais dispõe para reforçar a estigmatização desse grupo.

Como o colorismo é um fator de suma importância quando trata-se da temática racial no Brasil, o que venho observando dentre as minhas experiências afetivas é que as escolhas de parceiras negras foram, durante bastante tempo, estabelecidas pela tonalidade da pele dessas mulheres, e ainda são em alguns casos. Isto se dá, por outro lado, por conta de mais um paradoxo criado a partir da ordem supremacista branca: a mulher [negra] “branca demais para ser preta e preta demais para ser branca”. Há, então, um cruel deslocamento de mulheres negras de pele clara podendo vir a causar, em muitos casos, não somente, crises identitárias ao longo da vida destas sujeitas, mas, também, um clima de tensão e rivalidade, desleal e injusta, entre as próprias mulheres negras.

Em citação de Djokic (2015), no portal Geledés, sobre o enfrentamento das investidas da branquitude, encontramos que

A tolerância do sujeito negro de pele clara pela branquitude (que privilegia, mas não o livra do racismo), cria por vezes uma rivalidade entre estes e os negros de pele escura, que têm que lutar por seu direito à mobilidade sem qualquer tipo de vantagem. Surge então, um sentimento de injustiça que pode intensificar a falsa ideia de que as pessoas de pele clara não seriam negras, já que têm o “mesmo” acesso e desfrutam da mesma liberdade de locomover-se em todos os espaços como as pessoas brancas. Esse acesso e tolerância levam também muitas pessoas negras de pele mais clara a duvidar de sua negritude, enquanto as pessoas negras de pele escura passam a entender suas vivências mais desveladas do racismo como uma reafirmação e prova da originalidade de sua negritude. (DJOKIC, 2015, s.n)

Fica evidente que o projeto da branquitude jamais foi de ceder, não podemos nos deixar iludir acreditando que ao nos despirmos da identidade negra, através dos instrumentos disciplinadores da branquitude, ganhamos lugar ao lado de quem a vida toda nos oprimiu. Daí se nutre a indescritível necessidade de aglutinação da população negra, a nível não somente de enfrentamento, mas antes de tudo identitário, já que os ataques da brancura nos desarticulam primeiramente pela fragmentação.

Em estudo do livro de Pacheco (2013) e da tese de Silva (2008) muito se encontra sobre a preferência por mulheres brancas e/ou negras de pele clara, este é um ponto onde deve-se ter cuidado e atentar-se para as possíveis fissuras entre mulheres negras, especialmente quando trata-se de mulheres heterossexuais, onde a rivalidade é largamente naturalizada e incentivada cultural e socialmente.

É imprescindível situar que mulheres negras estão alocadas de forma tão cruelmente marginalizada e subalternizada que um direito tão simplório, como o direito ao afeto é atingido em todas as direções pelo sexismo e pela supremacia branca, por isso atribuo suas experiências

afetivas ao surgimento de um gueto. E, resgatando o conceito de gueto, destaco a potencialidade das mulheres negras de se articular e reescrever suas histórias, à medida que também reivindicam a redefinição de suas representações, usadas desde o período de escravização para justificar a “bestificação”⁵ da mulher negra.

No processo de compreender-se numa perspectiva mais ampla e situar sua (re)existência como um processo, também, coletivo, a construção do auto amor de mulheres negras é fundamental. Uma vez que a supremacia branca e sexismo não negam esforços para publicizar jargões contra nós, é fundamental esta aglutinação política e afetiva de mulheres negras para que estejam fortificadas em suas frentes de luta, para que sua presença no movimento feminista não seja ilustrativa e para que o movimento negro não se constitua como uma reconfiguração do patriarcado branco, uma subcultura patriarcal negra.

Por fim, vale ressaltar que a noção de solidão a que refere-se este trabalho é muito mais em direção a um sentimento compreendido, por mim, na coletividade do que simboliza ser mulher negra no seio das experiências aqui analisadas evocadas a partir de construções históricas, sociais e, sobretudo, políticas, sob a luz da dimensão racial e de gênero, onde a mulher negra, em função de sua suposta permissividade, é feita para o exercício sexual em sua forma mais visceral e animalizada, paralelamente, longe dos altares.

⁵ bell hooks, em seu livro “E eu não sou uma mulher?” (2019), descreve o processo de desvalorização da mulheridade negra no período de escravização onde a mulher negra, sua sexualidade e performance, precisamente na organização do trabalho escravo, era tida com anormalidade vistas a feminilidade pura e frágil evocada para a valorização de mulheres brancas, ancorada firmemente em pressupostos e figuras religiosas da Igreja. Dessa forma, as mulheres negras eram taxadas como o centro de uma díade, ora hipersexualizadas e dotadas de um pecado inerente a sua existência - com grande potencial para corromper, principalmente, a homens brancos - ora, na exploração de sua mão de obra, demasiadamente masculinizadas. Logo, mulheres negras não poderiam ser vistas como mulheres, mas como criaturas sub-humanas.

CAPÍTULO 2 - ESTÉTICA, CORPOREIDADE E MULHERIDADE NEGRA

A supremacia branca que se instaurou ao longo da história, não apenas brasileira, mas como um todo, numa perspectiva ocidental, e se perpetua pela estrutura de nossa sociedade é o que chamamos, hoje, de racismo estrutural (ALMEIDA, 2019) e, aqui, evidentemente de forma interseccional, se configura e reconfigura pelas condições de vida e de existência de cada uma. É importante fazer essa colocação já que trago o conceito de supremacia (hooks, 2019) e não, necessariamente, racismo, por conta da viabilidade estratégica de dominação racial, muitas vezes, incorporadas inconscientemente e reproduzidas até por pessoas negras.

Os rastros da supremacia branca estão em todos os lugares, mas o que desejo destacar é a sua concentração na cultura, talvez seja este o aspecto mais importante, a principal arma utilizada pela branquitude. A cultura enquanto um fenômeno em constante transformação, intrínseco a cada sociedade, em sentido amplo, e, eu diria, transversal, se faz o campo de batalha perfeito para imposição da supremacia branca. Nós, seres sociais, somos interceptados a todo tempo pela cultura que nos rodeia, é da cultura que tiramos os valores, crenças, normas de conduta social, as representações de bom ou ruim. Assim, se mostra muito vantajoso para as elites raciais⁶ impor-se, primeira e prioritariamente, na cultura, a clássica herança colonial.

Nos classificados socialmente brancos recaem atributos e significados positivos ligados à identidade racial à qual pertencem, tais como inteligência, beleza, educação, progresso etc. A concepção estética e subjetiva da branquitude é, dessa maneira, supervalorizada em relação às identidades raciais não brancas. (SHUCMAN, 2012, p. 27)

Tendo isto em vista, gostaria de trazer a discussão o condicionamento histórico de nossa percepção estética. Este processo perceptivo, obviamente, se remodela pela colonialidade e sua simbiótica relação com o capitalismo que absorve as condições propícias à sua volta para seu lucrativo crescimento, vemos isso de forma mais concreta através das representações, que hoje se manifestam de forma mais resistente e firme pela discussão acerca da representatividade.

No entanto, nesse primeiro momento gostaria de fazer algumas colocações sobre as noções do “belo” que, no campo da estética, se acirra como um debate profundo no campo da artes. Neste sentido, podemos notar a importância do construto social e histórico da superioridade civilizacional europeia – sobretudo quanto modelo de progresso e desenvolvimento a ser alcançado – para a incorporação da percepção estética que, no processo

⁶Almeida (2019) ao trabalhar a questão do racismo e da economia aponta para a relação de interdependência entre o processo colonial, o capitalismo e o racismo, de forma que o desenvolvimento do capitalista apenas é possível face a um subdesenvolvimento orquestrado. Isto é, para que uma sociedade possa ascender, uma outra, em justaposição, precisa descender. É a dinâmica, a premissa básica de dominação-exploração do capitalismo. Logo, as elites raciais às quais me refiro aqui, configuram, também, as elites econômicas.

de subjetificação, adquire significações distintas herdadas e transformadas pela relação colonialidade-capitalismo.

De certo, desse debate a posição melhor aceita é a da concepção subjetiva do belo, íntima e individual. No entanto, escapa às vistas desta perspectiva o processo de normatização dos parâmetros legitimadores do belo. Essa construção (estética) social e ideológica⁷ está profundamente relacionada com a sobreposição da supremacia branca na cultura brasileira e com a colonização de nossa percepção, de nossos olhares, de nossos gostos.

Guerreiro Ramos, em 1957, publicou um artigo intitulado “A patologia social do ‘branco’ brasileiro”, que tem como tese central o fato de que, devido ao racismo e a um ideal de beleza e estética brancas, a população brasileira produziu significados positivos à branquitude, em contrapartida a significados negativos estéticos e culturais relacionados aos negros. (SHUCMAN, 2012, p. 21)

Assim, trago a contribuição do mestre em Filosofia, Aires Almeida (2000) que define a estética como filosofia da arte. Não me cabe esmiuçar, neste trabalho, os múltiplos conceitos de arte, mas, sim, enfatizar este caráter filosófico que se mostraria, subjetivamente, em pensamentos especulativos provocados pela própria experiência estética. Como dito anteriormente, a cultura que nos perpassa direciona, ressignifica, molda a nossa percepção das coisas, pessoas, atitudes, logo esses pensamentos especulativos giram em torno de uma configuração normatizada, social e culturalmente, que se fundamenta em pressupostos que perpetuam a dominação e o privilégio de uma elite racial.

Neste engodo estético, histórico e, sobretudo, ideológico faz-se necessário destacar a questão da mulher negra e sua representação no espaço público, nas mídias de grande visibilidade. Um importante trabalho feito neste sentido, foi o livro intitulado “Olhares negros: raça e representação” (2019), no qual a autora bell hooks lança mão de ensaios que descortinam o controle das imagens que moldam a cultura-mundo, por assim dizer, e a questão problemática da representação negra em formatos diversos: seriados, filmes hollywoodianos, clipes, etc.

Dentre os discursos afiados de hooks, retomo a ideia de trânsito sexual racial que também pôde ser constatada no trabalho de Pacheco (2008) quando menciona o “fantasma da prostituição” postulado por Moutinho (2003), segundo o qual um corpo negro feminino no espaço público é potencial alvo de violações e associações equivocadas à prostituição,

⁷[...] as visões que consideram o racismo um fenômeno institucional e/ou estrutural, mais do que a consciência, o racismo como ideologia molda o inconsciente. Dessa forma, a ação dos indivíduos, ainda que conscientes, ‘se dá em uma moldura de sociabilidade dotada de constituição historicamente inconsciente’. Ou seja, a vida cultural e política no interior da qual os indivíduos se reconhecem enquanto sujeitos autoconscientes e onde formam os seus afetos é construída por padrões de clivagem racial inseridos no imaginário e em práticas sociais cotidianas. Desse modo, a vida ‘normal’, os afetos e as ‘verdades’ são, inexoravelmente, perpassadas pelo racismo, que não depende de uma ação consciente para existir. (ALMEIDA, 2019, p. 63)

especialmente, em casos da percepção de homens brancos para com mulheres negras – destaco que o trecho ao qual me refiro retrata uma situação vivida por uma de suas informantes em Salvador, lócus desta pesquisa⁸.

Como visto no capítulo anterior, a desvalorização da mulheridade negra é, também, uma herança do processo de desumanização e escravização, no entanto, a sua permanência na contemporaneidade é para onde este estudo e muitos anteriores, tem a função política de apontar. A superexploração da imagem de mulheres negras pela grande mídia, a naturalização de expressões racistas, a estereotipação da corporeidade, da mulheridade e, como um todo, da estética das mulheres negras tem raízes fincadas no colonialismo e no escravismo? Sim. Porém, é a colonialidade que move as peças, de acordo com o contexto experienciado em determinado espaço-tempo, para que a estrutura racista permaneça e subalternize a condição de existência dessas mulheres na contemporaneidade.

É recorrente, principalmente nos estudos sobre raça/etnia, que a categoria das mulheres negras seja acionada para referir-se à base da pirâmide social. Nos estudos e nos espaços do movimento negro e do movimento feminista é constante a alegação de não pertença por parte das mulheres negras, já que sua situação não pode ser assimilada pelas experiências das “companheiras” brancas e nem pelos “pares”, homens negros. No campo da luta de classes, de acordo com o estudo de Shucman (2012), Du Bois, em 1920, já apontava, apesar de voltado a realidade de homens negros, para as fissuras abertas pelos embates raciais.

O racismo dos brancos aparece no trabalho de Du Bois como uma forma de o trabalhador branco buscar posições de *status* que não conseguiria, caso reconhecesse todos os trabalhadores como iguais, bem como uma forma de se alienar à condição de classe explorada na qual se encontravam. (SHUCMAN, 2012, p. 19)

Essas lacunas, preenchidas pelo racismo estrutural, são ilustrativas do porquê da raça funcionar como fator aglutinador em tantos casos, além do fato de que raça e classe não podem ser analisadas isoladamente quando uma configura a experiência da outra e vice versa. Almeida (2019) diz que

Para entender as classes em seu sentido material, portanto, é preciso, antes de tudo, olhar para a situação real das minorias. A situação das mulheres negras exemplifica isso: recebem os mais baixos salários, são empurradas para os ‘trabalhos improdutivos’ - aqueles que não produzem mais-valia, mas que são essenciais. Por exemplo, as babás e empregadas domésticas, em geral negras que, vestidas de branco,

⁸ “Eu tenho medo de sofrer porque eu vejo tanta coisa na rua, eu mesma tenho uma colega que vai direto lá em casa, pois o namorado dela, bate nela, e aí eu fico com medo de arrumar um cara desses e aí? Se ele fizer a mesma coisa comigo? Prefiro ficar sozinha, eu tinha um namorado, mas eu terminei porque ele me trocava pra jogar bola [baba] com os meninos, amigos dele, ele me enrolava [...] a gente terminou porque um dia eu fui lá na Barra (orla marítima) e ele estava lá embaixo só tinha homem, aí quando eu fiquei na parte de cima, ‘tá ligado?’, aí um cara chegou e me pediu para sair com ele, aí eu cheguei e perguntei a ele se ele estava me achando com cara de quê? E aí ele falou assim:- ‘ah porque você está aqui sozinha, você não é garota de programa?’. Aí eu olhei para ele e disse:- ‘meu namorado está ali jogando bola!’.” (PACHECO, 2008, p. 281-282)

criam os herdeiros do capital. -, são diariamente vítimas de assédio moral, da violência doméstica e do abandono, recebem o pior tratamento nos sistemas “universais” de saúde e suportam, proporcionalmente, a mais pesada tributação. (ALMEIDA, 2019, p. 186)

O fato de as mulheres negras representarem o maior percentual das trabalhadoras domésticas também diz muito sobre “ser a base” da pirâmide referida há pouco. O espaço privado é historicamente retratado como o local onde as atividades “femininas” deveriam se concentrar – não é a minha intenção negar os avanços obtidos por pressões feitas pelo movimento feminista em relação a ocupação de mulheres no espaço público – no entanto, as mulheres negras sempre representaram uma “anomalia” neste sentido, visto que sua existência dependia da prestação de serviços no espaço público, onde já transitavam antes mesmo da organização de um movimento feminista, era o caso das feirantes, das lavadeiras etc. Ainda assim, as atribuições das mulheres negras no espaço público estavam relacionadas ao espaço privado, às disposições do lar (de outros).

Isto merece destaque, especialmente, por conta do caráter propagandista dado ao que é chamado de “ascensão das mulheres” nos trabalhos considerados “produtivos”. O baixo número de presença de mulheres negras em empregos prestigiados e com boas remunerações está relacionado à associação dessas mulheres a valores negativos advindos do racismo estrutural e, como tema central deste capítulo, estético.

Quando pensamos em mulheres poderosas, geralmente às imagens acionadas inconscientemente, são de mulheres brancas, em especial se este poder for adquirido por boa posição econômica, formação profissional, *status quo*, etc. A imagem da mulher negra, no entanto, quando positivada, vem à tona junto a máxima da mulher “forte”, “maternal”, “trabalhadora”, “guerreira”; quando negativada são representadas como “vulgar”, “barraqueira”, “prostituta”, “mal educada”, “suja” etc.

As situações descritas fazem parte da dinâmica campo social, onde as desigualdades raciais e de gênero se concretizam em desigualdades materiais. Enfatizo, no entanto, que a estética não pode ser subestimada ou “neutralizada”. Uma vez que compõe a dinâmica social, o julgamento estético, as percepções estéticas são indissociáveis das identidades e dos valores impressos sobre corpos racializados, inclusive da própria branquitude.

Há algum tempo vem sendo feito o debate acerca da problemática dos padrões de beleza, um movimento de resignificação do belo, da diversidade de corpos, rostos e traços. Esse emaranhado de reivindicações contrários à normatização carrega em seu bojo grande influência da resistência negra, sobretudo do feminismo negro. Os embalos desta onda são ritmados pelas vozes que reivindicam a inclusão de corpos negros, gordos etc. na revisão da concepção da

beleza e tem tido reverberações significativas para o autoamor de pessoas diversas, com destaque em específico da juventude negra.

hooks (2018) nos diz assertivamente que “nunca foi uma questão simples para mulheres reunir o amor à beleza e ao estilo com conforto e bem-estar”, e que o movimento feminista proporcionou esse culto a nós mesmas, propagou a importância do autoamor. As vivências que obtive em espaços de sociabilidade e de formação política negra soprou em meus ouvidos algo além: as mulheres negras e seu fazer feminista popular, decolonial, sankofa⁹, promovem o amor à imagem negra, a nossa mulheridade, a nossa subjetividade e as contribuições que temos a oferecer à nossa comunidade *aiyé*¹⁰.

Porém, apesar da (re)construção do autoamor ser um passo imprescindível na dinâmica social dos afetos – não somente as mulheres e a comunidade negra, mas para todos os povos que passaram e passam pelo dismantelamento (neo)colonial, pela destituição de seus corpos, culturas e terras, e que enfrentam, sobretudo, as investidas contínuas da subjetivação do auto ódio – o julgamento estético prescinde, na grande maioria das vezes, as escolhas afetivas e/ou sexuais e, neste campo, àqueles valores e imagens incorporados culturalmente sobre as mulheres negras através da supremacia branca pode transformar a onda ritmada de auto amor, a que me referi há pouco, um mar revolto que tende a afogar essas mulheres em uma série de julgamentos racistas, podendo, inclusive, ruir os pilares do amor à auto imagem construídos com tanto esforço e dedicação.

A professora Valeska Zanello (2020) nos dá uma luz no que diz respeito ao processo por trás das escolhas afetivossexuais, através da metáfora da “prateleira do amor” que, apesar de ser muito pautada em relacionamentos heterossexuais, pode ser bastante útil para pensar a realidade afetiva de mulheres negras bissexuais.

Segundo o conceito de “prateleira do amor” (ZANELLO, 2020), o julgamento das características estéticas define a posição em que as mulheres ficam, mais ou menos, alocadas em espécies de níveis; suas posições lhes dão possibilidade de ser ou não escolhidas como parceiras afetivas e/ou sexuais. Outros fatores podem influenciar neste processo, mas a percepção estética é primordial, já que, acompanhada de pensamentos especulativos, podem imprimir à imagem dessas mulheres aspectos da vida social, como classe e, principalmente, *status* social.

⁹ Sankofa é um ideograma africano, mais precisamente do povo Acã, que simboliza o conceito abstrato de “voltar e resgatar o que ficou” (tradução livre).

¹⁰ Palavra em iorubá que estaria ligada ao que chamamos de “Terra”, em contraposição ao céu.

A pesquisa da professora Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013), em relação à raça, gênero e ascensão social, dispõe de um verdadeiro acervo de narrativas onde suas informantes lhe possibilitaram compreender quão problemática pode ser a experiência da mobilidade social para mulheres negras no campo da afetividade. Segundo seu estudo, esta experiência está relacionada a tentativa frustrada de mulheres negras de relacionar-se com homens negros de capital material e intelectual equivalente, já que estes acabam por everedar-se em relacionamentos interracialis e, por vezes, em relacionamentos com mulheres negras de pele mais clara.

Quando envolvidas afetivamente com homens brancos, a experiência dessas mulheres pode ser ainda mais incômoda, pois a sua presença enquanto corpo-feminino-negro no espaço público, ao lado deste homem, imprime sobre ela jargões de “interesseira”, “aproveitadora” e o já referido “fantasma da prostituição”. São recorrentes também, segundo os depoimentos coletados pela autora, as tensões internas do relacionamento, onde a intersecção de raça e gênero tendem a ficar evidentes ao decorrer do convívio íntimo e intrafamiliar.

Claudete Alves da Silva (2008) menciona, citando Pinto (2004), que as possibilidades do matrimônio são variadas de acordo com a cor das mulheres. Como já dito anteriormente, as preferências afetivas e/ou sexuais são guiadas, também, pelas significações social e historicamente construídas, reconstruídas e impostas sobre um signo, neste caso a negritude e a mulheridade, simultaneamente.

Hoje, a grande armadilha do neoliberalismo é a subinclusão da pauta racial, sobretudo, nos espaços de maior visibilidade, isto é, na grande mídia, como já visto no capítulo anterior. No entanto, como o foco deste capítulo é a percepção estética sobre as mulheres negras, trago a indústria cosmética para o debate, já que é uma das indústrias que mais lucra com a problemática do padrão de beleza e a venda da ideia de uma perfeição ilusoriamente alcançável. hooks (2018) traz o temor das indústrias de cosméticos com a libertação das mulheres das noções sexistas de beleza.

Inicialmente, investidores capitalistas da indústria de cosméticos e moda temiam que feministas fossem destruir seus negócios. Financiaram campanhas na mídia de massa que banalizava a libertação da mulher, criando imagens que sugeriam que feministas eram grandes, hipermasculinas, simples, velhas e feias. (hooks, 2018, p. 49)

Apesar de configurar um grande problema para a autoestima e o auto amor de mulheres em geral, o padrão de beleza estabelecido se mostra ainda mais perigoso no caso de mulheres racializadas, já que é estabelecido sobre a percepção estética hegemônica do “belo”.

Durante o período de escravização a mulheridade negra foi atacada fortemente por mitos que a descrevia de forma bestializada (hooks, 2019). A corporeidade e as performances de

mulheres escravizadas desafiavam a própria concepção universalizante do que era a feminilidade e do “ser mulher” naquele período. Os estudos de gênero podem, facilmente, apontar para inúmeros trabalhos, supostamente acadêmicos e científicos, essencialistas que buscavam provar as distinções “naturais” entre homens e mulheres, estudos cuja motivação sexista justificava a estrutura que subalterniza, ainda hoje, as mulheres e as relega a contraposição complementar masculina, um ser subdesenvolvido, “felizmente” direcionado por homens, “naturalmente” desenvolvidos.

As mulheres negras escravizadas e até as, posteriormente, libertas não teriam condições concretas de existir dentro dessa concepção de mulheridade. Destituídas de seus corpos, foram exploradas das maneiras mais diversas e brutais; suas famílias foram desmanteladas pelo escravismo e sua própria dinâmica impossibilitava a criação de laços permanentes. Assim, a criação desses mitos era direcionada ao deslocamento da mulheridade negra para uma criatura sub humana, que não poderia ser vista sob a luz da feminilidade. Esta, por sua vez, ganha forma a partir do século XIX e se lança sobre mulheres brancas como modelo (sexista) de existência restrito ao âmbito privado, denotando passividade, maternidade, castidade e pureza (hooks, 2019).

Logo, facilmente, podemos perceber de onde herdamos os estereótipos que, ainda hoje, se manifestam em nossa cultura e que são estampados pela hegemonia, em nossos corpos dissidentes, a exemplo do estereótipo mulher negra masculinizada. Três mitos clássicos são acionados em diversas bibliografias para tratar da representação de mulheres negras: a negra raivosa, a mãe preta e a mulher negra objeto sexual (hooks, 2019). Destacarei em especial a “raivosa” e “objeto sexual”, por compreender que como estamos tratando de imagens hegemônicas, a própria condição de mãe não se aplicaria às mulheres bissexuais, sujeitas investigadas nesta pesquisa, já que dentro desta leitura a “dádiva” da maternidade só é reconhecida dentro do invólucro da heterossexualidade compulsória.

O mito da mulher negra raivosa é, geralmente, atribuído, também, a ideia da negra castradora, a responsável pela emasculação de homens negros, teoria que se alastra por muitos trabalhos acerca do processo de socialização de pessoas negras durante e após a escravatura. No plano das representações, existe uma estética explorada para acentuar o desapareço pelas mulheres negras através desse estereótipo.

hooks (2019) que há mais de quarenta anos escreveu sobre a experiência da mulher negra escravizada e a desvalorização da mulheridade negra, ilustra a problemática da representação falsa e caricata. A autora lembra

Recentemente, a mais revoltante imagem de mulheridade negra na televisão foi representada em uma sitcom chamada *Detective School* [Escola de detetives]. Nela, a mulher negra é constantemente ridicularizada por sua feiura, seu temperamento ruim etc. (hooks, 2019, p. 113)

Importante fazer uma ressalva e denúncia de que o argumento de que mulheres negras têm “temperamento forte” é o mesmo que as coloca no lugar de mulheres violentas e está intimamente ligado, trazendo para discussões mais atuais, às violências obstétricas que priva mulheres negras do direito à dose devida de anestesia durante o parto, por exemplo, sob a alegação de que mulheres negras são fisicamente mais fortes, *vide* sua personalidade e a história de sua vida.

Não muito distante desta representação está o estereótipo da mulher negra objeto sexual, geralmente associada a mulheres negras de pele mais clara. Apesar da hipesssexualização de mulheres negras já ter sido abordada durante todo percurso teórico desta monografia, é importante apropriar-se deste espaço para situar, historicamente, que durante o período escravista, no século XIX, a imagem da mulher branca transcende de inerentemente dotada de promiscuidade, da necessidade de contenção de sua sexualidade exacerbada para o véu da pureza e virtude (hooks, 2019). Essa transformação do que seria a “essência feminina” foi impulsionada, sim, pelo afrouxamento das rédeas da Igreja sob a sociedade, mas também pela crescente exploração e violação do corpo de mulheres negras escravizadas.

Uma observação importante é o fato de que a bissexualidade, quando vista sob a lente da binaridade normativa, pode ser interpelada por esses dois estereótipos específicos e ser totalmente transfigurada e descolada de sua premissa básica, de forma que a “mulher negra masculinizada” é designada no meio social à “lésbica enrustida”, enquanto a “mulher negra objeto sexual” é lida sob a perspectiva da heteronormatividade e da exploração sexual. Tanto em uma, quanto em outra esse aprisionamento dicotômico da sexualidade dificulta a autoafirmação e autodeterminação de mulheres negras individual ou coletivamente.

A deterioração imagética da mulher negra é uma ferida constantemente aberta que carregamos ao longo da história, especialmente no caso do Brasil, um país com um passado escravista tão recente. A ilustração concreta disso é

[...] o fato de que um motivo importante para o estupro de mulheres negras jamais ter recebido a pouca atenção que o estupro de mulheres brancas recebe é o fato de o público branco sempre ter visto mulheres negras como permissivas em relação ao sexo, como disponíveis e ansiosas por receber violações sexuais de quaisquer homens, brancos ou negros. (hooks, 2019, p.93)

Dentro da comunidade negra, como consequência dos dispositivos de dominação racial da supremacia branca, dificilmente as mulheres negras são valorizadas por homens negros. Alguns dos trabalhos utilizados como arcabouço teórico para esta monografia fazem menção a

desvalorização sistemática da mulheridade negra que, mais à frente, se reflete no preterimento das mulheres negras em relacionamentos afetivos e, por conseguinte, na condição de solidão dessas mulheres.

A solidão “como experiência que é individual, comunitária e coletiva, pois faz parte de uma construção histórica, social e política cravada pela dimensão de gênero e étnico-racial” (SILVA, 2008), deixa marcas neste corpo-feminino-negro, ganha significado simbólico nos percursos traçados por estas mulheres e nas suas práticas sociais. A solidão pode ser, ainda, observada no ato de restringir os círculos sociais e as redes afetivas, no próprio enrijecer da postura e, por vezes, na repressão dos impulsos de externalizar sentimentos e emoções.

Na metáfora da prateleira do amor, diante da interpelação das experiências afetivas das mulheres negras pela supremacia branca, o processo de rivalização entre mulheres fica evidente. Os esforços para alcançar uma posição melhor na prateleira do amor são feitos a passos rápidos e longos, especificamente num momento de latente avanço tecnológico que possibilita manipulações estéticas grandiosas. Além disso, hooks (2018) nos diz que

[...] todas as mulheres, independente da idade, são socializadas tanto conscientemente quanto inconscientemente para ter ansiedade em relação ao corpo, para enxergar a carne como algo problemático. (hooks, 2018, p.52)

Isto faz com que o terreno para o auto ódio e para a subjetivação de necessidade de mudança da estética, da “correção” da carne, seja fértil. A corrida para a ilusória perfeição deixa rastro de psiques adoecidas, corações partidos, transtornos alimentares, etc. e uma fragmentação ainda maior entre as mulheres.

Visto que as mulheres negras retintas têm menores chances na dinâmica matrimonial (SILVA, 2008), as negras de pele mais clara ocupariam um local intermediário entre brancas e retintas. Como já visto, a questão do colorismo no Brasil é cara no que diz respeito às experiências que pessoas negras podem vivenciar a depender de sua cor. Esse é um dado importantíssimo para entender a dinâmica racial no Brasil, já que no contexto da “mistura das raças” as pessoas negras de pele mais clara configurariam o produto do processo chamado “branqueamento”.

No envolvimento afetivo da mulher negra de pele clara com um homem, ela será vista como segunda opção ou nenhuma em detrimento de uma mulher branca, e no caso da mulher negra de pele escura, ela não será nem mesmo uma opção ou será a terceira opção, depois da mulher negra mais clara e da mulher branca, nessa ordem. Isso ocorre porque na nossa sociedade patriarcal a mulher continua sendo considerada como propriedade do homem e como parte dos bens, com os quais ele define sua posição na sociedade; e dentro da nossa sociedade racista a mulher negra não traz status algum. (DJOKIC, 2015)

No trabalho de Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013) em que entrevistou mulheres negras solteiras vivendo em Salvador, algumas informante trazem essa questão do “branqueamento” em suas narrativas, mencionam expressões populares, como “limpar a raça” (p. 237) ao se referir às relações interracialis, que fazem parte não somente do repertório cultural de suas famílias, mas da própria educação que lhes foi dada, uma vez que as escolhas afetivas são balizadas por elementos outros, já citados, como é o caso do *status*. Raça, então, informaria, no seio da experiência estética, classe, prestígio social etc.

Ainda na pesquisa de Pacheco, principalmente as mulheres cuja pele é mais escura, no resgate de suas memórias afetivas, acionam adjetivos utilizados para defini-las na infância e na adolescência, algumas até em sua fase adulta, como “feia”, “gorda”, “cabelo duro”, entre outros. Quando, supostamente, positivados, os adjetivos eram “gostosa”, “fogosa”, “do bundão”, etc, denotando a hipersexualização desses corpos, especialmente no espaço público. Dessa forma, no que tange às escolhas afetivossexuais, neste trabalho referido, as mulheres negras estariam vinculadas muito mais às relações sexuais transitórias, restringindo-as ao mercado sexual, do que a dinâmica afetiva, das relações mais “estáveis”, “duradouras” como as relações de namoro e o casamento.

Tratando-se de Salvador, a capital mais negra do Brasil e lócus desta pesquisa, segundo dados do IBGE de 2018, essa situação é preocupante por diversos fatores: (1) a cidade de Salvador carrega o estigma do vasto turismo sexual, o que coloca as mulheres negras em situação de vulnerabilidade a assédios sexuais e morais no espaço público; (2) no campo das escolhas afetivas, historicamente, relacionamentos interracialis entre mulheres negras e homens brancos são menos aceitos no âmbito social do que o contrário, no caso, dos seus pares homens negros com mulheres brancas¹¹; (3) homens negros cooptados pela supremacia brancas não escapam da cadeia de desvalorização sistemática das mulheres negras, logo, suas preferências afetivas e/ou sexuais tendem a inclinar-se para mulheres brancas ou de pele mais clara¹².

Logo, a percepção estética é insolúvel da identidade, a raça na dinâmica social funciona como um signo semiótico, cujo sentido atribuído é dotado de significações que imprimem no sujeito especulações da experiência estética advindas de um repertório cultural que foi arquitetado a partir da relação colonialidade-racismo-capitalismo. O mercado afetivo e/ou

¹¹A maioria das bibliografias utilizadas para a escrita desta pesquisa sinalizam situações de menor aceitabilidade em relação aos relacionamentos entre mulheres negras e homens brancos. Seja no contexto norte americano (hooks, 2019) ou brasileiro, mais precisamente, paulista (SOUZA, 2008) e soteropolitano (PACHECO, 2013).

¹²Deve-se a isto a encruzilhada (gênero e raça) que interpela a existência das mulheres negras, de maneira que, no contexto sexista, o gênero posiciona as mulheres enquanto propriedade masculina e, no contexto racista, a raça, que imprime sentidos de *status*, não confere nenhum prestígio a identidade negra dessas mulheres.

sexual está envolto no mar de significações das diversas categorias, logo, a experiência das mulheres negras são moldadas pelo processo histórico de desvalorização dessa identidade, mas, sobretudo, pelos dispositivos de manutenção da supremacia branca, isto é, o racismo estrutural.

Apesar dos passos dados pela resistência configurarem avanços táticos contra a hegemonia – as revisões profundas das noções do “belo” e a análise de onde estão fincadas suas raízes – o caminho de enfrentamento que temos a percorrer é longo. hooks nos adverte “criticar imagens sexistas sem oferecer alternativas é uma intervenção incompleta”. Para tanto, deixo uma feliz referência da “Revista Raça” que vem produzindo um lindo trabalho de valorização da identidade negra, de maneira a não somente evidenciar em suas páginas a beleza das heranças fenotípicas ancestrais negras, mas, também, no processo de personalismo negro, fazendo de suas edições um cartaz de valorização e evidência do trabalho desenvolvido por pessoas negras nos diversos âmbitos.

CAPÍTULO 3 - MULHERES, NEGRITUDE E BISSEXUALIDADE: DADOS

No processo de tratamento dos dados, ressalto o importante papel da memória enquanto instrumento de coleta e análise de dados, uma vez que, indissociável da experiência, “a memória compreende dois níveis concomitantemente: um individual e um social” (ANTUNES, 2008, p. 319-320). Acionar a memória afetiva das participantes desta pesquisa passa pelo tortuoso caminho da autopercepção, da autoanálise e da autocrítica dessas mulheres, o que ilustra, além do caráter histórico da memória, sua atualidade.

[...] a memória apresenta-se enquanto processo dinâmico em permanente mudança, ligando o sujeito histórico ao grupo social, e a um momento específico no tempo. Este aspecto dual leva Diehl a afirmar que a memória é capaz de representar possibilidades de aprendizagem e de socialização influenciando na construção de uma identificação cultural. (ANTUNES, 2008, p. 321)

O potencial de apreender os fatos sociais no exercitar das memórias afetivas das irmãs que despejaram suas bagagens, também emocionais, nesta pesquisa é o campo fértil onde ativismo e teoria se fundem com o propósito de descortinar violências simbólicas e concretas das experiências afetivas/sexuais/amorosas dessas mulheres a partir da articulação entre gênero, raça e sexualidade. Apesar de não trabalhar nesta pesquisa com um método de construção de dados que pudesse tecer um diálogo mais próximo com as mulheres participantes, como acontece em uma entrevista, o uso do questionário virtual, dentro de suas limitações, possibilitou acionar estas memórias através de questões abertas e fechadas.

Como posto na introdução, as noventa e nove respostas válidas, obtidas por meio de formulário virtual (elaborado em *Google Forms*), foram esmiuçadas a partir da análise de conteúdo, por meio da categorização de respostas e das relações que tracei entre elas em busca de alcançar os objetivos do estudo, além de evidenciar sua relação com o material teórico selecionado.

Segundo Bardin (2016), o teor interpretativo de uma análise qualitativa é fundamental,

Mensagens obscuras que exigem uma interpretação, mensagens com um duplo sentido cuja significação mais profunda (a que importa aqui) só pode surgir depois de uma observação cuidadosa ou uma intuição carismática. (BARDIN, 2016, p. 20)

Mais à frente a autora ainda nos diz que

Na análise qualitativa é a presença ou a ausência de uma característica de conteúdo ou de um conjunto de características num determinado fragmento de mensagem que é tomada em consideração. (BARDIN, 2016, p. 27)

O questionário contou, inicialmente, com perguntas objetivas e reuniu dados sobre o perfil das mulheres participantes da pesquisa: suas idades, grau de escolaridade, ocupação, bairro de residência, classe, identidade de gênero, religião, se fazem ou não parte de

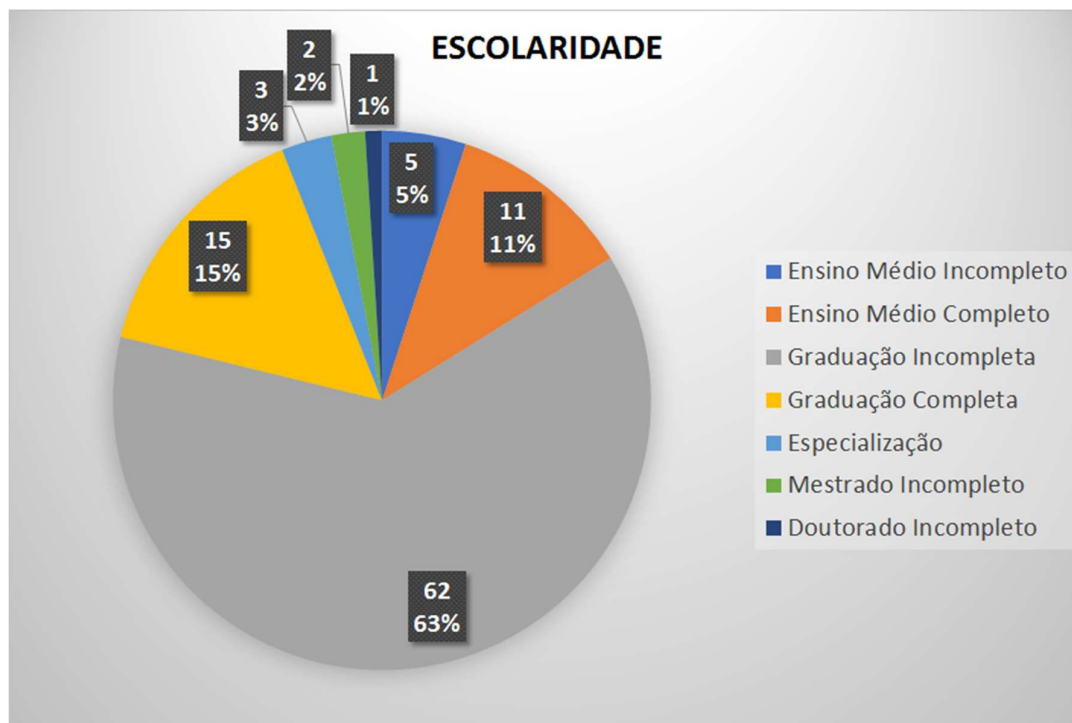
movimentos sociais, se estavam ou não em um relacionamento afetivo e/ou sexual no momento da pesquisa, como classificavam este relacionamento, qual a cor/raça do parceiro ou parceira, se encontravam-se satisfeitas ou insatisfeitas com seus relacionamentos e qual a cor/raça das pessoas com quem costumam relacionar-se. Assim, proponho começar a análise pela disposição destes dados e em seguida das questões mais específicas sobre as vivências e percepções sobre bissexualidade para mulheres negras em Salvador.

3.1 Perfil das participantes

Como já foi posto, obtivemos noventa e nove respostas de mulheres que se identificaram como negras, bissexuais, residentes em Salvador, Bahia. As idades informadas foram categorizadas por faixa etária em intervalos de quatro anos. No geral, pode-se dizer que houve uma variação entre 18 e 48 anos, sendo a maior concentração na faixa etária de 18 a 21 anos (49 participantes ou 49,49%) e a menor na faixa dos 38 anos para cima (três participantes cujas idades são, respectivamente, 38, 40 e 48 anos), com 3% da amostra.

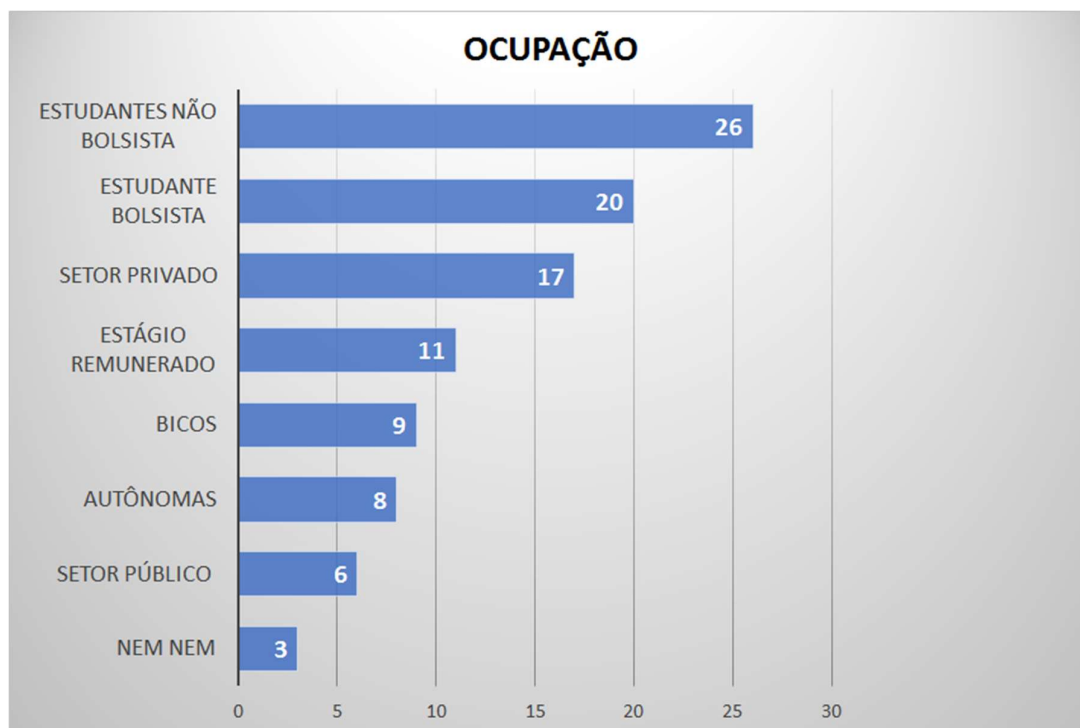
Cabe destacar que todas as informações fornecidas tendem a elucidar as vias que formam a encruzilhada (AKOTIRENE, 2019) onde se encontra cada uma de nossas informantes. Em relação à cor/raça, a maioria das participantes (87,87% da amostra) declarou ser preta e, apenas, 12 mulheres (ou 12,2%) se declararam pardas. À frente, no cruzamento dos dados esta distinção de tons de pele entre as mulheres acessadas neste trabalho ganhará destaque para mostrar as vivências distintas entre mulheres negras de pele clara e as de pele retinta, também será este primeiro termo que usarei para substituir a categoria parda durante a análise das perguntas abertas.

Quanto à escolaridade, lê-se um quadro diversificado desde o ensino médio incompleto até o doutorado incompleto. A maioria das mulheres informaram ter graduação incompleta (62 participantes, ou 62,2%), já o doutorado incompleto recebeu o menor número de acusações (apenas uma participante ou 1%), como mostra o Gráfico 1:

Gráfico 1 – Escolaridade das participantes.

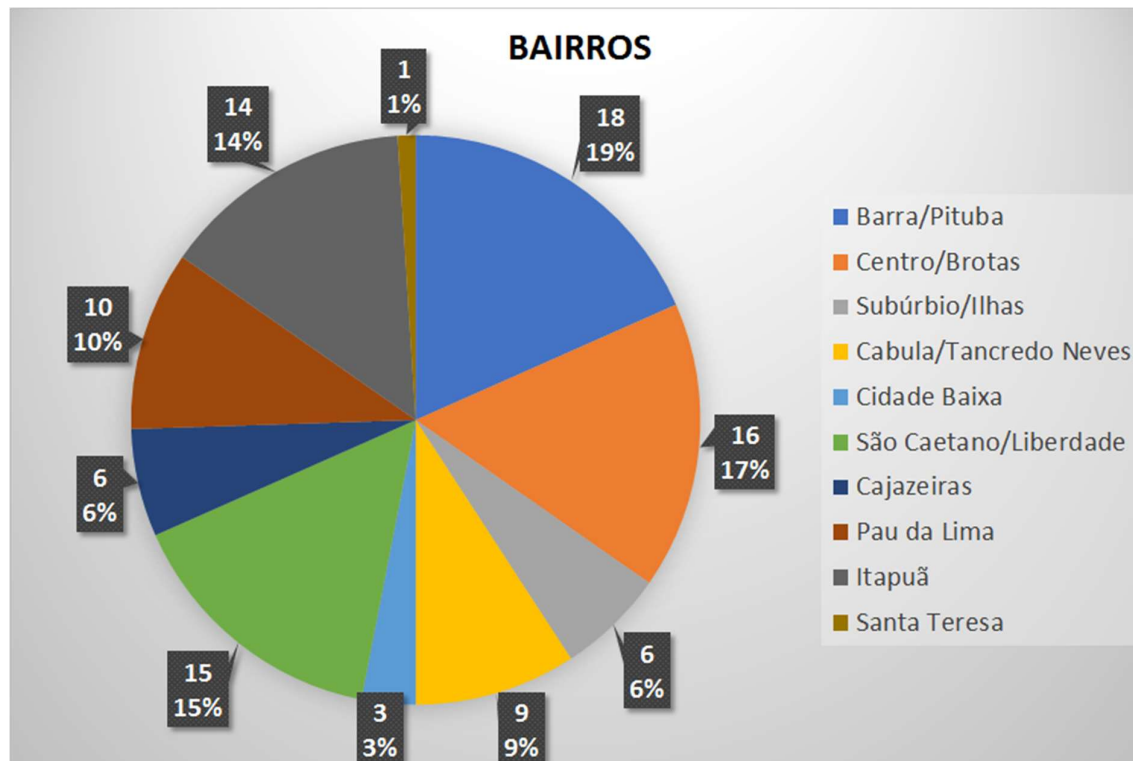
Em relação às ocupações também foi encontrado um cenário heterogêneo. Assim encontramos: não bolsistas (26,3%), estudantes bolsistas (20%), funcionárias do setor privado (17,2%), estagiárias remuneradas (11,1%), mulheres que fazem “bicos” (9%), funcionário do setor público (6%), autônomas (8%) e àquelas que não estudam e não trabalham, que representam 3% das respostas para esta questão.

É importante ressaltar que os gráficos em barras, como Gráfico 2, foram utilizados para ilustrar questões em que as participantes informaram mais de uma categoria. Assim, para que a proporção não ficasse incompatível, optei por indicar somente a quantidade de participantes por categoria, invés da porcentagem que certamente ultrapassa os 100% (n=99).

Gráfico 2 – Ocupação das participantes.

Para a categorização dos bairros de residência, foi utilizada a aglutinação regional proposta pela Prefeitura de Salvador na implementação e organização das Prefeituras-Bairro. Desta forma, considerando as 97 respostas válidas para esta questão, foram informadas as regiões do Centro/Brotas (16,2%), São Caetano/Liberdade (15,1%), Itapuã (14,1%), Pau da Lima (10,1%), Cabula/Tancredo (9%), Subúrbio/Ilhas (6%), Cajazeiras (6%), Cidade Baixa (3%) e, com a maior concentração, a região Barra/Pituba (18,2%) e a menor concentração no bairro de Santa Teresa (uma participante ou 1%) que representou uma ruptura no critério base da categorização, neste caso as Prefeituras-Bairro, uma vez que Santa Teresa não aparece como associada a nenhuma das unidades.

Gráfico 3 – Bairro de residência das participantes por território.



As informações sobre escolaridade, ocupação e bairro de moradia se somam à classe social para elucidar os lugares de pertencimento social das participantes e a partir destes, suas vivências e opiniões. Em sua maioria, as mulheres declaram pertencer à classe baixa (58,2%), seguida de classe média (40,8%), e 1% afirmou estar “entre a classe média e baixa”.

Retomo o debate suscitado por Silvio de Almeida (2019) ao abordar racismo e economia, segundo o qual

Não existe “consciência de classe” sem consciência do problema racial. Historicamente, o racismo foi e ainda é um fator de divisão não apenas entre as classes, mas também no interior das classes. (ALMEIDA, 2019, p. 187)

Visto que “o racismo é parte da ordem social” (ALMEIDA, 2019, p. 47), a classe é um dado imprescindível para compreender os fenômenos emergentes da dinâmica social, inclusive a problemática da incidência do racismo sobre a afetividade e/ou sexualidade de mulheres negras. Já que “detêm o poder os grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade” (ALMEIDA, 2019, p. 40), serão também estes grupos que ditaram regras, normas sociais, padrões estéticos, entre outros mecanismos culturais que os posicionam como parâmetro civilizatório a ser seguido.

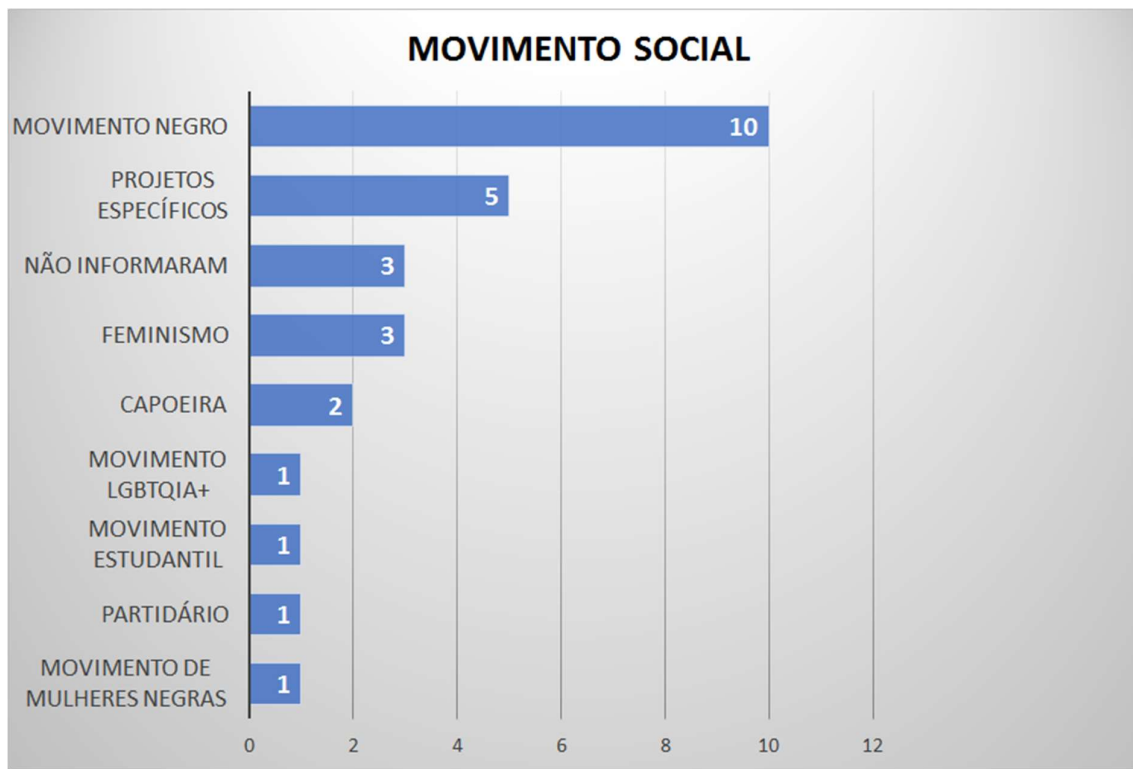
De certo, tanto quanto a classe social, a inserção em espaços que propiciam debates e produção de conhecimento, como a universidade e o envolvimento com os movimentos sociais,

são fatores importantes no que diz respeito às formas de ver o mundo e encarar as realidades postas no seio social.

Em relação à participação nos movimentos sociais, a maioria das informantes negou pertencer a qualquer movimento (76,8% ou 76 mulheres), enquanto 23,2% declararam participação ativa. Estas que se declararam ativistas, informaram estarem vinculadas ao movimento negro (nove mulheres ou 9% da amostra), por vezes articulado com o feminismo, observado quando citam como movimentos sociais a capoeira, o feminismo, o movimento negro, o movimento de mulheres, o movimento partidário, o movimento estudantil e projetos específicos.

Chamo atenção para o fato de que alguns dos movimentos citados, ainda que não estejam enquadrados na categoria “movimento negro”, estão associados, direta ou indiretamente, à luta por igualdade e equidade com um olhar atento a questão racial, é o caso do Movimento Sem Terra da Bahia e da Coordenação do Quilombo Educacional Vilma Reis, por exemplo, que no processo de categorização foram copilados ao grupo de projetos específicos para que a categorização não fosse tão extensa.

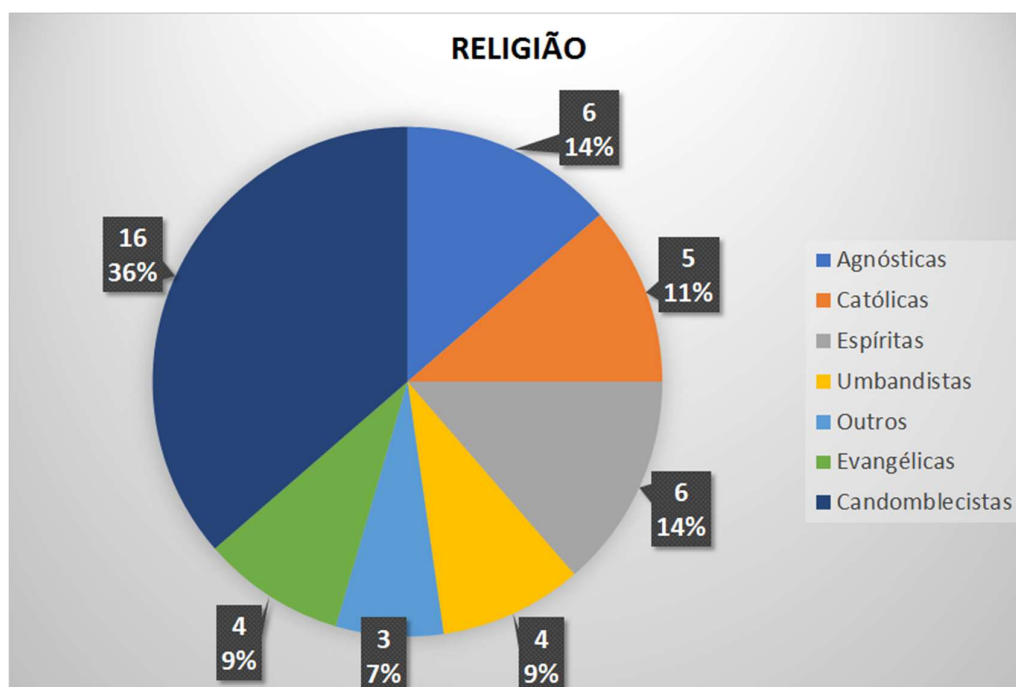
Gráfico 4 – Participação em movimento social



As religiosidades, como apontado no trabalho da professora Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013), também tecem os encontros e desencontros das identidades que nos atravessam, nas quais estamos constantemente nos embrenhando, e assumem caráter decisivo para a percepção dos fatos sociais. Lembremos do papel regulador que a Igreja Católica desempenhou ao longo dos muitos anos, por exemplo.

Nesta pesquisa, a maioria das participantes informou não pertencer a nenhuma religião (55 mulheres, ou 55,6% da amostra). Aquelas que afirmaram pertencimento citaram as seguintes religiões: candomblecistas (16,2%), espíritas (6%), agnósticas (6%), católicas (5%), umbandistas (4%), evangélicas (4%) e “outros” (3%).

Gráfico 5 - Filiação religiosa das participantes¹³



O exercício da religiosidade, de forma mais incisiva que a crença em si, é responsável por estabelecer parâmetros e valores passados através do aprofundamento litúrgico e da socialização na comunidade religiosa. Como já visto, a sexualidade ganha sentido culturalmente (LOURO, 2014), e como nada escapa a estrutura cisheteropatriarcal, as religiões também estão embebidas de significações para os pontos fora da curva como a bissexualidade.

¹³ No Gráfico 5 o referencial para a porcentagem é a quantidade de participantes que acusaram pertencimento a alguma religião, isto é, n = 44.

3.2. Sobre relacionamentos amorosos e sexuais atuais

Chegando à dimensão afetivossexual, 45,5% das participantes informaram não estar em um relacionamento afetivo/amoroso/sexual no momento em que responderam à pesquisa, enquanto 54,5% disseram estar envolvida em um relacionamento afetivo/amoroso/sexual e descreveram estes relacionamentos como: namoro (22,2%), *ficante* (11,1%), amizade colorida (7%), morar junto (6%), relacionamento aberto (5%), casamento (2%), união estável (1%) e relacionamento virtual (1%). Vale ressaltar que as configurações de relacionamentos indicadas pelas participantes podem se encaixar em mais de uma categoria, é o caso de uma informante que indica sua relação como “morar junto” e “relacionamento aberto”.

Gráfico 6 - Configurações de relacionamento das participantes



Em relação à cor/raça destes/as parceiros/as, considerando aquelas que informaram estar em um relacionamento afetivo/amoroso/sexual (54,5%), isto é $n = 54$, 83,3% das participantes indicaram estar se relacionando com parceiros/as negra/s, enquanto 14,8% das participantes indicaram estar se relacionando com parceiro/a/s branca/o/s.

Quanto a cor/raça das pessoas com as quais as informantes costumam se relacionar ($n=99$), grande parte das participantes declarou se relacionar mais frequentemente com pessoas negras (81,8%), 12 mulheres (12,1%) com pessoas brancas, quatro informantes (ou 4%) disseram se relacionar com “todas” e duas (2%) informaram se relacionar com pessoas negras

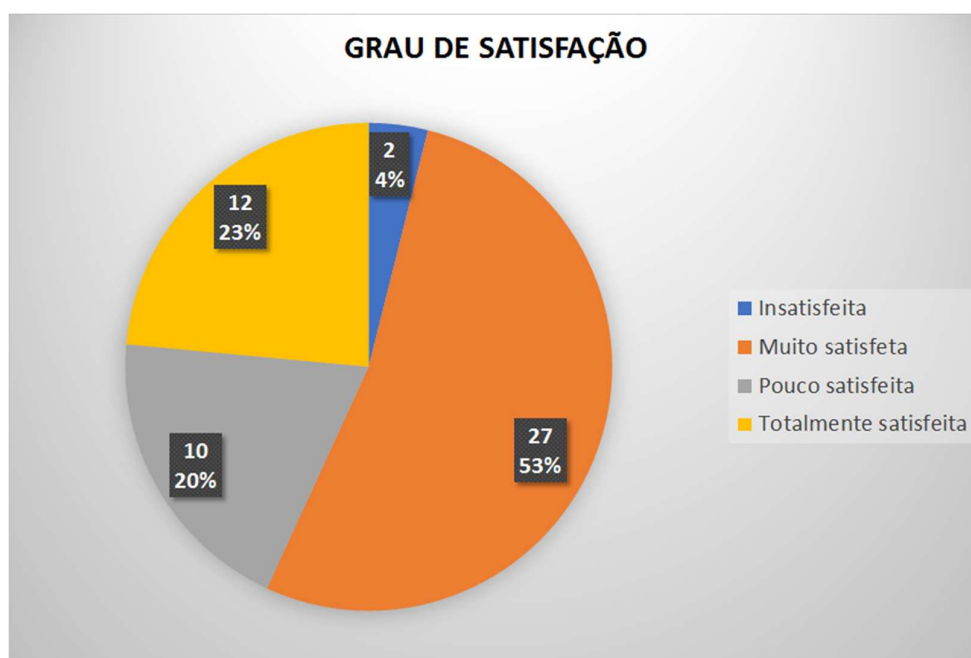
e brancas. Atribuo esta discrepância entre os números, novamente, à conscientização racial e valorização da identidade negra empreendida pelo movimento negro e movimentos associados direta ou indiretamente na vivência destas mulheres.

Cabe sublinhar que neste momento, as classificações “parda” e “preta” estão incluídas na categoria “negras”, justamente por conta de meu posicionamento político contrário ao processo de fragmentação da identidade negra, estrategicamente usada pela branquitude como argumento para apontar supostos privilégios no que tange a vivência de pessoas negras de pele clara, vindos de uma plastificada proximidade da brancura. Para tanto trago um trecho do escrito no Portal Geledés que nos diz que

Rejeitar [essa espécie de] “acordo” [com a branquitude] acarretaria na sua exclusão. Um exemplo é o de mulheres negras de pele clara que enquanto alisavam os cabelos, sofriam menor perseguição racial no local de trabalho, mas que depois de abdicarem desse processo passaram a ser discriminadas abertamente. O que acontece é que a negritude dessas mulheres não podia mais ser ignorada e a reafirmação dela através da estética negra passou a ser vista pela branquitude como uma ameaça, um sinal de insubordinação, que merecia retaliação e ou exclusão. (DJOKIC, 2015, s.n.)

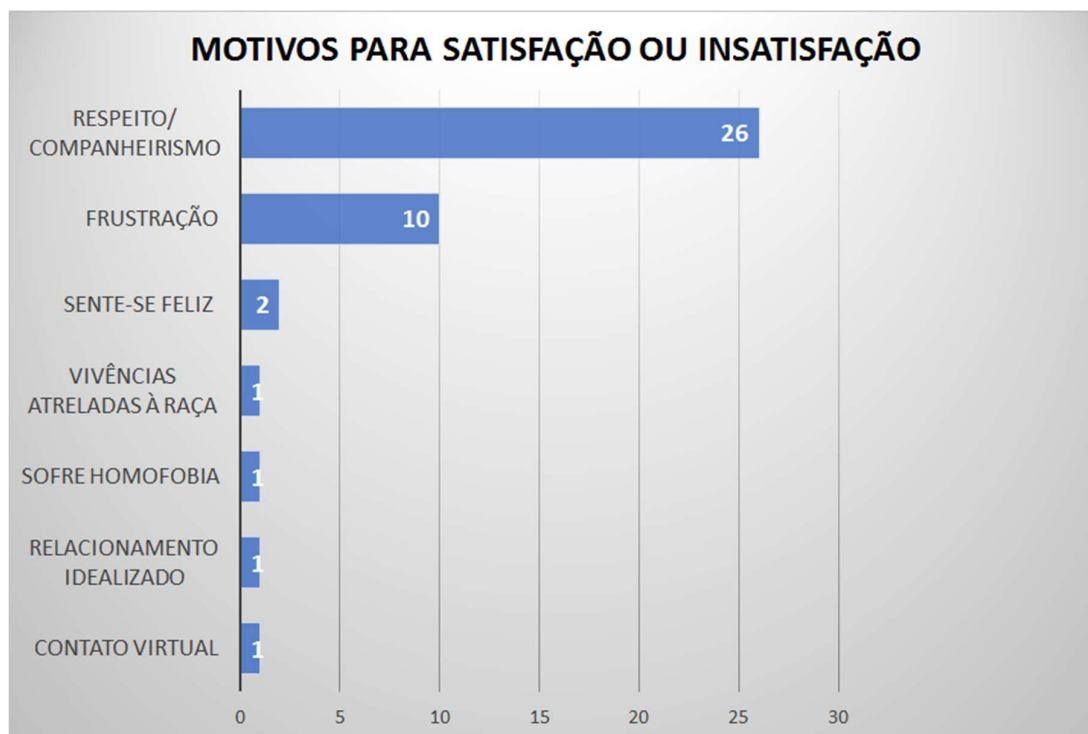
Outro dado fundamental para compreender as experiências afetivas/sexuais das mulheres que compuseram esta pesquisa é o grau de satisfação com seus relacionamentos. Para a questão “Indique o quanto você se sente satisfeita neste relacionamento”, tínhamos as alternativas *totalmente satisfeita*, *muito satisfeita*, *pouco satisfeita* e *insatisfeita*. Sendo n = 51, o maior número de participantes afirmou estar muito satisfeita com seus relacionamentos (27 mulheres ou 53%) e, em menor número, apenas duas mulheres acusaram insatisfação (4%).

Gráfico 7 - Grau de satisfação das participantes com seus relacionamentos.



As respostas puderam ser complementadas com a questão aberta em que as mulheres que afirmaram estar em um relacionamento indicaram motivos para estarem satisfeitas ou insatisfeitas (n=42) nestas relações, como mostra o Gráfico 8.

Gráfico 8 - Motivos para satisfação ou insatisfação das participantes com seus relacionamentos



Dos motivos de satisfação, considerei que as respostas que traziam o respeito e o companheirismo como justificativas para se sentirem satisfeitas com o relacionamento, apareciam de forma quase simbiótica, por conta disso, foram sintetizadas em uma única categoria. Assim, as participantes que têm uma relação baseada em “respeito e companheirismo” representam 62%, a exemplo do seguinte relato.

Pela primeira vez, depois de dois "namoros", sinto que eu estou sendo valorizada em um relacionamento, sabe? Ele é um cara sensacional que acompanhou de perto todo meu processo de admitir pra mim mesma que eu era bissexual. Além disso, a gente é muito sincero e companheiro, isso pra mim é coisa nova, que eu nunca tive. Sem falar que eu sou tratada super bem pelos pais dele e que a gente tá nos corres do nosso canto. (Lodê, 23 anos)

Em seguida temos aquelas que afirmam estar satisfeitas porque “sente-se feliz” (5%), é o caso de Daiane (20 anos) que nos diz que “não me manteria em uma relação onde não [se] sentisse satisfeita”. Temos ainda aquelas que dizem estar num “relacionamento idealizado” (2,3%), como Renata (31 anos): “o relacionamento é como eu idealizei”.

Dentre os motivos indicados para insatisfação temos, como causa mais frequente, a “frustração” (24% das respostas), a exemplo do que nos diz Valente, 30 anos: “Uma relação

meramente sexual. O sexo é bom, porém é só isso. Não há perspectiva de nada além disso”. Com números menos expressivos, temos “vivências atreladas à raça” (2,3%) como o relato de Adriana (18 anos) que nos diz que “por todas as pessoas anteriores que [ele] se relacionou serem brancas, eu, preta, ele sente ‘medo’ da reação da família ao [lhe] conhecer”.

Ambas as experiências são recorrentes na vida de muitas mulheres negras; a hipersexualização ocupa um lugar fundamental nessa dinâmica e é, em grande parte, responsável pela naturalização do trânsito da mulher negra no mercado sexual (PACHECO, 2008) em detrimento do mercado afetivo, como foi dito nos capítulos anteriores. A esfera familiar está envolta desde o princípio em uma perspectiva de futuro compartilhado, na ideia da intimidade, as construções estereotipadas que sustentam o imaginário do corpo negro (degenerado), serão, também, usadas como justificativa para negar a possibilidade de relações com pessoas negras.

Ainda em relação aos motivos para o grau de satisfação das participantes com seus relacionamentos, duas mulheres, que indicam estar “muito satisfeita” e “totalmente satisfeita”, relatam “situações adversas” (5%). É o caso de Gizele, 18 anos, que nos diz estar muito satisfeita com seu relacionamento, mas informa: “[ter um] pai homofóbico [me] prejudica, porém, sigo na luta pra amar quem eu quero”.

3.3. Sobre aparência física

Considero que a vivência amorosa também está relacionada a percepção estética e, se tratando de mulheres negras bissexuais num contexto social racista e sexista, a leitura feita sobre estes corpos é, muitas vezes, da ordem da desvalorização e/ou hipersexualização, disponíveis para o prazer e consumo do outro. Para compreender um pouco sobre a relação das mulheres participantes do estudo com sua estética, incluímos algumas questões, apresentadas aqui.

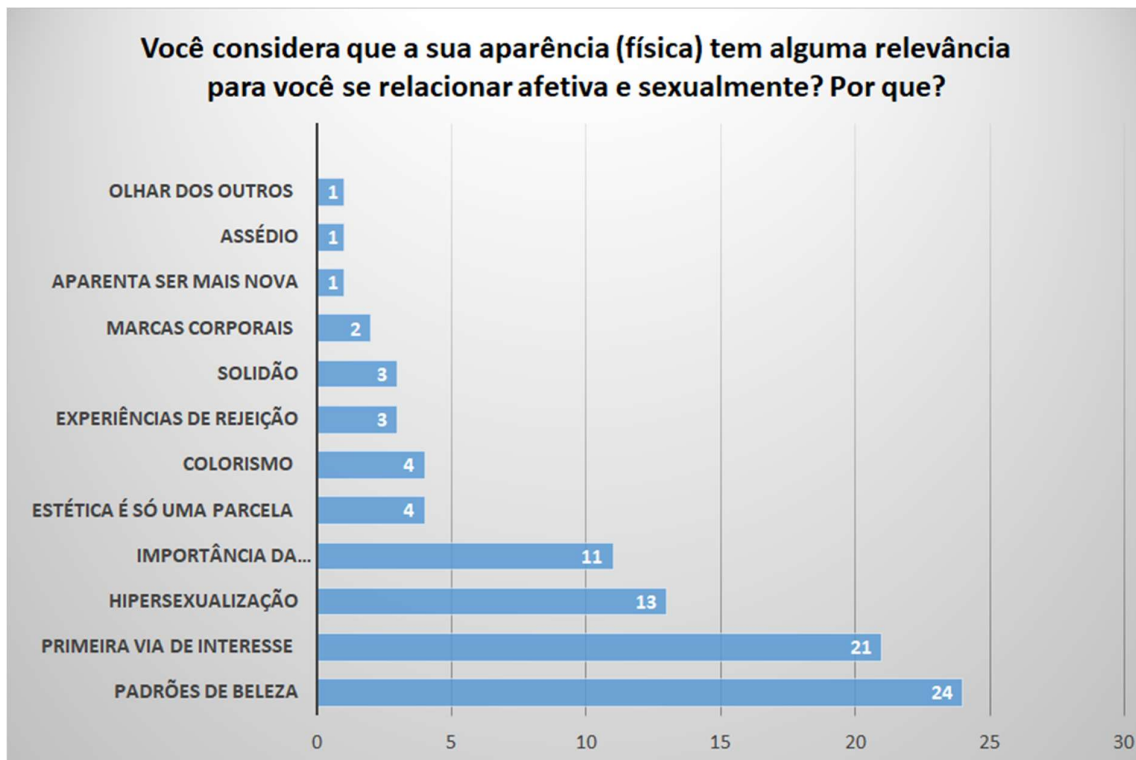
Para a pergunta “Você se considera bonita e atraente?” (n=98), 50% das participantes (ou 49 mulheres) dizem que sentem-se bonitas e atraentes, 32,6% (ou 32 mulheres) se sentem assim “às vezes” e 15,3% (ou 15 mulheres) informam que não se sentem nem bonitas e nem atraentes. No entanto, uma vez que estamos tratando de uma questão aberta, houve ainda duas mulheres (ou 2% da amostra) que relataram ter concepções distintas sobre o que seria “ser bonita” e “ser atraente”, ambas afirmam sentirem-se bonitas, mas não atraentes. Natália, 19 anos, explica: “Me considero bonita, mas não me considero atraente no sentido de ser desejada por outras pessoas. Sou bonitinha, mas só isso”.

A partir das respostas obtidas, acredito que as mulheres que se mostram oscilantes e/ou descrevem a sua autopercepção de maneira negativa, ancoram suas respostas sob a construção social que regula o que significa um corpo-negro-feminino, a corporeidade ganha destaque sobretudo nos relatos de mulheres negras retintas e gorda. Por não haver contato direto com as participantes, não pude esmiuçar esta questão tanto quanto gostaria, mas o que fica evidente nos depoimentos é que muitas das participantes que se consideram bonitas e atraentes, se além aos processos de aceitação e (auto)conhecimento para própria construção do afeto por si.

Em relação à questão “Você considera que a sua aparência (física) tem alguma relevância para você se relacionar afetiva e sexualmente? Por que?” (n=97), a maior parte das participantes respondeu positivamente (82,4%), 13,4% indicaram que não consideram, enquanto quatro informantes indicam que “depende” (4%).

Considerando que nem todas as participantes justificaram sua resposta e que as respostas poderiam se encaixar em diferentes categorias simultaneamente, os motivos apontados pelas mulheres que consideram a aparência física relevante (n=73) foram: os padrões de beleza estabelecidos socialmente (32,9%), a concepção de que a aparência é a primeira instância pela qual se desperta interesse em alguém (28,8%), a hipersexualização sobre seus corpos (17,8%), a importância da autopercepção, do apreço pela própria imagem para se estabelecer relacionamento com outra/s pessoa/s (15%), a problemática do colorismo e a estética como somente uma fração de si, ambas com quatro respostas (somando 10% das respostas), temos ainda àquelas que veem na solidão e nas experiências de rejeição o reflexo da influência da aparência física (4% cada), marcas corporais (2,7%) e, por último, temos as situações de assédio, a questão do olhar dos outros e a questão da imagem jovial, correspondendo a 1% cada.

Gráfico 9 - Justificativa para relevância da aparência física no estabelecimento de relações afetivas e sexuais.



Assim, pude notar que a relevância da aparência ora é deslocada para autopercepção, ora para a compreensão e julgamento deste corpo, desta estética pelo outro e pela própria esfera social. Além disso, pode ser percebido que os padrões de beleza, enquanto principal queixa das informantes, são sustentados por pilares brancocêntricos e um ideário regulador do que pode ou não ser enquadrado ao conceito de belo. Neste sentido, há uma associação constante entre o “não estar dentro do padrão” e a ênfase dada a aspectos como as texturas dos cabelos, os traços negroides, a diversidade entre as tonalidades da pele negra e o peso.

Percebo, também, que o colorismo, nesta questão, surge sempre associado aos padrões de beleza e descortinam diferentes concepções acerca destes últimos para as participantes. Enquanto para as mulheres que declararam ter a cor de pele negra retinta, os padrões de beleza estão longe de ser uma possibilidade, para as mulheres negras de pele clara, a mestiçagem é retratada como um quesito que as aproxima dos padrões hegemônicos, aumentando as chances de estabelecer um relacionamento, no entanto, ainda na dinâmica do mercado sexual.

Uma suposta proximidade da branquitude - atestada por traços afilados e cabelos cacheados e maleáveis - funciona como um trunfo argumentativo nas respostas dessas mulheres, que concluem que, mesmo dentro do espectro da negritude, foram construídos

padrões que controlam quais características constituem a imagem que pode ser compreendida socialmente enquanto uma “mulher negra bonita”. Associando as contribuições de Lia Shucman (2002) e Aires Almeida (2000) conseguimos compreender que este processo de subjetivação de valores negativados impressos sobre as características fenotípicas negras, são resultado de pensamentos especulativos dicotomicamente qualificados, valores positivos associados à branquitude e negativos à negritude.

Dentre as mulheres que informam não considerar a aparência física enquanto fator relevante para se relacionar (13,13% da amostra), gostaria de chamar atenção para o relato breve da participante que nomeiei de Elza, de 25 anos. Graduanda, de classe baixa e ativista num quilombo educacional, ela costuma relacionar-se com pessoas negras. Sua resposta para essa questão foi: “não [considero a aparência física relevante para se estabelecer uma relação afetiva e/ou sexual]. Sou PDC.” (portadora de deficiência). Ao observar suas respostas e, sabendo que em sua resposta anterior declarou se considerar uma mulher bonita e atraente, me parece que o fato de portar deficiência a conduziu à conclusão de que a aparência não seria um fator importante para constituir uma relação afetiva e/ou sexual frente a esta condição.

Atribuo a esta conclusão o choque entre as identidades assimiladas e aceitas internamente, e seu confronto com o mundo externo [social]. Como pode ser visto nesta e em outras respostas que serão explanadas ao longo da análise dos dados, a incidência do olhar do outro, do julgamento estético alheio, se apresenta de forma intensa, especialmente na contemporaneidade, fazendo com que, por vezes, a percepção de si e o próprio processo de construção do autoamor seja abalado pela falsa necessidade de legitimação, de outrem, do que seria um corpo desejável e atraente.

Das mulheres que não se consideram bonitas e atraentes (n=15), 11 (ou 73,3%) indicam a aparência física como relevante para se estabelecer uma relação. Nestes relatos, a questão racial é predominantemente associada à baixa estima, às experiências de rejeição e aos padrões de beleza estabelecidos. Registra-se, no entanto, que, apesar disso, 12 mulheres (80%) estavam num relacionamento quando responderam à pesquisa; o que nos mostra que a baixa estima não se restringe à condição de estar ou não envolvida num relacionamento afetivo e/ou sexual. E mais, que o "olhar do outro", a que nos referimos há pouco, também não é centralizado em parceiras ou parceiros sexuais/afetivos/amorosos.

Já entre as informantes que veem a aparência como circunstancialmente relevante (categoria “depende”), 4% da amostra, destaco o relato da participante que chamei de Karol.

Em relações com homens heterossexuais sim, [considero a aparência física relevante para se estabelecer um relacionamento]. Eles ainda veem o meu corpo como objeto

sexual, levando em consideração a "fatura" que o corpo negro representa pra eles, nos tornando mais atraentes especificamente em relações de cunho sexual. (Karol, 21 anos)

As vivências de mulheres negras bissexuais podem ser diversas no que tange ao gênero, à raça e à classe a que pertencem às pessoas com quem se relaciona. É interessante notar que, nas entrelinhas de sua fala, está o fato de que, ao contrário das relações que teve com homens, ao relacionar-se com mulheres a aparência já não ocupa tal posição prioritária. O que começa a se delinear, e que se torna ainda mais evidente à medida que aprofundamos na dinâmica afetiva/sexual, é a tônica hipersexualizada que recai sobre as mulheres negras bissexuais, especialmente, por parte de homens heterossexuais.

Este depoimento ilustra o retrato da estigmatização da mulher negra enquanto carne a ser apreciada e consumida, e a sua restrição ao trânsito na dinâmica sexual. É sabido que o corpo da mulher negra, especialmente em contexto brasileiro, é o símbolo da “malemolência negra”, signo de comoção nacional como foi muito bem colocado por Gonzalez (1982). Pacheco (2013) também aborda a ideia de uma corporeidade negra "pecaminosa", difundida pela superexploração da imagem dessas mulheres nos diversos veículos midiáticos. No Brasil, onde a mestiçagem se coloca como grande heroína para a democracia racial, as mulheres negras continuam a serem reduzidas a corpos destituídos e passíveis de exploração.

Assim, a autopercepção e a relevância da aparência física se entrelaçam, expõem experiências diferentes, mas acabam por desaguar nos mesmos princípios: a não adequação ao modelo hegemônico corpo-feminino-branco e a hipersexualização do corpo-feminino-negro. Dessa forma, a dimensão afetiva da vida dessas mulheres é cerceada por fatores de cunho social, mas, principalmente, de dimensão simbólica, incluindo o julgamento estético que segue o trilhar normatizador da supremacia branca.

No resgate das memórias afetivas, os fatores apontados pelas informantes, a maneira como se veem e compreendem o seu corpo na dinâmica social, pode conferir a este movimento um dissabor. Isto fica mais evidente quando a questão da bissexualidade e da solidão são inseridas no debate e iluminam o elo invisível que se forma na encruzilhada onde se encontram as condições constituintes da identidade das mulheres bissexuais.

3.4 “Você quer é putaria!”: bissexualidade e a guetificação afetiva da mulher negra

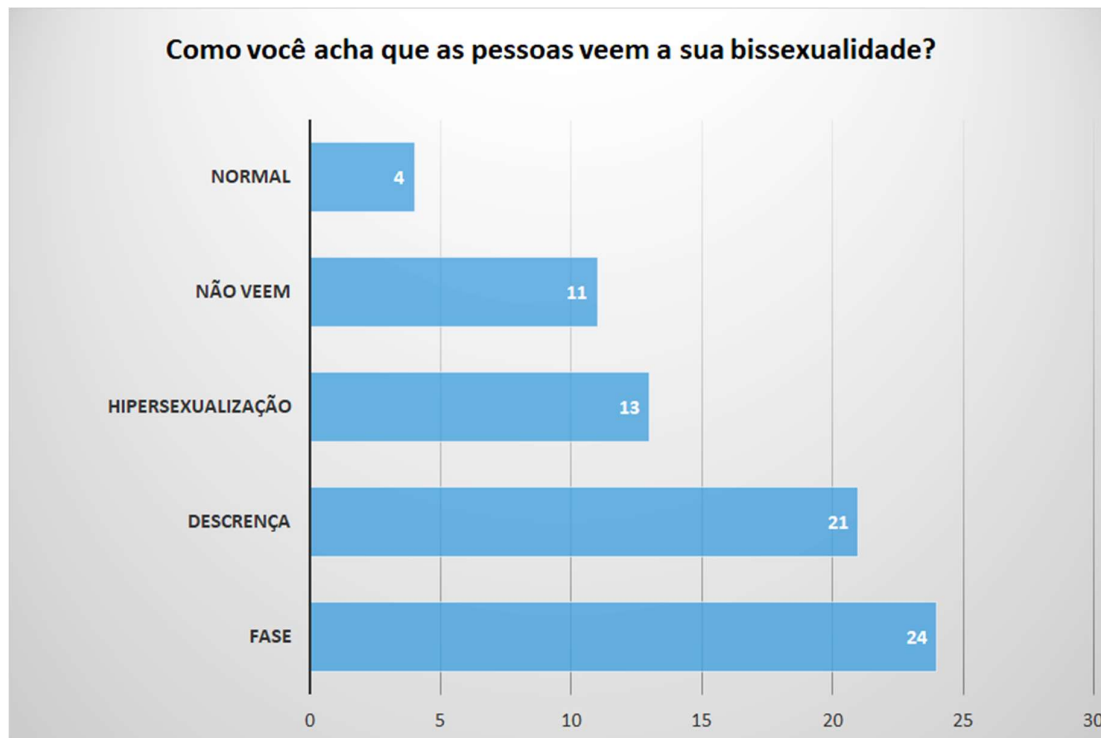
De longe os estigmas mais recorrentes sobre a bissexualidade são da promiscuidade e da transitoriedade, tendo isto em vista, o título desta seção é uma “homenagem” a uma frase que escutei em ambiente de trabalho, enquanto conversava casualmente sobre a importância

das (re)afirmações identitárias de sexualidades, performances e corpos dissidentes, onde, prontamente, uma mulher negra heterossexual, mais velha, levantou sua voz para dizer-me: “Quantos anos você tem? Eu tenho idade de ser sua mãe e te digo que isso vai passar. Assuma logo quem você é, em algum momento você vai descobrir do que realmente gosta. VOCÊ QUER É PUTARIA!”.

Assumo que apesar da frase ter causado incômodo, não foi uma grande surpresa, principalmente por este episódio ter acontecido enquanto já estava no processo de escrita deste trabalho e, ainda mais, por estar envolvida com a análise dos dados fornecidos pelas agentes desta pesquisa. Dentre os relatos-desabafos recebidos, o consenso que percebo, entre ativistas, não ativistas, religiosas e não religiosas é que a bissexualidade é socialmente vista, nas palavras das mulheres participantes, como “uma fase”, “indecisão”, “confusão”, “moda”, etc.

É importante ressaltar o quão as respostas sobre a opinião das pessoas acerca da bissexualidade dessas mulheres se repetem. As categorias que emergiram da análise dos dados, obtidos da questão “Como você acha que as pessoas veem sua bissexualidade?”, foram (n=96): fase (52%), hipersexualização (29%), descrença (28%), não veem (16,6%) e normal (12,5%). Esta última refere-se às mulheres cuja bissexualidade não é de conhecimento de outras pessoas ou, ao menos, de pessoas fora de seus ciclos mais próximos.

Gráfico 10 - Percepção das pessoas acerca da bissexualidade das participantes.



Apesar de destacarem em seus depoimentos a constante deslegitimação de sua expressão sexual, seja pela ideia da “fase bissexual” e/ou do binômio hétero/homo - bem como se configura o apagamento da bissexualidade, abordado por Elizabeth Sara Lewis (2012) em estudo através da observação do Grupo Arco Íris, no Rio de Janeiro - chama atenção a quantidade de mulheres “não assumidas”¹⁴ (categoria não veem) que surgiram ao longo da pesquisa. Ainda que, hoje, eu considere problemática a manchete imperativa do “se assumir”, comum às experiências fora do invólucro da heterossexualidade compulsória, compreendo e me vejo nas falas dessas mulheres, cujo peso de compor um grupo dissidente se intensifica mediante a preocupação com aceitação ou, mais precisamente, com não aceitação da família.

Nesse sentido, já traçando a ligação entre bissexualidade e solidão, acredito que este sentimento, justamente por essas identidades remarem contra a hegemonia, é, em primeira instância, invocado dentro do círculo familiar. As considerações acerca do que é a solidão e a preocupação marcante das informantes acerca de suas famílias, especialmente suas mães, é onde isto fica mais evidente.

Nas respostas onde se interceptam, mutuamente, bissexualidade, solidão, consciência e identidade racial, a instituição familiar protagoniza situações, por exemplo, de preconceito racial, e/ou de experiências de preterimento afetivo, ilustrado pela distância imposta entre as informantes e a família de suas parceiras/os em função da raça.

Ressalto que a concepção de bissexualidade que abordo neste trabalho gira em torno do sujeito bissexual, isto é, o aspecto identitário-político da bissexualidade. Dentre as contribuições teóricas referenciadas, especialmente, no primeiro capítulo, a bissexualidade é analisada sob a perspectiva de seu caráter desafiador à irredutibilidade da sexualidade, contrariando essencialismos e desbancando esta suposta rigidez atribuída à sexualidade.

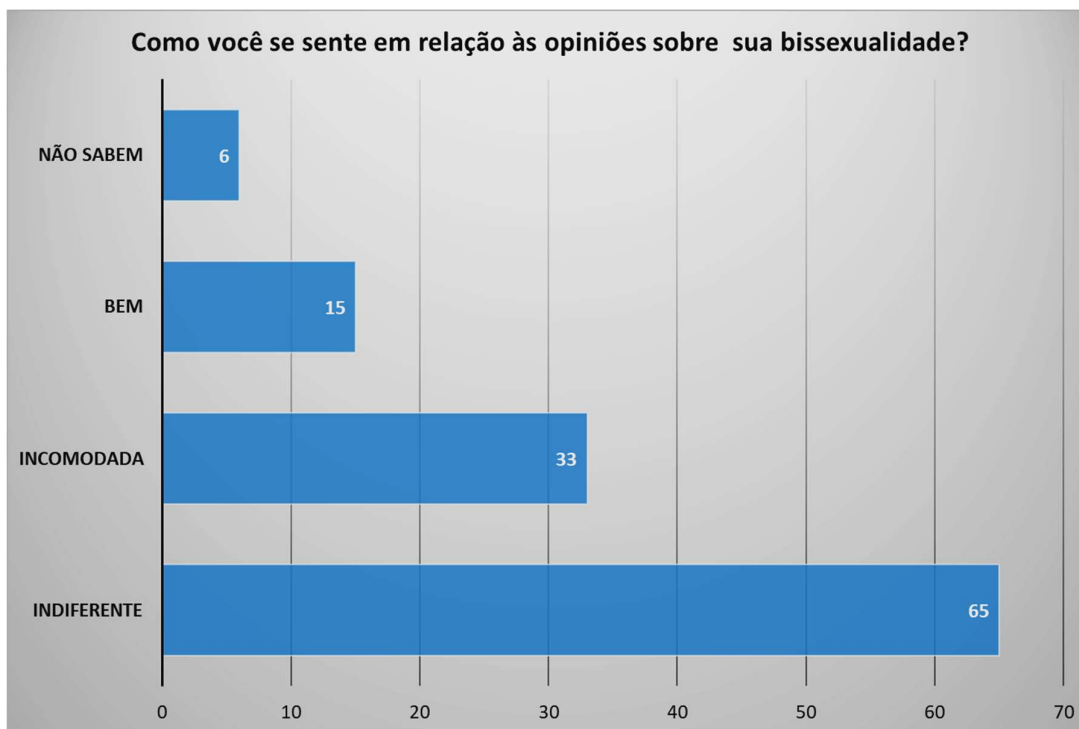
No entanto, é importante informar que este trabalho apesar de sustentar este caráter identitário, não nega seu teor de construto sócio-histórico-cultural (LEWIS, 2012), o objetivo dessa abordagem é resistir e (re)afirmar essa expressão sexual muitas vezes escanteada pela lógica dualista, inclusive, nos discursos e práticas de homens gays e mulheres lésbicas¹⁵.

¹⁴ Refiro-me àquelas informantes que em seus depoimentos explicam que poucas pessoas têm ciência de sua bissexualidade, em geral, apenas pessoas realmente próximas, de ciclos mais íntimos. As famílias, na maioria das vezes, não estão inseridas nesses ciclos.

¹⁵ “Para legitimar as identidades que não se enquadram no binário heterossexual/homossexual, Olímpia insiste que a bissexualidade é ‘uma condição estável’ (linha 195), um uso da tática de autorização. Essa tática também é empregada para deslegitimar o argumento ‘dos outros’ de uma pessoa poder ‘estar’ bissexual através de mostra a falha da lógica deles/as: se para eles/as é impossível ‘estar’ homossexual ou transexual, também será impossível ‘estar’ bissexual.” (LEWIS, 2012, p.9)

Ainda que, segundo as respostas obtidas, a bissexualidade seja vista de maneira pejorativa por pessoas alheias, a maior parte das informantes afirmou sentir-se indiferente em relação a tais opiniões. Quando foi perguntado “Como você se sente em relação às opiniões sobre sua bissexualidade?” (n=98): 66,3% se sentem indiferentes, 33,6% afirmaram sentir certo incômodo, 15,3% se sentem bem e 6% afirmaram que as pessoas não têm conhecimento de sua bissexualidade.

Gráfico 11 - Sentimento acerca da opinião das pessoas sobre a bissexualidade das participantes.



Nos depoimentos onde a categoria “indiferente” e “incomodada” se cruzam (sete respostas, ou 7%), o que percebo é que essa dissonância se deve ao grau de importância dado pelas informantes às opiniões sobre sua sexualidade. Assim, os relatos dos quais esse paradoxo emerge são aqueles que indicam a preocupação ou incômodo, especificamente, com a postura familiar frente à bissexualidade dessas mulheres. Em muitos casos, o que fica evidente é uma certa mágoa com o desrespeito, a deslegitimação e hipersexualização que ronda o exercício de sua bissexualidade e seus corpos negros.

Eu não me importo tanto com a opinião das pessoas [sobre a minha bissexualidade], porém não posso negar que me magoa algumas pessoas da minha família preferirem "anular" essa parte de mim, sendo que é impossível, porque essa sou eu, não é um fragmento ou uma parte de mim. Eu sou uma mulher negra bissexual e ponto. (Eva, 25 anos)

Este receio em relação às famílias fica nítido sobretudo nos depoimentos daquelas cujas famílias não têm conhecimento de sua bissexualidade. Gonçalves (2009) elucida esse distanciamento da família dos assuntos voltados à afetividade e/ou sexualidade, pautando-o sobre a compreensão de quais práticas ou estilos de vida são socialmente aceitos. Assim,

Evitar ou silenciar os “assuntos do coração” na esfera familiar pode significar que formas de vida que se afastam do modelo conjugal sofrem maiores interdições ou restrições, reiterando que, mesmo em face de muitas mudanças, há um modo de encarar o que é socialmente aprovado e o que é “desviante”. (GONÇALVES, 2009, p. 204)

Pude notar, também, que há uma linha muito tênue entre a questão da liberdade sexual, pauta recorrente na atualidade, e o estereótipo da promiscuidade, especialmente no caso de sujeitos bissexuais. Dessa forma, surge, ainda que com pouca frequência, respostas em que há um apelo à frustração com qualquer possibilidade de cumprir o estereótipo: negra, bissexual e sexualmente disponível. Tomemos o seguinte relato como ilustração.

[Em relação à opinião das pessoas sobre minha bissexualidade, me sinto] com muito medo, eu acho. Tanto que por namorar um cara, evito falar que eu sou bissexual pra não passar como farsante. Minha mãe, por exemplo, não sabe e eu fico com muito medo de perder ela. Amo muito meu namorado e não quero ser diminuída por isso, então evito falar em público, só com amigos próximos que por sinal, já sabiam antes de mim. (Lodê, 23 anos)

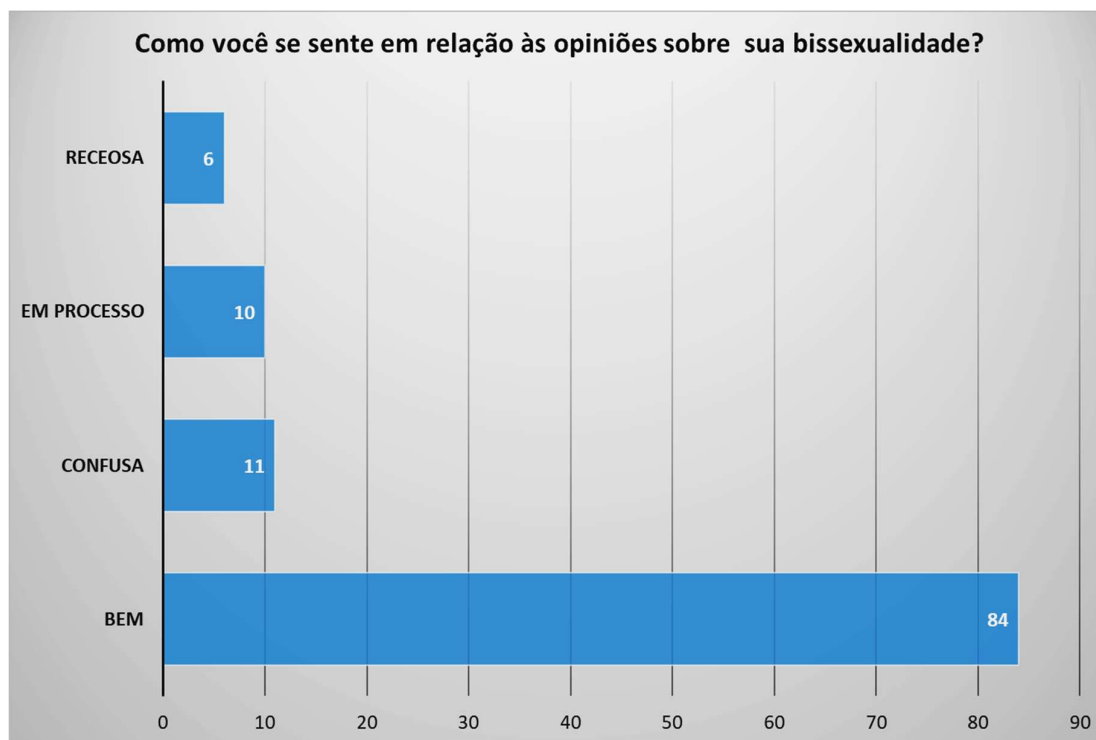
É evidente em sua fala que esta vigilância com a própria bissexualidade é causada por uma série de fatores articulados para escantear sua vivência neste aspecto, sobretudo, é a dualidade hétero/homo que aparece como causa para o receio de sofrer retaliações, já que, no momento em que respondeu a pesquisa, estava se relacionando com um homem. Em depoimento nos diz que as pessoas “não veem [sua bissexualidade], tipo, namoro com um homem há quase dois anos e quando elas veem, é muito no sentido de me falar que eu não sou bi ou me hipersexualizar” (Lôde, 23 anos).

No *hall* das respostas sobre como essas mulheres acreditam que as pessoas veem sua bissexualidade, a hipersexualização, segunda categoria mais indicada (como posto no Gráfico 10) remete a iconografia da imaginação pornográfica que impõe sob a corporeidade da mulher negra, o estereótipo de lasciva, permissível e mais propensa ao sexo. A hipersexualização das mulheres negras foi esmiuçada de maneira perspicaz por bell hooks ao longo de suas obras, especialmente em “Olhares Negros” (2019) e “E eu não sou uma mulher?” (2018), já no contexto acadêmico brasileiro, por Claudete Alves da Silva (2008), Lélia Gonzalez (1998), e Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013). É importante, a nível de representatividade, ater-se o papel desempenhado por esta última para este pesquisa que se desenha, a professora Ana Cláudia Lemos Pacheco, visto que o lócus de sua pesquisa também foi a cidade de Salvador.

Rememora-se aqui que, enquanto mulheres negras e bissexuais, é notório como as experiências de hipersexualização são potencializadas por conta da relação retroalimentada entre as construções negativadas da “negra objeto sexual” e da “bissexual promíscua”. O entrelace das questões raciais, das heteronormas e da percepção das informantes sobre como o racismo molda suas vivências e a sua própria percepção de si, é onde este trabalho se torna mais profundo. A hipersexualização das mulheres negras bissexuais é uma ilustração realista de como funciona a articulação entre gênero, raça e sexualidade, especialmente na visão de homens heterossexuais.

Embora a corrente normatizadora que embala a estrutura de nossa sociedade seja forte, a grande maioria das mulheres colaboradoras desta pesquisa em relação à questão “Como você se sente em relação a sua bissexualidade?”, n=98, declarou se sentir bem com sua bissexualidade (85,7%), seguida das respostas categorizadas como “confusa” (11,2%), “em processo” (10,2%) e “receosa” (8%).

Gráfico 12 - Sentimento das participantes em relação a sua própria bissexualidade.



Sobre a primeira categoria, uma das participantes falou do processo de aceitação e como se sente bem com sua bissexualidade.

Por ter crescido em lar cristão, isso [de ser bissexual] era algo que não dava pra ser dito, porém com o tempo foi ficando mais evidente. Aquela coisa do "nunca disse, mas todo mundo sabe". Quando você percebe que não precisa de aprovação alheia

para viver sua vida, tudo muda. Me sinto muito bem com a minha bissexualidade.
(Valente, 30 anos)

As que mencionaram estarem “em processo”, fazem referência ao processo de compreensão e conhecimento de sua bissexualidade e, principalmente, demonstrar mais “abertamente” o interesse por mulheres.

Estou em processo de desenvolvimento ainda, apesar de já ter evoluído muito, hoje por exemplo já consigo falar mais abertamente às pessoas quanto a isso, mas ainda sinto dificuldades em desenvolver um relacionamento com mulheres, por medo da reação dos meus pais. (Brenda, 21 anos)

A categoria “confusa” incluiu respostas que apontam para argumentos geralmente utilizados para invalidar a bissexualidade, o aspecto da “confusão” está no desejo por mulheres que parece ser mais difícil de “assumir” do que o desejo por homens. A categoria surge das respostas que trazem para o debate, além do o processo de se descobrir, se conhecer enquanto sujeito bissexual, o receio em relação as opiniões, preconceitos e estereótipos que são lançados a este corpo-feminino-negro-bissexual, a esta subjetividade, no momento em que este sujeito bissexual se afirma na esfera social.

Consigo me relacionar mais facilmente com homens e me sinto travada em relação a mulheres, por isso acabo não explorando o meu lado bissexual e nem falando muito sobre isso. Ainda é uma grande questão para mim. (Tássia, 23 anos)

As mulheres que trouxeram respostas para as categorias “confusa” e “em processo” em relação a sua bissexualidade passam por processos complexos de autocrítica, questionamentos profundos sobre o exercício de sua sexualidade e sobre como tomar para si esta identidade publicamente. Este movimento é resultante da rotulação e dos estereótipos encontrados no seio social, barreiras que vão lançar à bissexualidade em uma teia duvidosa que acaba por deslegitimar esta expressão sexual. Em seu trabalho, acerca de um episódio vivido por uma das suas entrevistadas, Lewis (2012) faz uma crítica à

[...] hipocrisia das pessoas que se identificam como heterossexuais serem aceitas automaticamente como tal, mas as pessoas que se identificam como bissexuais terem que citar experiências sexuais com homens e mulheres para justificar suas performances identitárias bissexuais. (LEWIS, 2012, p. 7)

Bem como nos diz o comentário da autora, nos relatos-desabafos das colaboradoras desta pesquisa são observadas vigilâncias constantes em relação a frequência e até a ausência de relações sexuais com homens ou mulheres.

Em relação a categoria “receosa”, acredito haver um vínculo com a categoria “incomodada” da questão anterior [“Como você se sente em relação às opiniões sobre sua bissexualidade?”], principalmente pela tensão familiar causada por identidades, performances, posicionamentos dissidentes, contra hegemônicos.

[Em relação a minha bissexualidade, me sinto] perdida, com medo, porém é isso mesmo, sabe? É assim que eu me vejo. Eu só evitei muito pensar nisso por muito tempo. Pensei em terminar meu relacionamento pra viver isso de verdade, mas eu sei que isso não ia [ser] bom pra mim, ia ser só um requisito pros outros. Eu acho que me sinto aliviada no final das contas e sempre teve na minha cara desde a minha infância. (Lodê, 23 anos)

“A sexualidade, como aponta Michael Foucault (1985, 1997c) é uma elaboração social, um dispositivo que opera em determinados campos de poder” (GONÇALVES, 2009, p. 198), tornando possível a exclusão do indivíduo na dinâmica social. O que não se pode perder de vista é que esta e outras sanções violentas em suas subjetividades e corpos são decorrentes da constante colisão entre fatores estruturantes, como gênero, raça, classe, entre outros.

A preferência afetiva está regulada pelos distintivos raciais: a cor da pele, as características fenotípicas e estéticas (corporais) perfazem um conjunto de fatores que regulam as escolhas. A concepção de raça está atrelada a atributos físicos e estéticos que representam, na concepção da informante, a visão predominante acerca do conceito de raça na sociedade brasileira. Raça e cor formam uma grade classificatória, em que a preferências move-se de acordo com esse continuum - cor branca (mulher branca), cor clara (mulher negra de pele clara), cor preta (mulher negra preta) [...] (PACHECO, 2008, p. 230)

Assim, considero que, apesar da maioria das mulheres negras que responderam ao questionário declarar que se sentem bem com sua bissexualidade, ainda há um caminho, no mínimo, tortuoso no que se refere às vivências desses afetos na dinâmica social; uma vez que essas mulheres ainda se sentem violentadas pela hipersexualização, invalidadas pelos discursos que insistem reduzir a bissexualidade ao binômio hétero/homo e, sobretudo, impactadas pelo racismo e pela bifobia que inferem no processo de autoconhecimento dessas mulheres, levando-as, muitas vezes, a questionar sua bissexualidade, à validade de seus afetos e se, de fato, merecem vivenciar o amor. Assim são tecidos os paradoxos do emaranhado de sentimentos que surgem no confronto entre identidades e experiências no seio social.

3.5 Solidão ou solitude?: Marcas da guetificação afetiva

O movimento de desromantização de relações afetivossexuais, laços baseados em interdependência e concepções de completude através da constituição de uma relação sólida, , monogâmica, que, por vezes, vêm a configurar uma relação abusiva, é decorrente da difusão do pensamento feminista que ganha corpo e força ao longo dos anos. Com este movimento, acirra-se o debate sobre a percepção de solidão, inegavelmente relacionada ao modelo patriarcal-heterossexual-monogâmico-romântico que se perpetua enquanto relacionamento ideal ou, mais profundamente, como amor.

Esse processo que é individual e coletivo, íntimo e social, é necessário para a quebra de um construto amoroso que há anos adoce e aprisiona mulheres, baixando sua autoestima e relegando-as a posições de subordinação, abusos físicos, sexuais e psicológicos. Aqui, o conceito de solidão ganha vida e se mostra como aliada para ressignificar o que seria estar só: uma oportunidade de autoconhecimento e uma porta para novas possibilidades, como mostram estudos sobre mulheres solteiras no Brasil como os de Eliane Gonçalves (2009), em Goiânia e Darlane Andrade (2012), em Salvador. Gonçalves (2009) nos diz que

Como uma estética da existência, resultante de um trabalho sobre si mesmo, a solidão e o silêncio representam a possibilidade de pensar o estar só e o estar conectado sem dissociação, estabelecendo um sentido de prioridade a cada uma dessas possibilidades. (GONÇALVES, 2009, p. 209)

No entanto, quando a raça é posta em questão, é preciso ser sagaz para observar as particularidades que se mostram no meio do caminho. Quando perguntado “Para você, o que é solidão?” (n=97), as respostas se enquadraram nas seguintes concepções, podendo cada resposta pertencer a mais de uma categoria simultaneamente: estar só/sem amparo (75,2%), preterimento (24,7%), distância de si (7,2%), vivência atual (2%), escolha (2%), gatilho (1%), solidão (1%), esquecimento (1%), sentimento momentâneo (1%) e sofrimento (1%).

Os significados da solidão são modificados ao longo da história, e estão ligados a mudanças subjetivas de cada época. Contudo, a solidão é inerente ao ser humano, desde seus primórdios. A história costuma lhe conceder diferentes sentidos que ora assumem, caráter positivo, ora, negativo, variando de acordo com os valores culturais, subjetivos de cada época. (FERRAZ; PETRARCA, 2006, p. 6)

Segundo o *site* Dicio - Dicionário *Online* de Português, solidão é um “estado de quem está só, retirado do mundo ou de quem se sente desta forma mesmo estando rodeado por outras pessoas; isolamento: os encantos e as tristezas da solidão”. E essa é a concepção se adequa melhor aquilo que foi informado pelas participantes.

Gráfico 13 - Concepção de solidão das participantes.

Com 73 acusações (75,2% da amostra) a categoria estar só/sem amparo ganha destaque dentre as explicações para essa questão. Aqui, estar só denota a falta de companhia, mas, também, a ausência de pessoas que possam lhe acolher nas adversidades, por conta disso, essas respostas foram aglutinadas em uma única categoria.

Para além de estar sozinha, é não ter com quem contar, não ter alguém pra confiar, não ter alguém pra estar por perto quando preciso. Ter companhia apenas quando os outros querem. Solidão é me sentir desamparada social, afetiva, emocional e sexualmente (Simone, 22 anos)

Em 24,7% da amostra (24 acusações) a solidão está relacionada ao preterimento, se tratando da vivência afetiva de mulheres negras, retomo que “a preferência afetiva está regulada pelos distintivos raciais; a cor da pele, as características fenotípicas e estéticas (corporais)” (PACHECO, 2008, p. 230).

Marta Rovey em seu trabalho “Branças e pretas diante da solidão”, ainda em 1990, já nos indicava o fenômeno paradoxal do preterimento afetivo de mulheres negras. Para tanto, a autora traz dados concisos sobre matrimônio que mostram que, em relação às mulheres brancas, o número de mulheres negras que chegavam a experienciar o matrimônio, naquela época, era muito baixo. Além disso, alerta para a dificuldade de mobilidade “familiar”, em termos de

constituir família, para mulheres negras, sendo estas - em relação a mulheres brancas, homens brancos e negros - as que mais chegavam ao fim da vida sozinhas.

É interessante fazer esse adendo, para evidenciar que o preterimento afetivo não é um fenômeno contemporâneo, mas uma prática recorrente ao longo da história e, sobretudo, de caráter sociocultural. Vale ressaltar, também, que o preterimento afetivo, nem sempre está associado ao preterimento sexual; como já visto com base nos relatos obtidos, o mercado afetivo e o mercado sexual se apresentam de forma dinamicamente distintas e, neste contexto, inversamente proporcionais, uma vez que, por conta da hipersexualização de corpos-femininos-negros e os valores negativados sobre a negritude, as mulheres negras são constantemente requisitadas no mercado sexual e excluídas do mercado afetivo.

A preferência dos homens negros, neste caso, por mulheres negras ou brancas, dar-se-ia segundo código social em que as primeiras não seria parceiras socialmente vistas como mulheres ideais para constituir um relacionamento estável-conjugal. Há nesta concepção, a separação entre sexo-sexualidade e afetividade. A afetividade representa um projeto maior que englobaria união estável, constituição de família, convivência, filhos, casamento formal ou não, durabilidade na relação, qualidades que a ideia de “sexo” e de sexualidade, por mais que este último conceito fosse mais amplo, não explicariam, por si só, o leque de preferências afetivas. (PACHECO, 2008, p. 228)

Apesar da solidão ser frequentemente atribuída a presença do outro e da necessidade de “diferenciação entre eu/outro (objeto)” (FERRAZ; PETRARCA, 2006, p. 19), quando centralizamos o “eu” observa-se um estado interno, uma concepção de solidão enquanto distância de si (como trouxe 7,2% das respostas da amostra). Preta, de 23 anos, ilustra esta concepção em seu depoimento: “É um estado da mente no qual a gente não se sente bem apenas na nossa companhia”.

A concepção de solidão abordada por Klein (1971) *apud* Ferraz e Petrarca (2006, p. 11), que nos dirá ser um “sentimento de solidão interior - o sentimento de estar sozinho independentemente das circunstâncias externas; de sentir-se só mesmo quando entre amigos ou recebendo amor” (KLEIN, 1971, p. 133).

Em relação à questão seguinte, “Você já se sentiu preterida em escolhas afetivas/amorosas/sexuais?”, n=61, é necessária uma ponderação quanto ao número considerável de participantes que não responderam (37 participantes), é possível que isto tenha ocorrido por conta da pouca familiaridade com o termo preterimento, mais usado na academia do que no senso comum. Em algumas respostas é nítida a falta de compreensão do que o termo significa, por vezes, demonstrando certa confusão entre as palavras “preterida”, presente no enunciado, e “preferida”.

Ainda assim, muitas respostas foram enriquecedoras para a compreensão de como a raça regula os afetos e é estruturante para a incidência do preterimento na dimensão afetiva/amorosa

de mulheres negras. O número de mulheres que informam ter vivenciado tais experiências foi maioria (n=61): 78,6% da amostra (48 participantes). As que não tiveram experiências de preterimento somam 12 (19,6%). Uma informante declarou não saber responder à questão (1,6% da amostra): “não sei, eu sempre tenho muitas dúvidas se a pessoa tem interesse em mim, para saber se estou sendo deixada de lado ou não” (Roberta, 21 anos).

Para ilustrar este vasto quadro de depoimentos, recorro a três participantes - Maria, Solange e Beatriz - que trazem em seus relatos não somente suas experiências com o preterimento afetivo, mas, também, as consequências sinuosas deixadas por esta vivência.

Sim [já me senti preterida em relações afetivas/sexuais/amorosas]! Diversas vezes. Eu sempre me questioneei o por que de não ter sido eu a escolhida, mas não sou de ficar indo atrás e questionar. Se não me quis eu só continuo seguindo meu caminho. A verdade é que eu já fui rejeitada tantas vezes que normalizei, o que por vezes termina criando uma surpresa, na maioria são homens de não ter "corrido atrás" depois ou de não querer manter o contato, isso com mulheres também, que depois vem querendo "puxar assunto". Apenas deixo ir. Sem mais. Faço questão de sumir da vida pessoa. (Maria, 23 anos)

Na fala de Maria fica evidente um ressentimento causado por não ter sido “a escolhida”, apesar de demonstrar uma postura mais rígida diante do preterimento, possivelmente causado pelas próprias marcas da solidão. O que há de preocupante em seu relato é, sobretudo, a naturalização do preterimento afetivo, bem como acontece, hoje com menos frequência face a própria pressão exercida pelo movimento negro, com manifestações do racismo multifacetado.

As lacunas deixadas pelo preterimento frequentemente estão acompanhadas de abusos, especialmente emocionais que levam à naturalização, como visto no depoimento de Maria, e até a inscrição subjetiva e psicológica da crença de que essas mulheres não merecem afeto, de forma que, por vezes, podemos ser levadas a “estratégias” para driblar esta situação [de solidão e preterimento], inclusive assumindo posições de subalternização. É o que também pode ser visto no relato de Solange.

Com certeza, rs. Tendo crescido em espaços de privilégio branco, muitas vezes tive "amigos" que ficavam comigo às escondidas, mas nunca assumiram de forma mais pública. Durante minha juventude/adolescência todas minhas amigas brancas tinham namoradinhos e eu nunca. Quando tive, meu namoradinho (branco) uma vez se recusou a abrir a porta para mim, mas quando soube que minha amiga (branca), que depois descobri que ele gostava, estava ao meu lado mudou de ideia e abriu. Acho que os homens brancos e negros com quem me relacionei também tinham expectativas sexuais diferentes para mim e para meninas brancas, além de mais abertura para tentar fazer sexo anal, por exemplo. Sei lá, sempre sentia que precisava merecer estar nos espaços e com as pessoas, e por um tempo meu único prazer sexual era oferecer prazer ao homem que estava comigo. (Solange, 28 anos)

O segredo ainda é um lugar muito conhecido por mulheres negras cujos corpos correm fora da reta traçada pela hegemonia, carregados de toda uma construção de valores e significações negativas no seio social. Assim, trago o caso de Beatriz que comunga de uma

experiência comum a outras informantes, o fato de não ter sido considerada opção válidas para a constituição de um relacionamento sólido e, menos ainda, para se estabelecer uma relação de proximidade com o ciclo social de seus/suas companheiras, isto é, familiares e amigos.

Em dois relacionamentos com homens: um branco, que enrolou muito pra me apresentar à família, não conheci os amigos dele mesmo tendo namorado por 2 anos; e um negro retinto que me disse que não se sentia atraído por mulheres negras. Quando o questionei sobre o fato de eu ser negra e ele estar comigo, ele me respondeu que era uma situação diferente, porque ele não me considerava negra e sim parda. (Beatriz, 18 anos)

Por conta das considerações feitas anteriormente acerca da falta de familiaridade com o termo “preterimento” – já prevendo que este poderia não fazer parte do cotidiano de todas as participantes, optou-se por acrescentar uma questão que pusesse em xeque a questão da rejeição de forma mais explícita, para que a pesquisa se tornasse mais inteligível e pudesse alcançar as diferentes experiências de mulheres negras com o preterimento afetivo.

Assim, fizemos a pergunta: “Em relação à situação de escolhas afetivas/amorosas/sexuais, você já se sentiu rejeitada em favor de outra pessoa?” (n=95). O que se delinea aqui é um cenário parecido com o que foi visto na questão anterior, mas um tanto mais expressivo em termos da vivência da rejeição (e preterimento): 79 mulheres (ou 83,1%) declaram já terem passado por situações de rejeição; 16 (ou 16,8%) negaram ter experienciado a rejeição afetiva/sexual/amorosa.

Aqui, as mulheres que já haviam exposto algumas experiências na questão anterior, ou detalham um pouco mais a experiência que relataram, ou nos contam situações outras de rejeição e preterimento afetivo. É válido informar que das 12 participantes que negaram ter vivenciado o preterimento afetivo na questão anterior [Você já se sentiu preterida em escolhas afetivas/amorosas/sexuais?], oito nos respondem positivamente em relação à questão “Em relação à situação de escolhas afetivas/amorosas/sexuais, você já se sentiu rejeitada em favor de outra pessoa?”. Assim como, das 36 mulheres que não responderam à pergunta anterior, nenhuma deixou de responder à questão referente à rejeição e, destas, 27 mulheres declaram ter experienciado situações de rejeição.

Sobre a experiência de rejeição em função do racismo, trago a fala de Brisa (24 anos):

Algumas vezes [fui rejeitada em função de outra pessoa]. Quando alguns homens assumiram relações com mulheres brancas e não comigo, ou mulheres assumiram publicamente com homens e não comigo. Acho que foi mais um sentimento do que, necessariamente, uma realidade todas as vezes. Alguns casos foram complexos demais e passei a enxergar de forma diferente depois que terminaram. (Brisa, 24 anos)

É importante a ressalva feita por algumas informantes sobre as diferentes vivências em relacionamentos com homens e mulheres. Algumas relatam terem tido experiências mais

“amenas” com mulheres, outras já dizem ter passado pelo preterimento afetivo tanto com homens quanto com mulheres. Poucas foram além, e informam gênero e raça/cor das pessoas com as quais se relacionaram quando preteridas e, também, das pessoas em função das quais foram rejeitadas e/ou preteridas.

Desde que eu comecei a pensar em me relacionar, todas as pessoas que eu sentia atração e até me relacionei, me trocaram por mulheres brancas, fui trocada até por uma prima. O cara não me assumiu mas, comprou a briga de assumir a PRIMA e brigou com a família toda por isso e a mim, ele tinha vergonha de assumir pros amigos. Eu só era a mulher que ele fodia. Fui trocada por homens negros e mulheres brancas também, mesmo sem ter nada sério. Nunca me relacionei de forma séria/namoro com mulheres e esse é outro fato que me deixa insegura. Eu não sei se pras mulheres eu era aquilo ali, se elas me achavam hétero (eu tbm me achava) ou se eu não era interessante suficiente. Nunca me chamaram pra um encontro. Só era aquilo ali, o casinho da noite/noites e muitas vezes, nem isso. (Lôde, 23 anos)

Neste sentido, o depoimento de Lôde ilustra grande parte do que foi informado pelas participantes da pesquisa, é o ponto onde raça e sexualidade se articulam, temos aí fatores que rondam o preterimento e, conseqüentemente, potencializam o sentimento de solidão: (1) a iconografia pornográfica (PACHECO, 2008) que volta-se às mulheres negras e as posiciona como corpos destituídos, alvo de exploração sexual, (2) a concepção da bissexualidade enquanto sexualidade transitória e (3) a impressão de valores negativos da negritude que emana de seus corpos.

É aqui, também, que podemos perceber que a raça/cor é primordial na compreensão do caráter social e coletivo do preterimento afetivo. Ainda que a sexualidade esteja em jogo, ao longo dos depoimentos nota-se que esta aparece em segundo plano; uma vez que a construção dos significados que rondam o “ser mulher negra” passa, por um momento ou outro, pela via da hipersexualização, o exercício de uma sexualidade contra hegemônica, como a bissexualidade, passa a reforçar os estereótipos já largamente difundidos acerca da mulheridade negra, o que leva a rejeição das mulheres negras para relacionamentos amorosos, relações para além do sexual – casual e escondido.

Volto ao tema da solidão, observando o quanto este está relacionado ao preterimento e rejeição apresentados por boa parte das respostas. Quando perguntado “Você já se sentiu solitária?” (n=96), a maioria das participantes deram respostas positivas (90,6%) e apenas nove mulheres (ou 9%) negaram.

Nos casos que se referem a relações afetivas/sexuais/amorosas, a hipersexualização mais uma vez é fortemente mencionada pelas participantes, em situações em que essas mulheres são relegadas à função primal de ofertar prazeres carnavais. Considero que o dispositivo de gênero

aí acionado, joga o peso da responsabilização pelo relacionamento sobre as mulheres. Vejamos o depoimento de Solange.

Nossa, acho mais fácil dizer quando eu não me senti solitária na minha vida afetiva rs [risos]. Em muitos momentos da minha vida afetiva me senti só, inclusive namorando um homem negro, que foi a pior relação que já tive. Era uma relação bem abusiva e ele me violentou sexualmente inúmeras vezes sem que eu achasse que aquilo era uma violência de fato. Acho que talvez tenha sido o período em que mais me senti só, por estar morando em uma cidade diferente da minha, por ele ter me afastado de amigos/as, por eu ter me iludido achando que namorar uma pessoa preta não faria cúmplices e que, sei lá, várias coisas que eu tinha sentido até então nas minhas relações, não aconteceriam mais porquê finalmente eu tinha arranjado um parceiro preto que pertencia a um nível intelectual, cultural, social similar ao meu (falava muitas línguas, pai diplomata, família matriarcal negra). Mas na verdade tudo isso me mantinha mais presa à uma ideia que eu tinha daquele relacionamento, do que como relacionamento era em si e foi muito doloroso sair disso; até hoje não sei nem como consegui. Já me senti só no mercado afetivo e em relações amorosas muitas vezes, mas acho que esse relacionamento específico foi o pior. (Solange, 28 anos)

Aqui, cabe lembrar de Pacheco (2008) que quebra a romantização que ronda as relações entre pessoas negras, sublinhando, inclusive, a questão dos capitais simbólicos e a construção da masculinidade negra a partir da experiência da mobilidade social, em termos de ascensão, capital intelectual e *status*. O que a informante nos traz é a solidão enquanto sentimento interior, como já foi visto em Klein (1971) *apud* Ferraz e Petrarca (2006), no entanto, acrescenta a potencialização deste sentimento pelos abusos que sofreu, neste caso, sexuais e emocionais.

Ainda em relação à solidão enquanto sentimento interno, temos o depoimento de Alice sobre sua experiência em relações simultâneas e responsabilidade afetiva.

Da minha vida afetiva atual não sinto solidão, mas sinto que há momentos e momentos entre mim e minha companheira, altos e baixos, mas não classifico como solidão. Antes da minha companheira eu sentia um imenso vazio e solidão afetiva, porque eu me relacionava com 2, 3 ou 4 pessoas simultaneamente, me doava de fato, e algumas tinham atitudes escrotas e com falta de responsabilidade afetiva comigo e eu apenas deixava passar. Esses dias mesmo eu me dei conta do quanto fui feita de idiota por uma mulher que me relacionei, entre idas e vindas, por 11 meses, e aprendi muito, mas também sofri muito, e eu apenas não enxergava. Muitas pessoas me chamavam atenção, até mesmo uma das mulheres que eu ficava na época me chamou atenção de que eu estava vivendo uma relação tóxica e ali eu comecei a me dar a real conta. No geral, eu sentia solidão porque se relacionar com muitas pessoas é muita coisa e ao mesmo tempo nada, porque você tem muitas pessoas e ao mesmo tempo não tem ninguém. (Alice, 19 anos)

Poucas mulheres (cinco ou 5% da amostra – ver gráfico 6 na p. 50) ao longo da pesquisa indicaram vivenciar relacionamentos afetivos/sexuais/amorosos abertos. Nestes casos, bem como o relato acima, há uma concepção de solidão que independe de estar ou não relacionando-se com uma ou mais pessoas.

Sim, [já me senti solitária]. Principalmente por viver em relacionamentos abertos, aprendi a não cobrar ou esperar a presença dos meus afetos todo o tempo. Mas, sempre que precisei de algum apoio e não recebi sem solicitar explicitamente, me senti deslocada. (Brisa, 24 anos)

O que se desenha, na realidade, é um quadro de solidão, como foi descrito anteriormente, enquanto falta de amparo, logo não se restringe à presença do outro, mas refere-se ao apoio psicológico e emocional, um quadro que se agrava à medida que os fatores socioculturais vão sendo acrescentados nesta dinâmica.

Em muitos momentos [me senti solitária]. Principalmente em relacionamentos com pessoas brancas que não conseguem entender as minhas aflições, me sinto solitária até no movimento social, pois não tenho o direito de ser fraca, preciso ser uma mulher negra forte. Estou condicionada a isso. (Carolina, 20 anos)

Apesar de Ferraz e Petrarca afirmarem que “pode-se definir a capacidade de estar só como um grande paradoxo: saber ficar só na presença do outro” (2006, p. 18), não podemos cair na armadilha da autossuficiência, especialmente num contexto de desumanização e negação constante do amor à população negra. O que percebo enquanto via de superação ou, no mínimo, uma maneira de amenizar o sentimento de solidão, é a consciência crítica das nuances do racismo estrutural, de forma a, inclusive, identificar as táticas da supremacia branca, e, aí sim, trabalhar para que esta dita capacidade de estar só na presença do outro seja uma parte do processo de auto acolhimento e de rompimento das barreiras da dependência emocional.

Outras respostas relacionadas a situações em que o sentimento de solidão esteve presente, mencionam situações de convívio com pessoas e em espaços majoritariamente brancos, um sentimento marcado, também, pelo não pertencimento.

Quando estava com esse ex que comentei antes, por ele ser branco e rico, a gente ia a alguns lugares que eu não iria sozinha ou com pares, ia só para agradar ele e me sentia muito sozinha, porque não pertencia aquele mundo, e ele não me dava espaço para falar sobre isso na relação, sobre ser a única mulher negra enquanto consumidora naqueles espaços (Roberta, 21 anos)

Temos ainda o relato de Clara que nos diz que a

Insegurança e o vazio emocional causados pelas marcas relacionais que tenho. Muito por ser uma menina negra no mundo, sobretudo que viveu rodeada de brancos na infância e adolescência. (Clara, 22 anos)

Para aprofundar as perspectivas de solidão das mulheres acessadas por esta pesquisa, seguimos para a próxima pergunta: “Caso tenha respondido positivamente à questão anterior, conte-nos um pouco dessa experiência de solidão”. Tivemos 52 respostas para esta questão, acredito que algumas não responderam por já terem relatado uma ou mais experiências nas questões anteriores, outras, possivelmente, por não se sentirem à vontade para abrir tais situações.

Gráfico 14 - Experiências de solidão das participantes.

As categorias que emergiram das respostas obtidas (n=52) foram: situações de preterimento afetivo (32,6%); 26,9% sentem-se ou sentiram-se solitárias por não estarem envolvidas em um relacionamento sólido; 13,4% relatam que relações conflituosas e/ou abusivas nas quais estão ou estiveram as fazem sentir desta maneira; 11,5% mostram uma reação positiva face às experiências com a solidão, uma espécie de resignificação deste sentimento; 7,6% trouxe que este sentimento advém de situações onde não se sentiam pertencentes a determinados lugares e/ou comportamentos; 7,6% trazem que estas experiências foram sustentadas pela falta de demonstrações afetivas; 5,7% sinalizam que nestes momentos solitários também sentiam-se abandonadas e uma informante (1,9% da amostra) acusou que a pergunta lhe acionava gatilho.

Trarei algumas respostas mais detalhadas, para ilustrar algumas categorias, a fim de evidenciar como estas se manifestaram na vivência das informantes. Apesar de reconhecer que restringir tais experiências em simples categorias, e com poucos exemplos, é um tanto quanto reducionista, vide a pluralidade e a complexidade das teias que embrenham as vivências dessas mulheres, temo que uma exposição com maiores exemplos torne esta seção demasiadamente extensa.

Assim, temos o relato de Carolina acerca de suas experiências com o sentimento de solidão em situações de preterimento afetivo.

Eu estava conversando com um homem branco no Tinder e quando perguntei o porquê ele tinha me dado like, disse que gostou da minha descrição e que as fotos tinham personalidade... Perguntei se fosse uma menina branca, as fotos dela iam ser descritas apenas como "fotos de personalidade"? Ele me disse que não me achava bonita e que realmente tinha preferências por meninas brancas e ele ficou se justificando... Eu me coloquei numa posição para desconstruir aquele pensamento, até que chegou um ponto que não consegui mais, porém ele ficou insistindo em falar sobre isso. Eu sentir o peso da solidão, eu não fui vista por ser uma mulher negra linda, fui vista como uma pessoa de personalidade que discuti racismo, quem tem obrigação de ficar desconstruindo o racismo. (Carolina, 20 anos)

Grande parte do descrito por Carolina já foi discutido nesta monografia, é o que Schucman (2012) vêm desconstruindo há algum tempo: a ideia de que racismo é pauta da negritude e que o esforço do enfrentamento deve ser feito a partir de uma iniciativa sempre de pessoas negras. Bem como a típica carta marcada da negra de “personalidade forte”, uma espécie de elogio às avessas que distingue aquela negra de seus iguais, ao mesmo tempo que é utilizada para justificar situações de violência.

Por exemplo: a alegada natureza emocional, passional das mulheres afro-americanas tem por muito tempo sido usada como justificativa para sua exploração sexual. De forma similar, negar a alfabetização às mulheres negras – e depois alegar que lhes falta os fatos para um julgamento com bom senso – ilustra outro caso de como se pode atribuir a um grupo um status inferior e depois usar esse status inferior como prova da inferioridade do grupo. (COLLINS, 2016, p. 109)

Dentre as mulheres que já se sentiram solitárias por conta da falta de uma relação estabelecida, temos o seguinte relato:

Eu sou sempre disposta a conhecer pessoas, vivenciar relacionamentos, assumir compromissos, mas na maioria das vezes meus relacionamentos são apenas sexuais. Sinto falta de ter alguém na minha vida em vários momentos, aprecio relacionamentos sérios, gosto de dar atenção, prestar apoio, e gostaria de ter alguém que fizesse o mesmo por mim. (Flor, 20 anos)

Chamo atenção ao fato de que Flor não nos indica somente ao fato de não estar envolvida num relacionamento afetivo/amoroso, mas, também, à brevidade de suas relações e a prevalência de relações sexuais.

Já no caso de Maria, cuja solidão se agravou em episódios de um relacionamento conflituoso e abusivo que vivenciou, pude perceber a influência forte do capital intelectual e financeiro, além das próprias implicações de cunho racial. Vejamos.

Como relatei [na questão anterior sobre sentir-me solitária] foram expectativas criadas em vão. Foi um relacionamento com uma mulher branca, que por fim me traiu. Mas dentro do próprio relacionamento já me sentia só, quando abria mão das minhas vontades pela dela. Eu não tenho faculdade e ela já é formada, isso sempre foi um peso no nosso relacionamento. Fora que ela era classe média e eu baixa. Ela pagava as coisas e depois ficava "passando na cara", isso me doía de uma forma inexplicável. Quando terminamos tudo mesmo ela tomou todos os presentes de volta, enfim... é

doloroso saber que uma pessoa que você amou pode fazer isso com você. (Maria, 23 anos)

Aline, por sua vez, traz uma concepção diferente, uma reação um tanto positiva face às experiências em que se sentia solitária, junto à compreensão de que os fenômenos sociais que perpassam sua vivência enquanto mulher negra são mais amplos que sua individualidade, uma compreensão que, acredito, tê-la conduzido a um processo de auto acolhimento.

Hoje eu tento me valorizar mais como pessoa, tento me priorizar. Seja qual for o relacionamento. Não é um grande progresso, mas consigo lidar muito melhor do que antes com as problemáticas de ser uma mulher negra. Não estou dizendo que hoje naturalizo essas problemáticas, eu não as aceito, o que quero dizer é que sei o que faz com que elas existam (o racismo) e assim eu souro menos com isso, tendo consciência de que o problema não está em mim e sim no sistema, e tento trazer outra narrativa para a minha vida e para vida de crianças negras. (Aline, 19 anos)

Em última instância, finalizando o questionário, temos a pergunta: “Caso sinta ou tenha sentido solidão na sua vida afetiva, o que você considera que causa o sentimento?” (n=66).

Gráfico 15 - Motivos para o sentimento de solidão das participantes.



Assim, a maioria das participantes, 28%, informaram a insegurança como causa para o sentimento de solidão; 22,7% cita o racismo em suas experiências; 16,6% a frustração com suas vidas afetivas/amorosas/sexuais; e 15,1% indicam o preterimento afetivo. A baixa estima também tem seu lugar aqui, com 13,6% das respostas; a falta de responsabilidade afetiva, por sua vez, teve 10,6% das respostas; e, em menor número, correspondendo a 7,5% cada, temos a

objetificação e a falta de compreensão por parte de seus/suas parceiros/as [ou possíveis parceiros/as] como causas para sentimento de solidão.

Vale lembrar que por se tratar de uma questão aberta, é possível que as respostas acabem por se encaixar em mais de uma categoria. Temos, por exemplo, o relato de Eva que foi categorizado como “insegurança”, “racismo” e “baixa estima”.

Eu já achei que era culpa minha. Que eu era chata demais ou sei lá. Confesso que hoje eu ainda tenho que me educar pra não achar isso. Porque eu sei que é culpa de um sistema racista e lgbtfóbico, sabe. Mas parece que tem casos que não se explicaram com só isso e a culpa é minha mesmo. Que sou insuficiente. Descartável e que amor não é pra mim. (Eva, 25 anos)

Ou ainda, o caso de Alice que indica tanto a falta de responsabilidade afetiva, quanto a frustração como causa do sentimento de solidão.

A falta de responsabilidade afetiva com quem você está; falta de diálogo sincero e verdadeiro; enrolação, no sentido de ficar alimentando os sentimentos e expectativas de uma pessoa para algo que não vai acontecer, passei por isso também com uma mulher. (Alice, 19 anos)

Gostaria de trazer, também, o depoimento de Solange sobre a falta de compreensão; ela nos diz que

Muitas coisas [são motivos para que eu me sinta solitária], mas acho que a principal delas é a diferença entre as narrativas das pessoas. Se relacionar com uma pessoa que vive e tem uma narrativa de vida, de mundo muito diferente da sua (e isso não tem a ver com escolaridade ou nível de desenvolvimento acadêmico) acho que aumenta as distâncias entre a compreensão, empatia, parceria. E acho que solidão na vida afetiva tem muito a ver com você não conseguir ter, ou sentir que tem, uma companhia parceira, com quem você possa dividir os processos e que mesmo sem entender 100% o que você diz, a pessoa compreende o sentimento que você tá ali partilhando. (Solange, 28 anos)

Por fim, cabe informar que 13,13% mencionaram “outros motivos”, nesta categoria estão, sobretudo, aqueles depoimentos nos quais as participantes se sentem solitárias, mas não conseguem identificar os motivos por trás do sentimento e, ainda, aquelas que indicam o olhar do outro sobre si como causa para o sentimento de solidão.

Achava que tinha a ver com falta de solidão, de amor próprio, coisas desse tipo... Mas a realidade é que as vezes é como se eu fosse invisível, ou que nada do que eu digo pudesse ser escutado. Parece que no fim das contas não importa o que vc tem por dentro, as pessoas só vão te classificar pelo que enxergam do lado de fora. (Valente, 30 anos)

Assim, o que se pode perceber é que a solidão se apresenta, sim, enquanto estado interno, um sentimento que independe da condição de estar em um relacionamento ou não. Mas, inegavelmente, a realidade que se mostra, através das diversas trajetórias afetivas/amorosas das irmãs que se dispuseram suas memórias afetivas para esta pesquisa, é que experiências de preterimento, abusos e a falta de afeto, no geral, fazem com que a solidão venha à tona de forma mais acentuada. Tais experiências cravam marcas tão profundas que dificilmente caem no

esquecimento e, como pode ser percebido ao longo da pesquisa, carregam a potência de moldar a maneira dessas mulheres de se relacionar e receber amor.

4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

As grandes teóricas do feminismo negro há muitos anos indicam as violências sofridas pelas mulheres negras na dinâmica social e as suas implicações na dimensão subjetiva destas sujeitas. Suas experiências se encontram no centro de uma complexa encruzilhada que reúne as diferentes vias que compõem suas identidades. Nesta produção, empenhei-me em estudar a articulação entre gênero, raça e sexualidade, a fim de ilustrar o processo de desvalorização, estigmatização que compõem, em minha análise, o fenômeno do preterimento afetivo destas sujeitas contra hegemônicas em corpos e subjetividades.

Ciente das armadilhas racistas que se alastram pela sociedade e as normas impostas pela heterossexualidade compulsória que regulam, inclusive, o construto do que deve ser “uma mulher”, bem como a suposta rigidez das sexualidades no binômio hétero/homo, compreendo que as irmãs participantes desta pesquisa precisaram se dispor a um exercício profundo e, provavelmente, doloroso, em algum momento, de revisitar suas memórias afetivas.

O preterimento de mulheres negras bissexuais se constitui por essa múltipla via de estigmatização, uma vez que a colonialidade é responsável por fazer a manutenção da supremacia branca e da hegemonia em geral, os valores negativados impressos sobre essa identidade [mulher negra bissexual] reforçam constantemente uns aos outros, resultando na solidão dessas mulheres, o que propicia a formação de guetos (WACQUANT, 2014), em sua primeira instância quanto dispositivo de cercamento e controle.

Apesar dos ataques aos corpos e subjetividades dissidentes das informantes que dão substância a este trabalho, são percebidos traços de resistência em todas as questões colocadas no questionário. Felizmente, em maioria, essas mulheres se reconhecem enquanto mulheres negras, bonitas e atraentes, ainda que, também, indiquem a relevância da aparência para se estabelecer uma relação e notem o quanto os padrões de beleza, sobretudo, moldam esta experiência.

A construção do amor à negritude, enquanto características fenotípicas, têm implicações sobre a autoimagem, mas, também, sobre as próprias noções estéticas que passam por um processo de revisão e ressignificação. Não é à toa, portanto, que a maioria destas mulheres preferem se relacionar com pessoas negras e muitas declaram-se satisfeitas.

Apesar da bissexualidade ser vista, muitas vezes, como transitória, as participantes sentem-se bem com esta expressão. Algumas ainda estão em processo de conhecimento e reconhecimento de si enquanto sujeito bissexual, mas, em grande parte, o fazem de forma acolhedora. Em relação a esta questão identitária, o grande confronto se dá na instituição

familiar, com a qual estas mulheres demonstram maior preocupação e receio, especialmente, pelas supostas inconseqüência e promiscuidade inscritas socialmente sobre esta sexualidade.

A hipersexualização é o ponto que complexifica o elo entre as categorias de mulheres, raça e (bi)sexualidade, afinal, sustenta estereótipos que são lançados tanto sobre as mulheres negras, quanto aos sujeitos bissexuais: lascivas, promíscuas, sexualmente disponíveis. Sem dúvida, a hipersexualização foi a maior queixa encontrada nos relatos das informantes, especialmente quando trata de preterimento afetivo ou rejeição, fazendo com que estas mulheres estejam inseridas em contextos de relações mais casuais, de cunho sexual e “às escondidas”. Uma vez que os mercados afetivo e sexual podem apresentar dinâmicas distintas, a hipersexualização tende a inverter os quadros, fazendo com que estas mesmas mulheres negras que são rejeitadas no mercado afetivo, sejam requisitadas no campo sexual.

A premissa do amor romântico dá a dinâmica afetiva uma concepção diferenciada, atravessada por ideias de construção de família e de durabilidade. As mulheres negras acabam por serem excluídas dessa dinâmica, justamente, porque socialmente não são vistas enquanto parceiras aceitáveis para um projeto tão grandioso, por isso, a raça aqui aparece com mais veemência para a compreensão do preterimento enquanto um fenômeno coletivo. Infelizmente, as informações acerca da distinção entres os relacionamentos com homens e com mulheres foram escassas, não trazendo, assim, um parâmetro profundo sobre em quais relações estas mulheres sentiram a maior incidência do preterimento afetivo.

Assim, compreendo a solidão das mulheres negras bissexuais, na dinâmica do que chamei de “gueto afetivo”, como fruto das diversas estratégias de controle racial e, sobretudo, da hostilidade do meio externo, neste caso, a sociedade cisheteropatriarcal, de supremacia branca, que nega a estas sujeitas o direito de receber amor. É na vivência do preterimento afetivo e, conseqüentemente, na privação de construção de relacionamento/s que o sentimento de solidão, de acordo com estas irmãs, se torna mais latente, e é com a recorrência desses episódios que as mulheres negras bissexuais vão se desvencilhando da ideia de que podem e merecem viver plenamente o amor. Logo, o preterimento afetivo é inegavelmente constituinte para guetificação afetiva.

No entanto, é no gueto também que as articulações entre essas mulheres são feitas, uma prática feminista libertadora verdadeiramente popular. A guetificação afetiva não se encerra no momento em que estas mulheres são escanteadas, devemos lembrar, principalmente, das potências que o gueto traz consigo, as possibilidades de estabelecimento de instituições e organizações próprias que resguardem estas pessoas das sanções exteriores [sociais]. Se

olharmos mais de perto, podemos perceber que isso fica evidente em quase todas as respostas das perguntas abertas, nas quais as participantes abordam as mudanças em suas dinâmicas afetivas a partir do autoconhecimento, da compreensão dos processos de subjugação aos quais estão submetidas por seus atravessamentos, sobretudo, de gênero e raça.

Infelizmente, a falta de contato de corpo presente com as entrevistadas impossibilitou um aprofundamento em questões e até nos próprios relatos que poderiam ser primordiais para a construção dessa pesquisa, como, por exemplo, suas perspectivas afetivas futuras, como se veem dentro desta dinâmica atualmente, e o que pretendem construir. Uma vez que as perguntas elaboradas ficaram concentradas nas memórias afetivas das participantes, em suas experiências passadas, deixo, então, estas questões para estudos futuros que possam vir a complementar e até criticar, se for o caso, essa pesquisa.

Como última questão da pesquisa, pedimos para que as informantes se sentissem à vontade para acrescentar o que lhes fosse conveniente e recebemos depoimentos do quão exercitar as memórias afetivas foi importante para compreender suas próprias experiências, além de sinalizar a importância de um trabalho que se dedique a explorar este que é um grupo tão específico, as mulheres negras bissexuais.

Esta é uma construção de uma epistemologia feminista negra. Sublinho, por fim, que o exercício feito pelas participantes da pesquisa, de revisitar suas memórias afetivas e relatá-las, também faz parte do processo de teorização. É aqui, na margem, no gueto, que nos refazemos, compreendemos a nós mesmas, nos vemos umas nas outras. É na luta com nossas irmãs que notamos que não somos e nem precisamos ser sós.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Aires. *O que é arte?: três teorias sobre um problema central da estética*. 2000. Disponível em: <https://criticanarede.com/fil_tresteoriasdaarte.html>. Acesso em: 16 de jul. de 2020.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Polén, 2019. 255 p.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019. 150 p.

ANTUNES, Henrique F. O estudo da memória através de uma abordagem interpretativa. *Revista de Iniciação Científica da FFC*, v.8,n.3, p.319-328, 2008.

ARAÚJO, Rosângela C. Ginga: uma epistemologia feminista. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero*, Florianópolis. Anais Eletrônicos. 2017.

BARTHES, Roland. O mito, hoje. In: BARTHES, Roland. *Mitologias*. 11ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p. 131-175. Tradução de Rita Buongermino e Pedro de Souza.

BILGE, Sirma. Interseccionalidade desfeita: salvando a interseccionalidade dos estudos feministas sobre interseccionalidade. *Revista Feminismos*, Salvador, v. 6, n. 3, p. 67-82, 2018. Tradução de: Flávia Costa Cohim Silva. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/33680>> . Acesso em: 29 de jul. 2020.

BOURDIEU, P. A “juventude” é só uma palavra. In: BOURDIEU, P. *Questões de Sociologia*. Lisboa: Fim do Século, 2003, p. 151-162

CASTRO-GOMÉZ, Santiago. Michel Foucault e a colonialidade do poder. *Tabula Rasa*, Bogotá, v. 6, p. 153-172, 2007.

CAVALCANTI, Camila D. *Visíveis e invisíveis: práticas e identidade bissexual*. Recife, 2007, Dissertação (Mestrado em Sociologia), Centro de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco.

COLLINS, Patricia H. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, vol. 31, p. 99-127, 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos o gênero. *Estudos Feministas*, 2002.

CRIMINALIZAR A homofobia é mesmo o melhor caminho? *Carta Capital*, 2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/criminalizar-a-homofobia-e-mesmo-o-melhor-caminho/>> Acesso em: 14 de ago. 2020

DJOKIC, Aline. Colorismo: o que é, como funciona? *Portal Geledés*, 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/colorismo-o-que-e-como-funciona/>> . Acesso em: 05 de ago. 2020.

FERRAZ, K.; PETRARCA, R. *A solidão do sujeito contemporâneo: um olhar clínico*. Trabalho de Conclusão de Curso (Psicologia). p. 28. Universidade Luterana do Brasil, Gravataí, Rio Grande do Sul, 2006. Disponível em: <<http://newpsi.bvs-psi.org.br/tcc/15.pdf>>. Acesso em: 06 de out. de 2020.

GONÇALVES, Bianca. "Morenas exóticas": um debate sobre colorismo, negritude e arquétipos femininos da ideologia da mestiçagem. *Portal Geledés*, 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/morenas-exoticas-um-debate-sobre-colorismo-negritude-e-arquetipos-femininos-da-ideologia-da-mesticagem/#axzz3Ss9kQuxs>> . Acesso em: 05 de ago. 2020.

GONÇALVES, Eliane. Nem só nem mal acompanhada: reinterpretando a “solidão” das ‘solteiras’ na contemporaneidade. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p.189-216, jul/dez, 2009.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis International*, Santiago, vol. 9, 1988, p. 133-141.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. *Ciências Sociais hoje - ANPOCS*, São Paulo, p. 32, 1982.

hooks, bell. *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019. Tradução de Bhuvi Libanio.

_____. *Ensinando a transgredir: educação como prática de liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla.

_____. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo.

_____. Beleza por dentro e por fora. In: hooks, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. 7ª ed. São Paulo: Rosa dos Tempos, 2018. p. 12-23. Tradução de: Ana Luiza Libânio.

_____. Intelectuais negras. *Estudos Feministas*, n. 2, p. 464-478, 1995.

_____. *Olhares negros: raça e representação*. 1ª ed. São Paulo: Editora Elefante, 2019. Tradução de: Stephanie Borges.

_____. Vivendo de amor. *Portal Geledés*, 2010. Tradução de: Maísa Mendonça. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acesso em: 24 de jun. 2020

LEWIS, Elizabeth S. “Eu quero meu direito como bissexual”: a marginalização discursiva da diversidade sexual dentro do movimento LGBT e propostas para fomentar a sua aceitação. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, *Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade*. Campinas (Anais Eletrônicos), 2012.

_____. A construção sócio-histórica da(s) bissexualidade(s). In: LEWIS, Elizabeth S. “*Não é uma fase*”: construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais. Rio de Janeiro, 2012, p. 267. Dissertação (Mestrado em Letras) Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e poder: diferenças e desigualdades: afinal, quem é diferente? In: LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 16ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 41-60.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher Negra: afetividade e solidão*. Salvador: EDUFBA, 2013.

QUINTANEIRO, Tania. Émile Durkheim. In: QUINTANEIRO, T.; BARBOSA, M.; OLIVEIRA, M. *Um toque de clássicos*. 2ª edição, p. 60-96. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2002.

SHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude. In: *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese (Doutorado em Psicologia). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002. p.17-30.

_____. Fissuras entre a brancura e a branquitude: possibilidades para a desconstrução do racismo. In: *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese (Doutorado em Psicologia). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002. p. 102-108.

SOUZA, Claudete Alves da Silva. Afetividade e sexualidade da mulher negra. In: *A solidão da mulher negra- sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo*. Tese (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008. p. 56-69

SOUZA, Claudete Alves da Silva. A mulher negra. mercado matrimonial e preterimento afetivo. In: *A solidão da mulher negra- sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo*. Tese (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008. p. 69-115.

VINUTO, Juliana. *A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto*. Universidade Estadual de Campinas- UNICAMP, Campinas, 2014. Disponível em: <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>> Acesso em: 12 de jun. 2020

ZANELLO, Valeska. *Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. 1ª ed. Brasília: Editora Appris, 2020.

WACQUANT, Loïc. O que é gueto?: construindo um conceito sociológico. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 23, n. 23, p. 155-164. Tradução de: Zena Eisenberg e João Feres Júnior. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/3702/2952>> . Acesso em: 29 de jul. 2020.

WITTIG, Monique. *O pensamento hétero*. Boston: Beacon, 1992. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/162603/Wittig,%20Monique%20O%20pensamento%20Hetero_pdf.pdf> Acesso em 05 de abr. 2020

APÊNDICE 1 - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO TCLE

Prezada participante, você está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa intitulado de “Guetificação afetiva: um estudo sobre a solidão de mulheres negras bissexuais em Salvador - BA”. Esta pesquisa tem como objetivo conhecer sobre vivências em torno da afetividade de mulheres negras bissexuais em Salvador, colaborando para refletir sobre questões de gênero e raça presentes nestas vivências. O estudo está sendo desenvolvido como trabalho monográfico por Bruna Menezes (estudante de graduação no Bacharelado de Estudos de Gênero e Diversidade, da Universidade Federal da Bahia), sob supervisão da professora Dra. Darlane Silva Vieira Andrade (Docente no Departamento de Estudos de Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia).

No presente estudo, as informações serão obtidas por meio de um questionário on-line que deve ser respondido de forma individual. Desde já informamos que sua participação é voluntária e pode ser interrompida em qualquer etapa, sem nenhum prejuízo para você ou para a equipe de pesquisa. A qualquer momento você poderá solicitar informações adicionais sobre os procedimentos ou outros assuntos relacionados a este estudo. Todos os cuidados serão tomados para garantir sigilo e confidencialidade de suas informações individuais, preservando sua identidade. O estudo não envolve risco. O benefício principal do estudo é colaborar para melhor compreensão da vivência da bissexualidade entre mulheres negras adultas em Salvador. Os resultados serão utilizados para fins acadêmicos e serão publicados por meio de trabalho monográfico. Desde já agradecemos sua contribuição para o desenvolvimento desta pesquisa acadêmica e nos colocamos à disposição para informações adicionais.

APÊNDICE 2 - Roteiro para o questionário

Mulheres negras e a (bi)sexualidade

Este formulário faz parte de um estudo sobre a afetividade de mulheres negras bissexuais em Salvador, desenvolvido em trabalho monográfico no Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade da Universidade Federal da Bahia. O estudo objetiva explorar e compreender aspectos da vivência da bissexualidade para mulheres negras acima de 18 anos. A participação é voluntária e anônima. Os dados serão utilizados para relatórios de pesquisa, somente.

Para participar do estudo, você deve se identificar como mulher negra bissexual e ter idade acima de 18 anos. Caso concorde em participar, responda o formulário abaixo.

Obrigada!

Bruna Menezes (estudante do BEGD/UFBA) e Darlane Andrade (Professora supervisora/ BEGD/UFBA)

Contato: brubsm@hotmail.com

- 1) Idade: ____
- 2) Escolaridade:
- 3) Bairro e cidade de residência:
- 4) Em relação à raça, você se considera:

preta

parda

amarela

indígena

branca

- 5) Em relação à orientação sexual, você se considera:

bissexual

homossexual

heterossexual

outra: ____

6) Em relação à classe social, você se considera:

classe média

classe alta

classe baixa

outra: __-

7) Em relação à identidade de gênero, você se considera:

cis

trans

outra: __

8) Qual a sua religião?

9) Você faz parte de algum movimento social?

Não

Sim

Qual? _____

10) Atualmente, você se encontra em um relacionamento afetivo/amoroso/sexual?

Sim

Não

11) Como você descreve seu relacionamento?

não tenho um relacionamento no momento

namoro

amizade colorida

amante

ficante

poliamor

casamento

morar junto

outro: ____

12) Você costuma se relacionar com pessoas de que cor/raça?

13) Seu/a atual/a relacionamento é com pessoa (uma ou mais pessoas) de que cor/raça?

14) Indique o quanto você se sente satisfeita neste relacionamento:

não tenho relacionamento

insatisfeita

pouco satisfeita

muito satisfeita

totalmente satisfeita

15) Você se considera bonita e atraente? Comente sua resposta.

16) Você considera que a sua aparência (física) tem alguma relevância para você se relacionar afetiva e sexualmente? Por que?

17) Como você acha que as pessoas veem a sua bissexualidade?

18) Como você se sente em relação à opinião das pessoas sobre sua bissexualidade?

19) Como você se sente em relação à sua bissexualidade?

20) Para você, o que é solidão?

21) Você já se sentiu preterida em escolhas afetivas/amorosas/sexuais? Se sim, conte-nos como foi essa experiência para você.

22) Em relação à situação de escolhas afetivas/amorosas/sexuais, você já se sentiu rejeitada em favor de outra pessoa? Se sim, conte-nos como foi essa experiência para você.

23) E em relação a sua solidão, você já se sentiu solitária em algum momento da sua vida afetiva? Se sim, qual (is)?

- 24) Caso tenha respondido positivamente à questão anterior, conte-nos um pouco dessa experiência de solidão.
- 25) Caso sinta ou tenha sentido solidão na sua vida afetiva, o que você considera que causa o sentimento?
- 26) Você gostaria de acrescentar algo? Fique à vontade para escrever aqui: