



## Mulheres negras gaúchas: a afirmação da identidade como mecanismo de combate ao racismo

*Black women from Rio Grande do Sul: the affirmation of identity as a mechanism to combat racism*

*Mujeres negras de Rio Grande do Sul: la afirmación de la identidad como mecanismo de lucha contra el racismo*

Jacilene Aguiar Silva [\*]

---

[\*] Mestrado em andamento no Programa de Pós-graduação em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), especialista em Metodologia do Ensino de Sociologia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA), graduanda em Licenciatura em Letras/ Língua Inglesa e Literatura Estrangeira, tenho graduação em Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: jacyaguars2@gmail.com

---

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo principal analisar as experiências narradas por quatro mulheres negras, residentes na cidade de Santa Maria, Rio Grande do Sul e o processo de afirmação da identidade negra. O período de investigação abrange as últimas duas décadas do século XX até o presente, conforme acionados nas memórias das entrevistadas. Utilizamos a História Oral, como ferramenta teórico-metodológico para realização de entrevistas e produção de fontes orais. Além dos referenciais teóricos do campo da História das Mulheres e da Pós-Abolição. As narrativas evidenciam a construção da identidade negra a partir das experiências de racismo enfrentadas por elas ao longo de suas vidas. Ao mesmo tempo, a afirmação de identidade negra é assumida como mecanismo de existência e resistência onde mulheres negras reagem ao racismo por meio de um corpo político.

**Palavras-chave:** Identidade negra, resistência, interseccionalidade.

**Abstract:** This work aims to analyze the experiences narrated by four Black women residing in the city of Santa Maria, Rio Grande do Sul, and the process of asserting their Black identity. The research period spans from the last two decades of the 20th century to the present, with the interviewees' memories as a reference. We employed Oral History as a theoretical and methodological tool for conducting interviews and generating oral sources. In addition to theoretical frameworks in the fields of Women's History and Post-Abolition History. The narratives highlight the construction of Black identity based on the racism experiences they have faced throughout their lives. At the same time, the assertion of Black identity is embraced as a mechanism of existence and resistance, where Black women respond to racism through a political body.

**Keywords:** Black identity, resistance, intersectionality.

**Resumen:** El principal objetivo de este trabajo es analizar las experiencias narradas por cuatro mujeres negras que viven en la ciudad de Santa Maria, Rio Grande do Sul, y el proceso de afirmación de la identidad negra. El período de investigación que finalizó las últimas décadas del siglo XX hasta la actualidad, según relatan las memorias de los entrevistados. Utilizamos la Historia Oral como herramienta teórico-metodológica para realizar entrevistas y producir fuentes orales. Además, nos apoyamos en referentes teóricos en el campo de la Historia de las Mujeres y la Post-Abolición. Las narrativas pretenden manifestar la construcción de la identidad negra a partir de las experiencias de racismo que enfrentaron a lo largo de su vida. Al mismo tiempo, la afirmación de la identidad negra se asume como un mecanismo de existencia y resistencia en todas las mujeres negras que responden al racismo a través de un cuerpo político.

**Palabras clave:** Identidad negra, resistencia, interseccionalidad.

## Introdução

Desde as últimas décadas do século XX, novas abordagens da História Social, advindas da perspectiva histórica thompsoniana, têm convocado uma escrita centrada na narrativa de sujeitos e grupos ocultados pela história oficial. As contribuições dos historiadores britânicos Edward Palmer Thompson[1] e Eric Hobsbawm[2] fornecem bases teóricas para pensar esse movimento da chamada *história vista de baixo* na historiografia em outros contextos e temporalidades. Com análises centradas na agência dos sujeitos comuns, as visões, o protagonismo e as experiências de agentes históricos excluídos da História.

Alinhada aos campos de estudo da História Social das mulheres e do pós-Abolição, essa perspectiva histórica é potente para evidenciar a invisibilidade e os silenciamentos históricos, sobretudo quando se refere às relações de gênero e raça. É nesse contexto, que a historiadora negra Giovana Xavier chama atenção para um argumento crucial ao pensar a escrita histórica: “as mulheres negras podem contar suas trajetórias na primeira pessoa”[3]. Por sua vez, bell hooks<sup>[4]</sup> defende a construção de uma epistemologia negra na qual as mulheres negras, enquanto sujeitos, “têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias”. Dessa maneira, tomamos a intelectualidade, a autopercepção de si e as narrativas biográficas de mulheres negras como pontos de partida para refletir acerca da história de mulheres negras silenciadas pelos processos do colonialismo[5] perpetuados na colonialidade[6] do poder, ser, viver e de gênero[7].

Nesse sentido, novas abordagens advindas da História Social das mulheres colocam em evidências narrativas históricas, fontes e análises, além de ampliar temporalidades para a

compreensão da história das mulheres negras. Conforme Michelle Perrot<sup>[8]</sup>, reflete sobre a história das mulheres, defende: “à concepção de que as mulheres têm uma história e não são apenas destinadas à reprodução, que elas são agentes históricos e possuem uma historicidade relativa às ações cotidianas, uma historicidade das relações entre os sexos”[9]. A autora compreende as mulheres como agentes históricos, assim, tal perspectiva desconstrói o paradigma da ausência das mulheres na historiografia, perpetuado pela história oficial, predominantemente escrita por homens brancos da Europa e Norte Global.

Contudo, ao incluirmos a intersecção de raça e gênero na história das mulheres, percebemos que os silêncios atravessam diferentes temporalidades e espaços. Isso não ocorre exclusivamente pela argumentação da “ausência” de fontes ou memórias, mas também devido a um apagamento ideológico que, de maneira sistemática, estabelece relações com as fronteiras da raça e racialização no Sul Global.

Devido a isso, mobilizamos reflexões, que buscam localizar a existência de mulheres negras na história, especificamente, no Rio Grande do Sul, um estado imaginado no senso comum como a “Europa brasileira” e difundido na historiografia como uma territorialidade exclusivamente de imigrantes italianos, germânicos e seus descendentes. Concordamos com Chimamanda Ngozi Adichie[10] ao destacar os perigos de uma narrativa, nesse caso, a composição populacional sul-rio-grandense, uma vez que “a consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum”.

Portanto, o presente artigo objetiva analisar as narrativas e os processos de autoafirmação da identidade negra de quatro mulheres negras[11], gaúchas, cisgênero, com faixa etária entre 38 e 60 anos de idade, residentes na cidade de Santa Maria, região central do interior do Rio Grande do Sul. Além disso, buscamos compreender quais espaços essas experiências ocorreram; quais táticas de resistência assumidas por essas mulheres frente ao racismo.

Partimos das problemáticas em torno das categorias interseccionais de gênero e raça, a fim de identificar nessas narrativas a seguinte questão: Como as relações raciais estão intrinsecamente ligadas à positivação ou negação da identidade de mulheres negras?

Utilizamos a História Oral como ferramenta teórico-metodológica para produzir as fontes orais. Conforme Alessandro Portelli<sup>[12]</sup> explica, no processo de construção da História Oral, a memória é compreendida como um processo ativo, uma vez que ela recorre aos sentidos do passado para narrar o presente. Como o autor destaca:

A memória não é apenas um depositário passivo de fatos, mas um processo ativo de criação de significações. Assim, a utilidade específica das fontes orais para o historiador repousa não tanto em suas habilidades de preservar o passado, quanto nas muitas mudanças forjadas pela memória. Estas modificações revelam o esforço dos narradores em buscar sentido no passado e dar forma às suas vidas<sup>[13]</sup>.

Mobilizamos também as reflexões de Michael Pollak[14] acerca da memória a identidade. Conforme argumenta o autor a memória individual está amparada e conectada às percepções da memória coletiva, que se forma por meio do pertencimento a um grupo social, ao mesmo tempo em que estabelece pontos de convergência na construção da memória individual. Os elementos constitutivos da memória e da identidade social, mesmo quando rememorados individualmente, estão diretamente relacionados com o coletivo. Dessa forma, esses elementos são estruturados por fatores cruciais que se relacionam com os eventos vividos coletivamente pelos indivíduos e atribuídos sentidos próprios também na individualidade.

### **Mulheres negras moldando uma teoria localizada**

A História das mulheres, sobretudo no Brasil, é um campo de estudos que têm crescido exponencialmente desde as últimas décadas do século XX. A publicação de obras importantes, como *História das mulheres no Brasil*[15], e *Nova História das Mulheres no Brasil*[16], colocam em evidência expressivas possibilidades de pensar as mulheres na História, seus variados papéis, além das tensões e contradições entre elas e seu tempo.

De fato, as pontuações de Perrot[17], acerca os estudos da História das Mulheres são fundamentais para romper com o apagamento das mulheres ao longo da escrita historiográfica, de modo que essa virada epistemológica “está vinculada estreitamente à concepção de que as mulheres têm uma história e não são apenas destinadas à reprodução, que elas são agentes históricos e possuem uma historicidade relativa às ações cotidianas”[18]. Além disso, Perrot chama atenção para o fato de que as análises que colocam mulheres como agentes históricos consiste em questionar e contrapor as estruturas universalizantes, desconstruindo o paradigma da ausência das mulheres na historiografia, perpetuado pelo olhar masculino. Já Mary Del Priore[19] destaca que o avanço no campo da História das mulheres evidencia que “a história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos”.

Contudo, concordamos com as constatações de Petrônio Domingues[20] ao apontar que, embora seja possível observar nas últimas décadas do século XX o avanço dos estudos no campo da História Social das Mulheres, com a ampliação de fontes, análises e problemáticas, além da inclusão de outras categorias sociais, como é o caso do *gênero*, persistem lacunas quanto à história de mulheres negras, especialmente no período pós-Abolição.

A história da mulher negra no Brasil ainda não foi devidamente contada. Se a historiografia já se ocupou, razoavelmente, da temática da mulher negra na época da escravidão, o mesmo não se pode afirmar para a época do pós-Abolição. Com a questão da resistência negra, o fenômeno se repete. Se já existem pesquisas que exploraram a participação da mulher negra nos movimentos de resistência no período da escravidão, o mesmo não se pode dizer para o período do pós-Abolição. Como a mulher negra participou da luta anti-racista nesse período? Trata-se de uma lacuna que precisa ser preenchida[21].

Os tensionamentos em relação à situação das mulheres negras no pós-Abolição passaram por diversos questionamentos, especialmente a partir da década de 1970, em grande medida influenciados pelas mobilizações dos movimentos feministas e antirracistas por direitos básicos. No Brasil, intelectuais como a historiadora negra Beatriz Nascimento[22] problematizava a escrita historiográfica sobre mulheres negras na construção do pensamento social brasileiro.

Assim, as mobilizações antirracistas protagonizadas pelo movimento negro, mulheres negras, culminaram na formação e fortalecimento do movimento contemporâneo de mulheres negras. Esses desdobramentos refletiam as desigualdades sociais pelas quais as mulheres negras são fortemente afetadas. Além do mais, essas reivindicações denunciavam o cruzamento das categorias sociais como gênero, raça e classe e demais opressões interseccionais. Nesse contexto, as mulheres negras empreenderam lutas em prol de uma política de empoderamento e justiça social.

As críticas de Nascimento foram cruciais para mobilizar a categoria racial e, principalmente resgatar, reescrever e revisitar a História do povo negro. Com a categoria racial em evidência, intelectuais negras como Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez passaram a contrapor a perspectiva de gênero como categoria central na luta contra as opressões de sexistas. Sueli Carneiro[23], ao forjar o conceito de *enegrecer* o feminismo, politizou e destacou a importância da *raça* nas discussões e reivindicações do movimento de mulheres, visto que, em sua maioria, era formado por mulheres brancas de classe média. Com isso, a autora destacava a necessidade de criar uma agenda feminista que pudesse incluir as experiências e especificidades da mulher negra, já que os silêncios que recaiam sobre o racismo, era uma questão emergente para as mulheres atravessadas pelas experiências raciais. Carneiro[24] nos chama atenção para refletir que:

O feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres. A consequência disso foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino, a despeito da identidade biológica. Dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade[25].

Foi a partir da ideia de enegrecimento que Carneiro, Gonzalez apontava mecanismo para superar a ausência de mulheres negras no movimento feminista, ou seja, implicava reconhecer as experiências das mulheres a partir de uma perspectiva racializada e localizada, como destaca Lélia Gonzalez[26] “o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo”.

Nesse sentido, a noção de *experiência* formulada por Thompson<sup>[27]</sup> nos ajuda compreender essa categoria sob a perspectiva histórica de sujeitos históricos em suas vivências, ou seja, “pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua Cultura [...]”<sup>[28]</sup>. Thompson nos ajuda a refletir sobre os novos sujeitos, sobretudo às pessoas comuns, cuja existência era ignorada, e tensiona as relações entre as trajetórias individuais e coletivas com as estruturas.

De acordo com Patricia Hill Collins[29], as mulheres negras forjaram uma teoria localizada a partir de suas próprias experiências. Como a autora destaca “o conhecimento adquirido nas opressões interseccionais de raça, classe e gênero incentiva a elaboração e a transmissão dos saberes subjugados da teoria social crítica das mulheres negras”. As experiências subjetivas, tanto individuais quanto coletivas, produzem significados e servem de base para a construção do pensamento social crítico de mulheres negras.

Carla Akotirene<sup>[30]</sup>, por sua vez, explicita que a interseccionalidade atua como instrumento teórico-metodológico de relevância social e histórica, capaz de evidenciar e propor análises de como as relações de opressões e suas dinâmicas atuam de forma individual e coletiva nas experiências. Assim, a interseccionalidade, enquanto ferramenta analítica, nos ajuda a compreender como as categorias de raça, gênero, classe e localização são mobilizadas a partir das memórias e narrativas das mulheres negras, como impactadas simultaneamente.

Além disso, ao entendermos como esse sistema de opressão opera nas relações sociais, a interseccionalidade nos fornece uma teoria crítica para confrontar a estrutura de poder e dominação na sociedade. Segundo Collins, a dialética da opressão e do ativismo foi chave para constituição da política do pensamento negro. As mulheres negras, ao desafiar os paradigmas interseccionais, construíram para si uma afirmação da existência de seus corpos e saberes, os quais “não mais

objetos passivos de conhecimento, manipulados nos processos de validação do conhecimento predominante, tínhamos como objetivo falar por nós mesmas”<sup>[31]</sup>.

A partir das reflexões sobre as experiências moldadas pelos cruzamentos de categorias que funcionam como matriz de opressão nas trajetórias das mulheres negras, elas foram desenvolvendo maneiras de questionar as estruturas de dominação. Nesse sentido, o conceito de interseccionalidade, combinado com as narrativas históricas, tornou-se fundamental para a compreensão da história das mulheres negras. Segundo Jessica Santana Alves<sup>[32]</sup>, a interseccionalidade como aparato teórico e metodológico na História das mulheres possibilita a compreensão de diferentes experiências influenciadas por diversos marcadores sociais que se entrecruzam na construção subjetiva da identidade das mulheres enquanto sujeitos históricos, rompendo com a lógica universalizante da categoria “mulher”.

Collins<sup>[33]</sup> destaca que “os paradigmas interseccionais trazem uma contribuição importante: eles lançam uma nova luz sobre o modo como a dominação é organizada”<sup>[34]</sup>. Ainda de acordo com a autora mobilizar a interseccionalidade lançou mão de um projeto de justiça social e empoderamento sob uma perspectiva de emancipação, visto que mulheres que consideram apenas o gênero ou somente a raça não alcançariam avanços em suas análises, pois as demais categorias, como classe social e sexualidade, moldam as experiências de mulheres negras.

Nessa perspectiva, bell hooks<sup>[35]</sup>, afirma que “se o testemunho pessoal, a experiência pessoal, é um terreno tão fértil para a produção de uma teoria feminista libertadora, é porque geralmente constitui a base da nossa teorização”<sup>[36]</sup>. Podemos estabelecer uma ligação entre a produção teórica de bell hooks no contexto estadunidense com os estudos de Conceição Evaristo acerca das *escrevivências* no Brasil. Essas mulheres, mesmo distantes geograficamente, falam do mesmo lugar, o lugar da mulher negra, indicando a necessidade de uma epistemologia própria.

A revolução do pensamento negro deu possibilidade de as mulheres negras incluírem suas experiências como critério de significado para uma práxis crítica de como a organização das opressões de dominação se estruturam no cotidiano e tal processo as tornou agentes de conhecimentos na busca por uma política de empoderamento e transformações.

### **O Corpo-encruzilhada: a mulher e seu processo de tornar-se negra**

A noção de tornar-se negra, é tomada como caminho teórico para discutir a identidade negra como um processo sócio-histórico construído por sujeitos negros ao longo de suas trajetórias de vida. As memórias reivindicadas pelas mulheres nesta pesquisa, evidenciam uma forma de criar

sentidos e ressignificar uma identidade que não é atravessada exclusivamente pelo gênero, mas também pela categoria racial, assumindo, portanto, um corpo político.

De acordo com Petrônio José Domingues[37] foi através do movimento negritude, seus usos e sentidos que a questão racial tomou centralidade com dimensões política, ideológica e cultural. Conforme explica o autor:

No terreno político, negritude serve de subsídio para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a tendência de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana[38]

Embora o conceito de negritude possa ser pensado como um movimento multifacetado, Domingues explica que sua compreensão deve partir de contextos históricos diversos. Dessa forma, as narrativas acerca da construção da identidade negra, tem como ponto de partida o sentido de pertencimento racial, visto que os processos de branqueamento atrelado aos estereótipos negativos historicamente atribuídos às mulheres negras operaram/operam como mecanismo de opressão a identidade negra positiva. Além disso, no contexto Sul-rio-grandense a questão racial amplia uma discussão sobre a existência desse grupo racial nessa territorialidade, o que rompe com a lógica de um povo gaúcho, imaginado exclusivamente branco.

Na percepção das historiadoras negras Fernanda Oliveria e Priscila Nunes[39], ao destacar as estruturas que percebem “as intersecções de gênero e espaço estruturam-se mediadas pela raça” nas vivências de mulheres, novas abordagens epistemológicas podem ser acionadas. Uma vez que ao afirmar a existências de mulheres negras ao sul do Sul é fundamental para evidenciar a presença, o protagonismo e história de mulheres negras no estado do Rio Grande do Sul, rompendo com a invisibilidade histórica da população negra. Conforme destacam as autoras, no Rio Grande do Sul, a invisibilização histórica negra é um projeto construído em torno do mito da identidade oficial gaúcha, que insiste na formação de um estado a partir de descendentes germânicos, italianos e açorianos, ocultando os descendentes dos povos africanos e indígenas. Contudo, essa narrativa atribui o não pertencimento para estes grupos.

Um não-lugar não somente por dados quantitativos da presença de negras e negros no estado, mas pelo processo de invisibilidade que o mito da ausência de negros no Rio Grande do Sul provoca em toda a população. Nesta territorialidade vivemos um duplo mito contraditório: da democracia racial brasileira e da ausência de negras/os no estado[40].

A mesma relação pode ser encontrada nos estudos de Grada Kilomba[41] discutir as relações raciais através das políticas espaciais, que se estabelecem sob a lógica racista. De acordo



com a autora as “fantasias dominantes da ‘raça’ e territorialidade” atua no imaginário de “qual ‘raça’ é imaginada dentro de fronteiras nacionais específicas e nacionalidade em termos de ‘raça’[42]. Essas narrativas são antes de tudo, excludentes e racistas, pois difunde a ideia de quem são os indivíduos pertencentes não-pertencem a um lugar. Entender essas políticas espaciais são fundamentais para identificar como as mulheres negras, interlocutoras dessa pesquisa, afirmam constantemente que “tem negros no Sul” ao construir suas narrativas tomando como fio condutor a questão racial localizada no sul do Brasil.

A ideia de encruzilhada, neste trabalho, é entendida como ferramenta analítico-metodológica que organiza as múltiplas performances de mulheres negras e a percepção de suas experiências como caminho para mudança e valorização da negritude. Na concepção de Leda Maria Martins[43]:

O termo encruzilhada, utilizado como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos.

Portanto, na encruzilhada, isto é, o lugar de cruzamentos, em concepções práticas, elabora rupturas, criações e recriações do corpo-encruzilhada, espaço que as sujeitas performa seus corpos e a vozes transformando-os em portais de saberes qual é transmitido através da experiência subjetiva. Conforme destaca a autora:

O corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento. Nesse sentido, o que no corpo se repete, não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico.[44]

O cruzo corpo-encruzilhada, é operado a partir da cosmologia africana que oferece possibilidade de recuperar, reinventar e ressignificar a história e cultura africana na Diáspora. Rompe com a manutenção do sistema de desumanização produzida perpetrado pelo projeto colonial. Dessa forma, a compreensão de tornar-se negra convoca antes de tudo para um giro epistemológico, o uso da lente das encruzilhadas, como ferramenta importante para olhar as experiências do corpo-encruzilhada como fonte saberes, o cruzo entre teoria e prática de mulheres negras na busca por referenciais ancestrais para construção da identidade negra. O lugar da encruzilhada se faz simbolicamente como espaço-tempo, qual as identidade podem ser (re)constituídas por meio do corpo em seus processos de saber, fazer e pensar

[...] é pela via dessas encruzilhadas que também se tece a identidade afro-brasileira, num processo móvel, identidade esta que pode ser pensada como um tecido e uma textura, nos quais as falas e os gestos mnemônicos dos arquivos orais africanos, no processo dinâmico de interação com o outro, transformam-se e reatualizam-se continuamente, em novos diferenciados rituais de linguagem e de expressão, coreografando a singularidade e alteridades negras[45].

De acordo com Nilma Lino Gomes[46], a construção da identidade negra é um processo de afirmação e positivação da raça, são mecanismo de enfrentamento ao racismo e suas diversas formas de estereotipação da população negra. Para a autora, as práticas racistas começam desde a infância, processo pelo qual leva as pessoas negras a negar sua raça quando criança e perpassa ao longo da vida.

Sob a perspectiva histórica cultural, Stuart Hall[47] argumenta que a identidade é compreendida como um processo social e histórico, no qual as pessoas constroem suas próprias representações de si mesmas, através de experiências vividas e das relações sociais estabelecidas. Dessa forma, a noção de identidade na visão de Hall, é histórica, dinâmica e mutável, em constante construção e reconstrução. De maneira, os sujeitos constroem narrativas e percepções de si e o mundo em que vivem e suas relações sociais. Como defende Hall:

Utilizo o termo 'identidade' para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos 'interpelar', nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode falar. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós.[48]

A partir dessas reflexões, podemos pensar as relações sociais estabelecidas por nossas interlocutoras à medida que narram suas experiências em assumir uma identidade negra, como um mecanismo de autoafirmação e enfrentamento ao racismo nos espaços de trabalhos, no associativismo e nos percursos formativos. Assim, ao longo das entrevistas, as narrativas tiveram como fio condutor a perspectiva racial, como categoria central ao acionar suas memórias.

Conforme narra nossa primeira entrevistada. Maria, destaca que se percebeu uma mulher negra quando tinha vinte e quatro anos de idade, quando ingressou na Universidade Federal de Santa Maria.

Eu precisei ir para a Universidade para conseguir soltar o meu cabelo. Eu nunca usei meu cabelo solto antes de ir para a Universidade, porque era feio, porque era aí... Era apertado. Então, assim, aquilo ali era sempre apertado, sempre... Sabe? Então, tipo assim, aquilo era uma consciência que eu desenvolvi dentro da Universidade, que é a aceitação da pessoa que tu és, entende? Só que isso tu tem que tá dentro de um coletivo, pra que isso aconteça. E não é que a minha mãe não conversasse com a gente sobre isso. (Voz embargada de choro)

Mas, a minha mãe com a ideia a branca também. Então era muito de amarrar, de trançar, de alisar, de cortar, entendeu? Não sei, mas tipo assim, como eu te falei, é uma consciência que o próprio sistema vai fazendo a gente, vai moldando, vai... tipo assim: “teu cabelo é feio, teu corpo é feio, a tua pele é feia, a tua cor é feia”, entendeu?

Maria aborda o cabelo para narrar seu processo de aceitação e afirmação enquanto uma mulher negra. Em suas narrativas, ao longo de sua infância e juventude, revela as tentativas de mantê-lo de alguma forma “escondido” com penteados e tranças. Conforme explica Gomes[49], ao que se refere a identidade, o cabelo em si não é um problema; no entanto, historicamente, o racismo atribui significados negativos a ele, já que “o cabelo crespo figura como um importante símbolo da presença africana e negra”[50]. Dessa maneira, o racismo e suas manifestações atribuem à criança negra e, conseqüentemente, à mulher um lugar de inferioridade nos padrões estéticos construídos pela branquitude. É na lógica dos padrões estáticos que as meninas negras ainda na infância são submetidas aos “rituais de manipulação” do cabelo, como uma forma de ou mesmo de rejeitá-lo:

Mesmo que reconheçamos que a manipulação do cabelo seja uma técnica corporal e um comportamento social presente nas diversas culturas, já vimos que para o negro, e mais especificamente o negro brasileiro, esse processo não se dá sem conflito. Esses embates, como já vimos, podem expressar sentimentos de rejeição, aceitação, ressignificação e até mesmo de negação de pertencimento étnico/racial. As múltiplas representações construídas sobre o cabelo do negro no contexto de uma sociedade racista influenciam o comportamento individual[51].

Assim, a corporeidade, manifestada através do cabelo, se articula diretamente com os processos emancipatórios em tornar-se negra. Essa relação nos informa sobre a opressão de corpos negros em sua coletividade por meio da estruturação de padrões criados para a dominação. O cruzo entre corpo e a performance de mulheres negras e suas vivências e saberes produzidos coletivamente, contribuem para a compreensão de que, como ressalta Gomes, “a identidade se constrói de forma coletiva, por mais que se anuncie individual”[52]. Para Maria, o cabelo foi um marcador de sua identidade, de sua negritude, caminho pelo qual passou a afirmação de sua identidade negra.

Ao problematizar os padrões dominantes de beleza, especialmente aqueles que consideram a cor da pele, textura e formas do cabelo, as características faciais, Collins[53] demonstra de maneira simples como as imagens de controle são articuladas para depreciar mulheres negras. Essas imagens moldam o padrão dominante de opressão denominada como “belo” e “bonito”, cuja performance só pode ser vinculada a imagens de mulheres brancas, loiras e olhos claros. Nesse padrão estético de beleza, as mulheres negras não encontram seu lugar.

Collins destaca que são os paradigmas interseccionais de dominação que colocam as mulheres negras na posição do “Outro”, atribuindo-lhes todas as características negativas e inferiores. Nesse contexto, as negociações que afastam as mulheres negras de sua própria imagem interna, cultural e histórica só podem ou serão ressignificadas por meio da autodefinição e autoafirmação. Essa articulação cria as condições permitidas para que questões como raça e gênero, por exemplo, contribuam para a valorização da beleza negra, fortalecida por meio do coletivo. Essa perspectiva pode ser percebida nas palavras de Maria: “Então, eu aprendi muito sobre isso, tipo assim, sobre se gostar, sobre aceitação, aceitação do negro, sobre estereótipos, sobre todas essas coisas que eu tô conversando contigo, eu aprendi na universidade”.”

Não diferente de Maria, o ambiente universitário foi um dos lugares de memórias, que Joana rememora ao descrever seu processo em assumir uma identidade negra. Em seus relatos, expõe:

Joana: Eu comecei a me enxergar como mulher negra, quando eu ingressei na Universidade Federal de Santa Maria, bem dizer...  
Entrevistadora: Quando foi? Em que ano?  
Joana: No curso de Educação Especial, 1996. E eu ingressei aí. Bem... Como te disse, aí é outro universo que se abre, porque aí tu diz: “Sim, tá, mas eu não sou a única negra”. E aí tu aprende outras coisas, e aí tu começa a se perceber que... Eu tive colegas negros, que estavam juntos.  
Entrevistadora: Tinha muitos colegas negros?  
Joana: Tinha assim, na época... Eu tinha... tinha... Eu tinha quatro colegas negros. E, dois, os pais eram integrantes do Movimento Negro. E, aí a gente às vezes fazia a janta e ela [mãe de um dos colegas] falava das coisas assim, entendeu? E, a gente ficava, sabe? Eu digo “Tá, mas eu sou”. Aí eu comecei a me perceber.  
[...] Mas, assim, a gente tinha... a gente conseguia se constituir como tal. E, aí eu disse: “Tá, então eu sou, eu sou uma mulher, sou negra”, que sabe que, como é que se diz? Eu consigo me valorizar.

Os relatos acima mostram como as redes formadas por mulheres negras em diversos espaços, nesse caso, a universidade, se configuram como locais de construção e ressignificação, potencialização e fortalecimento da identidade negra. Essas redes se solidificam no compartilhamento de saberes, vivências e lutas. Por meio de diversas mobilizações, seja por meio do acolhimento e denúncia do racismo no ambiente acadêmico, essas mulheres buscam fortalecer-se coletivamente.

Conforme destaca hooks[54], a construção de redes negras nos diversos espaços representa uma forma poderosa de fortalecimento da comunidade negra: “sou grata às mulheres e homens que ousam criar teoria a partir da dor e da luta, que expõe corajosamente suas feridas para nos oferecer sua experiência como mestra e guia, como meio para mapear novas jornadas teóricas. O trabalho delas é libertador!”. Nesse contexto, hooks aponta que a construção de uma

comunidade com base na prática do diálogo é um meio de transpor as fronteiras e barreiras da opressão, mostrando que a solidariedade é poderosa entre as mulheres negras. Isso fica evidente nas memórias de nossas interlocutoras ao narrarem a importância das organizações negras no ambiente acadêmico para a promoção da positividade da identidade negra.

Diferentemente das entrevistadas anteriores, a construção da identidade negra de Luiza, nossa terceira interlocutora, ocorreu ainda na infância, em um espaço de sociabilidade negra: a Sociedade Treze de Maio. Ao ser questionada sobre reconhecer-se enquanto mulher negra, Luiza explica: “Com certeza, eu nunca deixei de saber que eu passava por algumas situações justamente porque sou uma mulher negra”. Essa percepção de ser uma mulher negra difere das demais entrevistadas. Uma vez que Luiza cresceu em espaços de sociabilidades negras na cidade, onde a família participavam de festividades de valorização da raça da negra.

Luiza: No treze de Maio, era nossa adolescência ali, era muito bom (Risos)

Entrevistadora: Que eventos e atividades aconteciam no Treze? Também tinha o União Familiar, né? Você frequentava o Treze de maio e o União familiar?

Luiza: Eu frequentava mais o Treze, poucas vezes eu fui no União Familiar (Outro clube negro). Lá tinha essas rodas de samba, esses concursos de beleza, ensino sobre ser negro. Que não era só no Treze, que se dividia, era ali no Parque Itaimbé, eram concursos que tinham ali, ou nas escolas de Samba, a Vila Brasil.

De acordo com a historiadora Franciele Rocha de Oliveira[55], a cidade de Santa Maria, foi um reduto da comunidade negra no pós-Abolição. O contexto histórico de Santa Maria foi marcado por diversas organizações fundadas pela população negra, com objetivo de inserção na sociedade e, principalmente, por sobrevivência. As famílias negras estabeleciam redes de sociabilidade com “finalidades múltiplas, por exemplo, espaços de vivência familiar, de celebração independente e festiva da identidade, liberdade e integração social do povo negro”[56].

Em Santa Maria, a criação de organizações negras, tais como irmandades, clubes sociais, clubes de futebol, jornais da imprensa negra e blocos carnavalescos, ocorreram no pós-Abolição porque pessoas brancas vetavam a participação de pessoas negras em seus espaços recreativos e sociais. Por essa razão, a comunidade negra decidiu construir próprios[57]espaços. Este foi o caso da Sociedade Treze de Maio, relatada por Luiza, fundada em maio de 1903, chamado inicialmente de Sociedade Treze de Maio, o local foi criado quinze anos após a abolição, com o objetivo de comemorar a liberdade da escravidão. Além de manifestar e afirmar a identidade negra, as famílias associadas ao clube buscavam participar e se inserir na sociedade santamariense em meio às transformações da virada do século XX. O clube permaneceu em atividade até a década de 1980. Retornando no início do século XXI, como um museu de memória negra.

Para Luiza, esse espaço desempenhou um papel significativo na construção e afirmação de sua identidade como mulher negra. No Treze, o ambiente era propício para a convivência e o lazer da comunidade negra, o que permitia que eles se expressassem livremente e se fortalecessem como grupo. Além disso, Luiza destaca que foi no Treze que adquiriu seu conhecimento sobre a história negra; era lá que as famílias ampliavam suas formas de resistência.

A experiência de Luiza, pode ser compreendida a partir dos estudos de Oliveira[58] sobre as organizações negras, especialmente os clubes sociais negros. Segundo a autora, esses espaços desempenharam um papel crucial na construção da identidade negra, por meio de atividades que destacavam essa identidade racial. Essa rede associativa desempenhou um papel fundamental na integração social e cultural de homens e mulheres negros em uma sociedade onde a cidadania negra estava em construção.

Já as narrativas de Antônia ao referir-se ao seu processo de se perceber uma mulher negra ocorreu no espaço profissional.

Antônia: É, eu acho que eu... Como é que eu vou te dizer, assim. Eu não tinha muito essa percepção até que eu fui trabalhar na Secretária de Educação daqui de Santa Maria, eu era única negra. [...]. Então, assim, ao longo que eu fiquei ali, eu fiquei oito anos trabalhando, eu percebia em algumas coisas, assim, que... Eu era diferente. Como é que eu vou te dizer? Algumas situações, assim tu percebe, né? Tu percebe o racismo, né? O que eu nunca pensei assim: “Ai meu Deus!” Como é que eu vou te dizer? [...] Até me emociono (Pausa e choro). Aí tem coisas que tu percebia, mas eu não tinha uma reação, entendeu?

Entrevistadora: Entendi.

Antônia: (fala e choro) E, isso hoje eu percebo e fico me culpando, sabe?

Nos relatos de Antônia, é possível perceber momentos, expressões e questionamentos que buscam a compreensão das experiências narradas, dos silêncios “não-ditos”[59] que recaem sobre a mulher negra. O que evidencia de fato que o processo de tornar-se negra foi solitário e violento. Um elemento pontuado pela interlocutora refere-se ao fato das práticas racistas como conhece e reconhecer hoje, passavam despercebidas no início de sua carreira profissional, na década de 1990. Ao longo da entrevista, as pausas e a não-verbalização de palavras evidenciavam outras formas de transmitir que algumas situações em à violência racial a colocava na posição de inferioridade e diferença entre os colegas de trabalho.

De acordo com Neusa Santos[60], tornar-se negra implica em resgatar a identidade negra suprimida pelos projetos coloniais de desumanização dos corpos negros e pelo projeto político-ideológico da democracia racial. Além da *cor da pele*, tornar-se negra é um processo de autoafirmação, que visa recuperar a identidade suprimida pelos aparatos coloniais. Assim, ao problematizar como as mulheres negras são enquadradas em estereótipos, é necessário examinar a

manutenção das hierarquias sociais através da objetificação do negro como inferior nos aspectos culturais, sociais e históricos.

A descoberta de ser negra é mais do que a constatação do óbvio. [...] Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar a sua história e recriar-se em suas potencialidades. [...] Ser negro não é uma condição dada, priori. É um vir a ser. Ser negro é torna-se negro[61].

Nas falas de Gonzalez “a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha dentre outras, mas tornar-se negra é uma conquista” (GONZALEZ, 2021, p.234). Segundo Gomes (2017), o racismo, assim como as inúmeras formas de discriminação, atuam na sociedade para desumanizar os sujeitos, por isso, criar estratégias, novos enunciados e presença faz parte de um projeto de libertação e resistência coletiva da população negra.

### **Considerações finais**

As mulheres negras desta pesquisa, embora não tenham dúvidas que nasceram negras, tiveram que atribuir novos sentidos e significados a cor da pele, ao cabelo, ao seu pertencimento racial como formas acionadas para enfrentar o racismo e das variadas formas de estereótipação do corpo negro na sociedade. Mulheres que desde a infância foram confrontadas com práticas racistas que as levaram por vezes à negação da identidade negra.

Concomitantemente, é possível perceber que a afirmação das identidades negras emerge como uma ocorrência em situações racistas experimentadas no trabalho, na Universidade e nos espaços sociais. O engajamento em um processo de construção de identidade reflete não apenas a existência, mas também a resistência diante de um ambiente marcado por desafios e preconceitos raciais.

Embora os caminhos percorridos pelas mulheres no processo de tornarem-se negras sejam singulares e diversos, podemos perceber semelhanças nas narrativas que as constituem mulheres negras no contexto do sul do Brasil. O processo de tornar-se negra está imbricada na autoafirmação da identidade negra, sobretudo as potencialidades de ser mulher negra em uma sociedade racista, também de enfatizar uma existência suprimida.

## Referências Bibliográficas

- ALVES, Jessica Santana de Assis. A interseccionalidade como aparato teórico e metodológico para a história das mulheres. *Dia-Logos: Revista dos Alunos de Pós-Graduação em História*, v. 12, n. 2, 2018. Disponível: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/dia-logos/article/view/40816> . Acesso em 23 de maio de 2023.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL. *Introdução: decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson GROSGOUEL (org.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução: Cláudio Willer. Ilustração de Marcelo D' Salette. São Paulo: Veneta, 2020.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. tradução Jamille Pinheiro Dias. – 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução: Rane Souza. 1ª ed. São Paulo, Boitempo, 2021.p.15, 16.
- DOMINGUES, P. J. Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. *África*, [S. l.], n. 24-26, p. 193-210, 2009. DOI: 10.11606/issn.2526-303X.v0i24-26p193-210. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74041>. Acesso em: 4 set. 2023.
- DOMINGUES, Petrônio. Frentenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.28, jan-jun. de 2007, 345-374. Disponível: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/BxK3GdGdpbRc8XCygctTGcx/?lang=pt&format=pdf> Acesso em junho de 2023.
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. 3ª ed. Ver. amp. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984, p.224.



KILOMBA, Grada. *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

hooks, bell. *Talking back: thinking feminist, thinking black*. Routledge Taylor & Francis Group. New York and London. New edition. pages cm Originally published: 1989.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre História* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. *Tabula Rsa*. Bogotá. Nº 9: 73-101, jul-dez, 2008. Disponível

em://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci\_abstract&tlng=pt. Acesso em junho de 2023.

MARTINS, L. M. *Afrografias da Memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997, p.28.

MARTINS, Leda. *Performances da oralitura: corpo, lugar de memória*. Letras e Literatura: Limites e fronteiras, nº 26, 2003, p.66.

NASCIMENTO, Beatriz. 1942-1995. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Org. Alex Ratts. - 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)*. Dissertação (Mestrado) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS, 2011.

THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

OLIVEIRA, Fernanda; PEREIRA, Priscila Nunes. Pensamentos de mulheres negras ao sul do sul: das lutas coletivas por cidadania à narrativa da existência por meio da educação. *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, p. 453-477, 2019. Disponível:

<https://www.curriculosemfronteiras.org/vol19iss2articles/oliveira-pereira.pdf>. Acesso em junho 2023

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. São Paulo: EDUSC, 2005.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

PRIORE Mary Del; PINSK, Carla Bassanezi. *História das mulheres no Brasil* (Orgs). 7ª ed. São Paulo, Contexto, 2004.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org). *Nova História das mulheres no Brasil*. Editora Contexto, São Paulo, 2013.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em:

[https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em 03 de agosto de 2023.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, nº 14, São Paulo, fevereiro/1997.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, 2005.

XAVIER, Giovana. *Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

---

[1] THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

[2] HOBBSAWM, Eric. *Sobre História* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[3] XAVIER, Giovana. *Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história*. Rio de Janeiro: Malê, 2019, p.82.

[4] hooks, bell. *Talking back: thinking feminist, thinking black*. Routledge Taylor & Francis Group. New York and London. New edition. pages Originally published:1989, p.42 (Tradução minha). Gloria Jean Watkins, acadêmica, feminista e ativista social afro-americana. Ela adotou o nome bell hooks como um pseudônimo para homenagear sua bisavó, Bell Blair Hooks. A escolha de usar letras minúsculas em seu nome é uma decisão política intelectual para focar a atenção em suas ideias, em vez de sua personalidade. Embora na língua portuguesa, as normas gramaticais não aceita letras minúsculas para nomes próprios, nesse trabalho será respeitado a decisão da autora.

[5] CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução: Cláudio Willer. Ilustração de Marcelo D' Salette. São Paulo: Veneta, 2020.

[6] Quijano, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL. Introdução: decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson GROSGOUEL (org.) *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

[7] LUGONES, María. *Colonialidade e gênero*. Tabula Rsa. Bogotá. Nº 9: 73-101, jul-dez, 2008.

[8] PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. São Paulo: EDUSC, 2005.

[9] PERROT, 2005, p.9.

[10] ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução: Julia Romeu, 1ª ed. São Paulo: companhia das letras, 2019, p.27.

[11] Neste trabalho os nomes utilizados são fictícios a fim de resguardar as identidades das entrevistadas. O projeto de pesquisa para realização da pesquisa foi submetido ao Conselho de ética da UFRGS em dezembro de 2021 e aprovado em fevereiro de 2022. As entrevistas foram concedidas nos meses de fevereiro, junho e julho de 2022, na cidade de Santa Maria/RS.

[12] PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, nº 14, São Paulo, fevereiro/1997.

[13] Ibidem, p.33.

[14] POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

[15] PRIORE Mary Del; PINSK, Carla Bassanezi. *História das mulheres no Brasil* (Orgs). 7ª ed. São Paulo, Contexto, 2004, p.7.

[16] PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org). *Nova História das mulheres no Brasil*. Editora Contexto, São Paulo, 2013.

[17] PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. São Paulo: EDUSC, 2005.

[18] Ibidem, 2005, p.9.

[19] PRIORE, Mary Del. *Introdução*. In: *História das mulheres no Brasil* .(Orgs) Mary Del Priore; Carla Bassanezi. 7ª ed. São Paulo, Contexto, 2004, p. 7.

[20] DOMINGUES, Petrônio. Frentenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.28, jan-jun. de 2007, 345-374. Disponível: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/BxK3GdGdpbRc8XCygctTGcx/?lang=pt&format=pdf> Acesso em junho de 2022.

[21] DOMINGUES, 2007, p.347.

[22] NASCIMENTO, Beatriz. 1942-1995. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Org. Alex Ratts. - 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

[23] CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003

[24] CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 2003, p. 117-132.

[25] CARNEIRO, 2003, p.118.

[26] GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984, p.224.

[27] THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, vol. I. THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. THOMPSON, Edward Palmer. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas, Editora da Unicamp, 2001.

[28] THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, vol. I p.182.

[29] COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. tradução Jamille Pinheiro Dias. – 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2019, p.42.

[30] AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade* / Carla Akotirene. - São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

[31] (Ibidem., p. 425).

[32] ALVES, Jessica Santana de Assis. A interseccionalidade como aparato teórico e metodológico para a história das mulheres. *Dia-Logos: Revista dos Alunos de Pós-Graduação em História*, v. 12, n. 2, 2018.

[33] COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. tradução Jamille Pinheiro Dias. – 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

[34] Ibidem, 2019, p.368.

[35] hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da Liberdade*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla, 2ª ed. - São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2017, p.103.

[36] Ibidem, p. 103.

[37] DOMINGUES, Petrônio J. *Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica*. *África*, [S. l.], n. 24-26, p. 193-210, 2009.

[38] DOMINGUES, 2009, p.194.

[39] OLIVEIRA, Fernanda; PEREIRA, Priscila Nunes. Pensamentos de mulheres negras ao sul do sul: das lutas coletivas por cidadania à narrativa da existência por meio da educação. *Currículo sem Fronteiras*, v. 19, n. 2, p. 453-477, 2019. Disponível: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol19iss2articles/oliveira-pereira.pdf>. Acesso em junho 2023.

[40] OLIVEIRA, NUNES, 2019, p. 455,456.

[41] KILOMBA, Grada. *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

[42] KILOMBA, 2019, p.111, 112.

- [43] MARTINS, L. M. *Afrografias da Memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997, p.28.
- [44] MARTINS, Leda. *Performances da oralitura: corpo, lugar de memória*. Letras e Literatura: Limites e fronteiras, n° 26, 2003, p.66.
- [45] MARTINS, L. M. *Afrografias da Memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997, p.26.
- [46] GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. 3ª ed. Ver. amp. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- [47] HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*/ Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro - 11. ed. - Rio de Janeiro: DP & A, 2006
- [48] HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p.112.
- [49] GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. 3ª ed. Ver. amp. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- [50] GOMES, 2020, p.18.
- [51] GOMES, 2020, p.202.
- [52] GOMES, 2020, p.95.
- [53] COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. tradução Jamille Pinheiro Dias. – 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- [54] hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da Liberdade*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla, 2ª ed. - São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2017, p.103.
- [55] OLIVEIRA, Franciele Rocha de. *Moreno rei dos astros a brilhar, querida União Familiar: trajetórias e memórias do clube negro fundado em Santa Maria, no pós-Abolição*. Santa Maria: Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2016.
- [56] ROCHA, 2016, p.15
- [57] ESCOBAR, Giane Vargas. *Clubes Sociais Negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. Santa Maria, RS, 2010.
- [58] SILVA, Fernanda Oliveira da. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)*. Porto Alegre/RS, 2011.
- [59] POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- [60] SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

[61] SOUZA, 1983. p.77 e 78.

Submetido em 9 de setembro de 2023. Aprovado em 24 de outubro de 2023.

DOI: <https://doi.org/10.34019/2359-4489.2023.v9.42098>

**Como citar:** Silva, Jacilene Aguiar. Mulheres negras gaúchas: a afirmação da identidade como mecanismo de combate ao racismo. *Revista Faces de Clio*, v.9, n.18, p. 121-142.