



EXPERIÊNCIAS DE SOLIDÃO DA MULHER NEGRA COMO REPERCUSSÃO DO RACISMO ESTRUTURAL BRASILEIRO

EXPERIENCES OF LONELINESS OF THE BLACK WOMAN AS A REPERCUSSION OF BRAZILIAN STRUCTURAL RACISM

Camilla Gabrielle Gomes Vieira¹

RESUMO: Este artigo tem o objetivo de discorrer sobre relacionamentos afetivossexuais das mulheres negras, perpassados pelo racismo estrutural brasileiro, com a hipótese de ser propiciador de experiências de solidão. Através de revisão bibliográfica baseada na produção do feminismo negro em contribuições da interseccionalidade e da análise do discurso em entrevistas em trabalhos publicados por autoras brasileiras como Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008;2013) e Claudete Alves da Silva Souza (2008), enfocam-se aspectos sociais e subjetivos de mulheres negras que se interseccionam com o contexto histórico e do racismo estrutural como reguladores de preferências afetivas, que sugerem que estes sujeitos estejam suscetíveis a posição de preterimento. Considerando o recorte de raça e gênero, abarca-se tópicos: colonialidade e opressões estruturais; interseccionalidade; construção da identidade e emocionalidade dos sujeitos negros; estereótipos e estética; mulher negra e solidão narrativas de experiências afetivossexuais de solidão, relacionando experiências sociais coletivas de racismo e solidão se inscrevem na particularidade das experiências individuais subjetivas.

PALAVRAS-CHAVE: Mulher Negra; Solidão; Afetividade; Racismo Estrutural; Relacionamento Afetivossexual.

ABSTRACT: This article aims to discuss the affective sexual relationships of black women, pervaded by Brazilian structural racism, with the hypothesis of being conducive to experiences of loneliness. Through a bibliographic review based on the production of black feminism in contributions of intersectionality and discourse analysis in interviews in works published by Brazilian authors such as Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008;2013) and Claudete Alves da Silva Souza (2008), focus - social and subjective aspects of black women that intersect with the historical context and structural racism as regulators of affective preferences, which suggest that these subjects are susceptible to the position of disregard. Considering the cut of race and gender, topics are covered: coloniality and structural oppression; intersectionality; construction of the identity and emotionality of black subjects; stereotypes and aesthetics; black woman and loneliness and narratives of affective sexual experiences of loneliness, relating collective social experiences of racism and loneliness are inscribed in the particularity of individual subjective experiences.

KEYWORDS: Black Woman; Loneliness; Affectivity; Structural Racism; Affective-sexual Relationships.

1 INTRODUÇÃO

O amor precisa estar presente na vida de todas as mulheres negras, em todas as nossas casas. É a falta de amor que tem criado tantas dificuldades em nossas vidas, na garantia da nossa sobrevivência. Quando nós amamos, desejamos viver plenamente. Mas quando as pessoas falam sobre a vida das mulheres negras, raramente se preocupam em garantir mudanças na sociedade que nos permitam viver plenamente. [...] E para viver plenamente as mulheres negras não podem mais negar sua necessidade de conhecer o amor. (bell hooks [Vivendo de Amor], 2000).

Considerando o amor como plural em suas conceituações e experiências, no âmbito referente às relações afetivossexuais, no recorte de marcadores sociais de gênero, raça e localidade, é possível pensar nas diferenças em como os sujeitos em suas diversidades vivenciam

¹ Psicóloga Clínica. Graduada pelo Centro Universitário Una. allimac.gomes@gmail.com

subjetivamente e coletivamente este fenômeno. Abordando a mulher negra brasileira quanto as experiências afetivossexuais, tomando como necessário pensar a dimensão subjetiva na interface da coletiva, há caminhos para trilhar que contemplem tal complexidade. Desta forma, uma das possibilidades de compreensão é a partir da análise interseccional da cultura e das narrativas de sujeitos que vivenciam a temática.

A constituição cultural, segundo Geertz (2001) é embasada em variados mecanismos de controle, em que simbolicamente os sujeitos inseridos participam e regem suas ações e experiências emocionais. Se a cultura é pública, os símbolos também são símbolos públicos. Desta forma a emocionalidade e significações afetivas são artefatos culturais. O autor indica abordagem semiótica das emoções, com viés de significação e de práticas de construção cultural, na compreensão de que se os símbolos emocionais são públicos eles adquirem formatação, sentido e circulação, na conformação de

palavras, imagens, gestos, marcas corporais e terminologias, assim como as histórias, ritos, costumes, sermões, melodias e conversas, não são meros veículos de sentimentos alojados noutra lugar, como um punhado de reflexos, sintomas e transpirações. São o locus e a maquinaria da coisa em si. (GEERTZ, 2001, p. 183).

Desta forma, a cultura e seus símbolos podem explicitar a transversalidade do social no individual na construção dos relacionamentos afetivossexuais no panorama da mulher negra brasileira. Pacheco (2013) faz considerações sobre fatores estruturais da sociedade que historicamente se dão pela construção sociocultural estruturada no histórico colonialismo brasileiro, constituidor do racismo, sexismo e cisheteropatriarcado como reguladores societários que atuam também no que concerne às subjetividades e na afetividade sexual.

Estas estruturas ganham materialidade nas preferências afetivas dos sujeitos, propiciando repercussões no que concerne a preferências afetivas e acesso ao afeto, indicando a quem é dado e a quem é negado o direito de ser escolha afetiva por quesito da raça.

Neste ponto, o preterimento de alguns segmentos de mulheres quanto a serem escolhidas como potenciais parcerias afetivossexuais se constrói pela via da racialização da negritude em detrimento da não-racialização da branquitude. Esta diferença se dá na vivência interseccional de raça e gênero em outros grupos femininos nesta temática e como as mulheres brancas que seriam majoritariamente preferidas nestas relações, deste modo colaborando para a solidão de mulheres negras (PACHECO, 2013).

Tendo em vista o exposto, considerando a constituição dos sujeitos como atravessada por questões históricas e socioculturais que interferem nas formas de se relacionar com o ou-

tro, propõe-se a pergunta: como a construção social da mulher negra embasada no racismo estrutural brasileiro influencia nas experiências afetivossexuais culminando em experiências de solidão?

Desta forma, o intuito é compreender qualitativamente, com base na metodologia da interseccionalidade, como a construção brasileira da mulher calcada enfaticamente no racismo estrutural influencia nas vivências afetivossexuais das mulheres negras enquanto identidade coletiva e de modo específico incidências subjetivas de experiências de solidão através de análise discursiva das narrativas vivenciais destes sujeitos, fornecidas por entrevistas e grupos focais em pesquisas publicadas no Brasil na temática nas últimas décadas.

Para isto, como referencial teórico principal serão utilizados para abordar o fenômeno da solidão em relação com a mulher negra, estudos que incluem a perspectiva teórica e metodológica enfatiza a produção contemporânea de autoras feministas negras, interseccionais e brasileiras.

Como contribuições, Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008, 2013) - com ênfase no livro *Mulher Negra: Afetividade e Solidão* (2013), que aborda sociologicamente experiências emocionais e afetivas, fazendo apontamentos para compreender incidências sociais dentro das condutas humanas individuais diante das escolhas afetivas, relativos aos relacionamentos amorosos e a solidão da mulher negra - e Claudete Alves da Silva Souza (2008), na interface com a articulação interseccional por autoras feministas negras, como Carla Akotirene (2020). Para compreender se é factual a hipótese de solidão decorrente do preterimento relativo ao racismo, a compreensão se baseará através de relatos de experiências em entrevistas e grupos focais publicados por Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013), Neusa Santos Souza (1983), Edileuza Penha Souza (1995) e Amanda Raquel da Silva (2018).

Deste modo, será abordado de maneira breve um panorama sobre a construção social da mulher negra e incidências coloniais, que propiciaram uma série de especificidades e precariedades no campo da afetividade; o paradigma teórico, metodológico e instrumental da interseccionalidade; identidade e emocionalidade; estereótipos e estética; mulher negra e solidão e narrativas de experiências afetivossexuais de solidão.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Para abordar a mulher negra neste artigo, toma-se como orientação a compreensão a partir da dimensão social e subjetiva. Neste sentido, é importante salientar que embora interseccionalmente se categorize por marcadores sociais de raça e gênero enquanto construção de

identidade coletiva, há pluralidade de experiências de vivências destas mulheres individualmente, rejeitando universalização do fenômeno estudado.

Na contramão de homogeneização de vivências individuais, abordar experiências subjetivas de mulheres negras compreendendo que existem experiências em comum em atravessamentos distintos, como os de classe, por exemplo, os casos em relação a ascensão social relatados por Souza (1983) e de ativistas e não ativistas do movimento negro em Pacheco (2013), propiciam panorama de diversidade e complexidade em relação a quem se refere quando a mulher negra é citada.

Visto isto, serão abordados aspectos históricos estruturais e incidências nas vivências de mulheres negras.

2.1 Mulheres negras brasileiras: colonialidade e contornos interseccionais de opressões estruturais

O Brasil foi construído historicamente pela dominação colonial europeia e a escravidão da população afrodiáspórica. em decorrência estruturando matrizes de opressão como o racismo estrutural. Especificamente contra as mulheres negras e indígenas, Carneiro (2003) diz da violação sexual colonial perpetrada pelos senhores de engenho e conseqüente miscigenação, naturalizada através do mito da democracia racial, mecanismo de ocultação da perversidade dos efeitos advindos da colonização. Evidencia-se tal construção, por exemplo, através da erotização da desigualdade social entre os gêneros, romantização da violência sexual contra as mulheres negras e negação do papel da mulher negra enquanto parte da constituição cultural brasileira.

Tais construções históricas coloniais poderiam ser consideradas lembranças, porém permanecem vivas culturalmente nas estruturas sociais, entretanto, não se modificam as relações de gênero étnico-raciais instituídas no regime de escravidão. Ou seja, opressões coloniais servem de matriz para desigualdades e violências na vida contemporânea, sendo o racismo sustentador de tecnologias de sentido e lógica nas relações, seja intrapessoais, interpessoais ou institucionais. Isto evidencia produções e ocultamentos de questões profundas desenvolvidas socialmente por influência política e econômica (ALMEIDA, 2018; CARNEIRO, 2003).

Na abordagem do recorte racial, Silvio Almeida (2018) conceitua o racismo como um elemento organizador da sociedade que integra política e economia. Engendrado em construções coloniais, o racismo estrutural e o conceito de raça se contingenciam em relações de poder, conflito e decisão, tratando se de conceito relacional e histórico. Para desvelar tais cons-

truções, a interseccionalidade com viés metodológico decolonial serve de ferramenta de crítica política para compreensão da fluidez de identidades subalternizadas impostas a preconceitos, subordinações e opressões que se estruturam na colonialidade moderna. De maneira conjunta trabalha as estruturas racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado (AKOTIRENE, 2020).

Neste sentido do racismo estrutural como conceito relacional, Oliveira e Santos (2018) que afirmam que o regime escravocrata inferiu sobre o julgamento da população brasileira, sobre quem é digno ou não de amor. As escolhas afetivas, embora pareçam estar relacionadas apenas à esfera privada, estão sujeitas ao plano coletivo.

Estudar e compreender os sujeitos humanos considerando as diversidades é algo desafiador. Nesta trajetória a compreensão da mulher negra pelo paradigma metodológico da interseccionalidade é um aliado advindo dos movimentos feministas negros.

Fundamentada na perspectiva de subalternidade como possibilidade contra hegemônica de pesquisar e intervir nas combinações e entrecruzamentos das opressões que incidem sobre os sujeitos, as teorias de ponto de vista ou *stand point* partem de um lugar de onde se baseia a construção de conhecimento, compreende a indispensabilidade de contextualização histórica de determinado lugar em relação ao problema e opressão nos vieses gênero, sexualidade, raça e classe. Instrumentaliza-se também como teoria crítica para se pensar em novos marcos civilizatórios e pluralidade, crítica e complexidade na sistematização dos saberes (PACHECO, 2013; RIBEIRO, 2016).

Enquanto aplicação, a interseccionalidade é compreendida a partir de três pontos principais: como ferramenta teórico-metodológica para compreender a multiplicidade de opressões; de não hierarquização ou somatória de opressões e o lugar de fala individual tem referências múltiplas a partir de suas vivências (ASSIS, 2019), se esquematizando através de

conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (CRENSHAW, 2002, n.p).

Nesta compreensão voltada às estruturas socioculturais para se pensar mulher negra e experiências de afetividade, Geertz (2001) disserta sobre a constituição cultural como embasada em variados mecanismos de controle, em que simbolicamente os sujeitos inseridos participam e regem suas ações e experiências emocionais. Se a cultura é pública, os símbolos também são símbolos públicos. Desta forma a emocionalidade e significações afetivas são artefatos culturais. Indica abordagem semiótica das emoções, com viés de significação e de práticas

de construção cultural, na compreensão de que se os símbolos emocionais são públicos eles adquirem formatação, sentido e circulação, na conformação de:

Palavras, imagens, gestos, marcas corporais e terminologias, assim como as histórias, ritos, costumes, sermões, melodias e conversas, não são meros veículos de sentimentos alojados noutra lugar, como um punhado de reflexos, sintomas e transpirações. São o locus e a maquinaria da coisa em si (GEERTZ, 2001, p.183).

Considerando os marcadores sociais como locus das incidências estruturais, para contextualizar quem é a mulher negra abordada é preciso situar a composição identitária destes sujeitos. Hall (2006) entende as identidades nas posições de que as práticas discursivas constroem para os sujeitos, como ponto de sutura, representando a intersecção entre discursos e práticas sociais.

O método interseccional nestes contornos identitários “impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. [...] analisa se quais condições estruturais atravessam corpos” (AKOTIRENE, 2020, p. 43) em posições que orientam as subjetividades nas interações estruturais engendradas no colonialismo como matriz opressiva manifestadas na identidade, não se tratando de somar identidades, no sentido de ser mulher somada a negra somada a pobre, por exemplo. Os marcadores de identidade não devem se abster de suas marcações, mesmo que não estejam todos explícitos no contexto.

Nesta compreensão, “a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades” sociais (AKOTIRENE, 2020, p. 46) é possível se pensar na dinâmica promovida pelas interações e seus deviresatuando nas interações produções e reproduções de desigualdades.

2.2 Identidade e emocionalidade

Para pensar em construção de identidade racial é preciso abordar estruturações do racismo, como a branquitude. Conceituada como construção estrutural sócio-histórica, a branquitude produz um falacioso ideário que consiste em superioridade racial branca em que os sujeitos nesta posição possuem privilégios e acesso a bens materiais e simbólicos, por herança colonial e imperialista, mantidos e reeditados na atualidade nas sociedades calcadas no racismo. Demarca desigualdades raciais advindas de conflitos de poder, cristalizando o lugar do negro em padrões de relacionamento com branco em posição de assimetria, sendo como ideal

o branco, inserindo o paralelismo entre cor negra e inferiorização de posição social (SHUCMAN, 2012; SOUZA, 1983).

Maria Aparecida Bento (2002) propõe a tese do pacto narcísico da branquitude, conceituado como “pacto silencioso de apoio e fortalecimento aos iguais. Um pacto que visa preservar, conservar a manutenção de privilégios e de interesses”. Este pacto baseia-se na proteção dos interesses e defesa de seus iguais brancos e, embora por vezes reconheça a discriminação e disparidade em outros grupos étnicos-raciais, o discurso é de indiferença em relação a tais violações. Para abordar esta relação de proteção entre brancos, a autora utiliza o termo ‘narcísico’ no sentido freudiano de investimento de amor e preservação de si e de aversão ao diferente, produzindo ligações unificadoras pelo ódio aos sujeitos negros e pelo medo de perder as posições de poder e privilégio que hegemonicamente a branquitude detém (BENTO, 2002, p. 105-106).

Para manutenção destes privilégios, a branquitude estruturalmente racista se vale de tecnologias de sentido como o "mito negro", que representa o negro como "irracional, o feio, o ruim, o sujo, o superpotente e o exótico", sem contradizer tal lógica como calcada nos interesses políticos, históricos e na amplitude de determinações que sustentam a estrutura de opressão racial (SOUZA, 1983, p. 25-27).

o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em “natureza”. Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito social que pode entender-se como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas (BARTHES, 1978, apud SOUZA, 1983, p. 25-27).

Ao se pensar mulher negra no contexto brasileiro, Neusa Santos Souza na publicação *Tornar-se Negro* (1983), traz articulações expondo a construção da identidade da população negra e emocionalidade dentro da perspectiva de ascensão social, integrando classe e raça. Neste trabalho, a autora utiliza entrevista qualitativa para compreender tais experiências.

Conectando ao campo das emocionalidades, Fanon (2008) diz da diferença de tratamento entre as pessoas negras entre pares e brancos, como dimensões duais, reeditando a desigualdade racial introjetada psiquicamente pela estrutura social racista, evidenciado na afirmação em que “arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro” (FANON, 2008, p. 160). Isto repercute nas vivências afetivas de construção identitária, conforme explicita a fala de Pedro, um dos entrevistados no trabalho de Souza (1983, p. 26): “Minha mãe me dizia: 'você é negro'. Dizia isto me sacudindo... pra mostrar que eu não era da mesma origem dela.”

Quanto a vivências afetivas que seriam comuns às pessoas brancas, pessoas negras vivem em constante negação em detrimento da opressão do racismo, o que pode ser fator adoeecedor. Cita a posição de vigilância dos sujeitos negros, de forma a evitar discriminações e violências. Quando é negada a espontaneidade de ser o que é, o negro em seu referencial branco passa a ter de se impor. Sônia, outra entrevistada diz: “Estou cansada de me impor. O negro não pode entrar num restaurante, por exemplo, naturalmente. Tem que entrar se impondo” (SOUZA, 1983, p. 26).

O racismo estrutural é transversal na vivência dos sujeitos negros, perpassando e condicionando padrões de relacionamento, como no exposto, mesmo nas relações familiares, diretamente influenciadoras na construção da identidade. Mostra o rompimento da identificação neutra, marcando com diferença, inferioridade e subalternidade em relação ao branco e branquitude como referencial de definição e de autodefinição do negro (SOUZA, 1983, p. 26).

Diante da negação do afeto às pessoas negras em detrimento da branquitude, há incidências na autoestima desses sujeitos. Bauman (2004, p. 102) expõe que para construir o amor próprio, é preciso ser amado por outro previamente e que a “recusa do amor – a negação do status de objeto digno do amor – alimenta a autoaversão. [...] Outros devem nos amar primeiro para que comecemos a amar nós mesmos”.

Neste sentido, as mulheres negras, perpassadas pelas várias intersecções sociais, experienciam sentimentos de autoódio e solidão como repercussão do racismo estrutural. Isto violentamente se exprime através da exclusão social: coloca-se um *apartheid* velado entre negros e a branquitude, marcando por refinados mecanismos racistas tanto o acesso quanto a negação de condições concretas de vida e/ou condições subjetivas de vida e bem estar, como o afeto, e decorrente a essa negação, a solidão, de não ser escolhido como objeto de amor e convivência.

2.3 Estereótipos e estética

A estética como corporeidade da mulher negra, mostrada primariamente pelo fenótipo, é perpassada por diversas representações sociais que naturalizam e atribuem conceitos e estereótipos racistas e machistas. Como bonito, aprazível e desejado está o outro como ideal de branquitude: "o negro é o outro do belo" (SOUZA, 1983, p. 29), de forma que “as mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres [...] que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca” (CARNEIRO, 2003, p. 30).

A construção social da mulher negra é nacionalmente corporificada nos estereótipos de mulata e mãe preta. Conceição Evaristo (2005, p. 52), faz um apanhado na literatura brasileira da representação feminina negra quanto a imagem ancorada na história do escravismo, resalta como padrões que são evidentes nesta produção: mulher negra, mulata como corpo para procriação e/ou objeto de deleite do macho senhor e a mãe preta que abdica do cuidado de seus filhos pretos, causa de piedade por criar os filhos brancos do poeta. As mulheres negras que surgem como infecundas e por tanto perigosas, dotadas de animalidade e sexualidade perigosa, ora por ingênua conduta sexual, desprovidas de desejos e de corpos a serem desejados, ora “mulher-natureza, incapaz de entender e atender determinadas normas sociais” e da negra mestiça, característica do indianismo e romantismo brasileiro, reafirmadores dos ideais de democracia racial (EVARISTO, 2005, p. 52).

A articulação do fenômeno do racismo e do sexismo produz efeitos violentos especificamente nesse grupo, que até hoje são reduzidas aos estereótipos de servilismo profissional e sexual. Os preconceitos vivenciados pelas mulheres negras também são estendidos à classe social, em que mulheres negras pobres sofrem discriminação devido aos recursos econômicos serem limitados e por frequentemente exercerem profissões subalternas ligadas ao trabalho manual (GONZALEZ, 1984; AGUIAR, 2007).

Beatriz Nascimento expõe o padrão estético da sociedade como referenciado na branquitude ligado a experiências de solidão, embora a sociedade seja plurirracial, quem tem maior proximidade do embranquecimento tem maior mobilidade no trânsito afetivo. Para mulheres negras de pele escura possuem poucas chances de ser escolhida afetivamente, considerando que “a atração sexual está impregnada de modelos raciais, sendo ela representante da etnia mais submetida”, sendo suscetível ao estereótipo de mulher hiperssexualizada como um fator objetificador e que reduz a escolha da mulher negra ao corpo (NASCIMENTO, 1990 apud RATTS, 2002, p. 128-129).

Goffman diz de sujeitos que são estigmatizados - percebidos com condições sociais desvantajosas pelo grupo - podem construir "sentimentos, percepções e comportamentos ambivalentes em relação ao próprio eu, além de dificuldades de receber o apoio social que facilitaria a elaboração dos sentimentos negativos, fator essencial para a qualidade de vida e saúde" (GOFFMAN apud SOUZA, 2008, p. 108).

Estas incidências estruturais sociais de matriz colonial se enlaçam na subjetividade corporificadas na construção da mulher negra em identidade, emocionalidade, estereótipos e estética, culminando em diversas experiências de solidão, neste recorte ao afetivossexual, conforme o tópico posterior.

2.4 Delimitações e narrativas de experiências de solidão afetossexual de mulheres negras

Diante da afirmação de Pacheco (2008) quanto ao racismo e sexismo como práticas culturais que regulam as preferências afetivas dos sujeitos, marca-se a mulher negra como preterida e favorável à experiências de solidão em relação aos segmentos de mulheres mais próximos a branquitude.

Para definir tais experiências de solidão, não existe consenso sobre conceito único. Autores apontam como um conceito em construção. Como norteador, serão abordadas experiências em dimensão individual na interface com a dimensão social: a solidão é uma experiência vivenciada individualmente, coletivamente ou em comunidade, construída de forma histórica, política e social. Transversalizadas por atravessamentos de raça e gênero, incidem provocando distanciamento na construção de relacionamentos e afetos em decorrência de opressões estruturais que atingem sujeitos, que apontam quem é digno ou não de ser escolha de investimento afetivo (SOUZA, 2008).

Na dimensão individual, a solidão é descrita como um estado afetivo de distintas experiências entre os sujeitos. Entretanto, ressalta-se a solidão por determinação cultural, por auto-imposição e solidão compulsória, apontando relação de causalidade ligada a privação de relacionamentos específicos ou de um conjunto deles, não por estar espontaneamente só. Em dimensão social, a solidão é entendida como propiciada pela deficiência nos relacionamentos e experiência de falta de rede social de relacionamentos, ou seja, relações íntimas e de profundidade em âmbito social e de apoio, acompanhada de qualitativo de satisfação maior ou menor e sentido de desconforto. O sujeito percebe como discrepante os relacionamentos que tem com os que deseja ter, por uma falta de rede social engajante (PINHEIRO; TAMAYO, 1984).

Contemporaneamente, a produção acadêmica sobre a mulher negra faz apontamentos majoritariamente qualitativos e escassos quantitativos.

Dentre estas escassas produções de cunho quantitativo, a pesquisa demográfica de Elza Berquó, Nupcialidade da população negra no Brasil (1987), marco na produção sobre o tema da solidão vivenciada por mulheres negras e que analisa padrões de nupcialidade entre sexos, ressalta as diferenças étnico-raciais entre as populações pretas, pardas e brancas no Brasil. Partindo de dados demográficos e censitários de 1960 a 1980, os resultados obtidos demonstram as diferenças entre idade e principalmente cor na seleção de parcerias afetivas, a pesquisa ressalta que a cor é um fator que influencia com maior ênfase na preferência afetiva

para construção de relacionamento conjugal: mulheres pretas entram em união mais tardiamente e tem índice mais elevado de celibato que brancas e pardas.

Menciona também que uniões consensuais são mais frequentes entre mulheres pretas, embora seja uma tendência mais reduzida casamentos celebrados só na igreja em maior preferência com mulheres pardas e casamentos legalizados (civil, religioso e apenas civil) são mais elevados estatisticamente no grupo de mulheres brancas. Prossegue dizendo sobre o crescimento de pessoas autodeclaradas pardas, atrelado ao embranquecimento da população como parte de uma tendência de uniões matrimoniais de mulheres brancas com homens pretos, não o contrário (BERQUÓ, 1987).

Qualitativamente em *Mulher Negra: Afetividade e Solidão*, Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013), através da metodologia de entrevista qualitativa, semiestruturada e aberta, a autora questiona sobre as experiências afetivossexuais e incitadas a dizer sobre os relacionamentos amorosos: como foram, problemas e virtudes dessas relações, por que estão sós, sem parceiros fixos, quanto tempo não se relacionam e quais os projetos e vida. Na narrativa de mulheres negras entrevistadas, evidenciam-se pontos como: descrição de experiências afetivas na terceira pessoa, demonstrando senso de coletividade em relação a raça e gênero; frequente ausência de parceiros fixos como propiciador de experiências de solidão; preferência afetiva de homens negros militantes ou não, se evidencia por mulheres brancas; preferência dos homens negros se orientam por conflitos de raça, gênero, classe - quanto a *status* social - sexualidade e erotização, em que mulheres brancas são representantes de ascensão social pela proximidade da branquitude; mulheres negras não seriam parcerias a serem escolhidas ou vistas como ideais para relacionamento estável ou matrimônio, apontando a objetificação como um corpo para sexo (PACHECO, 2013).

Quanto ao corpo como ponto de identidade fenotípica e materialização das incidências estruturais, a objetificação dos corpos das mulheres negras demonstra que a solidão adquire outras conformações invisibilizadoras e até mesmo violentas na relação com parcerias afetivossexuais como evidenciado na fala de S.A.: “quando ele quer trepar e eu não, ele me pega à força. Agora não ligo mais, abro as pernas e deixo meter. Às vezes, finjo que gosto e ele fica mais calmo” e F.M.S., que afirma não gostar de sexo, mas faz cede pois “acho que eu sou a mulher e ele homem. Como ele tem muita 'pressão', sempre lhe sirvo quando ele me procura” (SOUZA, 1995 in QUINTAS, 1995).

O medo da solidão pode também sustentar opressões na tentativa de conquistar e manter seus relacionamentos, já que estes parecem pouco frequentes, podendo ser fator de exposi-

ção às situações de violência, sintetizando o corpo a forma de servidão sexual tanto em relações casuais quanto em relações instituídas como o casamento.

O corpo em relação a estética se liga com a afetividade como um marcador regulador das escolhas e está submetido ao conceito social de raça e do que é belo ou não, para classificar os sujeitos e preferi-los ou não: "preferência move-se de acordo com esse *continuum* – cor branca (mulher branca), cor clara (mulher negra de pele clara), cor preta (mulher negra preta)" (PACHECO, 2013, p. 270). Neste sentido, é possível compreender que há discrepância entre a possibilidade de constituição de parcerias afetivossexuais por mulheres negras - pardas e pretas - do que por outros segmentos de mulheres, neste recorte, a mulher branca.

no movimento social têm homens que namoram com negras, mas quando o assunto é casar, ah...pra transar pode ser com negras, agora para ter um envolvimento mais sério, conviver sob o mesmo teto é com as mulheres brancas (C, 36 anos, trabalhadora doméstica). (PACHECO, 2013, p. 267)

Nesta percepção escolhas afetivossexuais terem cor e não ser a negra a priori, a solidão relativa a não ter uma parceria afetiva é diversa até mesmo entre o recorte racial negro: observa-se que mulheres negras pretas estão mais suscetíveis ao preterimento do que mulheres negras pardas, podendo relacionar com o referencial de proximidade à aceitação da branquitude.

Demonstra-se que a preferência dos homens negros se orienta por conflitos de raça, gênero, classe - quanto a *status* social - sexualidade e erotização, em que mulheres brancas são representantes de ascensão social pela proximidade da branquitude. As entrevistadas relatam também que estes homens teriam preferência por mulheres brancas sem capital cultural ou negras sem capital político, reafirmando estruturas patriarcais. No recorte da preferência afetiva de homens negros militantes ou não, se evidencia por mulheres brancas: "eles [os homens negros e militantes] querem uma mulher para ostentar, uma mulher sem barriga, magra, com traços brancos, os cabelos lisos nas costas. (A, 36 anos, secretária administrativa)" (PACHECO, 2013, p. 265).

Rosa, uma das ativistas entrevistadas por Pacheco (2013) expõe experiências de frustração com homens negros em relação ao afetivossexual e a estética. Conta que observou na adolescência deixou de alisar os cabelos. Embora não fosse engajada politicamente, compreendeu que a imagem que passava era diferente do padrão que os homens do bairro em que morava, aliados ao movimento cultural negro, costumavam optar. O padrão envolvia em preferir mulheres brancas.

Relata que foi apaixonada por um homem negro e ao averiguar possibilidades de concretizar a relação, pensava:

imagine se ele ia namorar com uma menina como eu, ele disse que ia procurar coisa melhor, essa coisa de limpar a raça etc., ele era super-apaixonado por uma menina branca do bairro, mas ela não ligou muito para ele, depois ele casou com uma menina negra, mas que tinha um padrão de beleza que era muito mais próximo do padrão branco. (PACHECO, 2013, p. 270)

Na intersecção entre afetividade e estética, a Rosa demonstra factualmente os resultados da pesquisa de Berquó (1987) sobre a maior incidência de relacionamentos tardios entre mulheres negras pretas do que negras pardas, compreendendo o fenótipo como corporeidade de acesso ou negação do afeto e construção de autoestima.

Essa coisa do padrão de beleza é muito importante para os homens, eu só fui namorar com dezoito anos de idade. Minha irmã que é negra, mas ela tem um nariz afilado, os traços mais próximos do branco do que eu, e eu desde a infância quando nós saíamos juntas, eu com a boca grande, testa grande, magricela, as pessoas falavam assim para mim: -“poxa! você é irmã de fulana”? Eu tinha uma baixa autoestima, foi muito difícil para mim me ver como uma mulher bonita, por isso eu só fui ter um namorado só aos dezoito anos de idade. (PACHECO, 2013, p. 270)

A solidão enlaçado a estética da mulher negra que desde sua infância sofre com a negação de seu corpo como objeto de afeto e amor, enfatiza as diferenças marcadas por quanto mais inseridas no fenótipo de negritude, mais afastado a esse acesso é: Rosa com seus lábios grossos e a irmã com traços aproximados do fenótipo branco não são socialmente reconhecidas como irmãs, a última mais compreendida pela tecnologia de sentido do colorismo, tem mais acesso ao afeto e reconhecimento de beleza diante da estrutura racista (NASCIMENTO, 2003 apud FERNANDES; SOUZA, 2016, p. 106).

Neste sentido, Souza (1995 in QUINTAS, 1995) coloca a solidão como fator manutenção de uniões complicadas e difíceis, de forma que dentro da vida afetiva o racismo é naturalizado, inclusive em relação à estética, que tenta se aproximar do padrão branco, para ser mais aceita e amada: “Eu estico meu cabelo, para não espetar as mãos do meu marido... ele gosta assim lisinho (V.L., mulata, vendedora ambulante, casada)”.

Em um trecho da entrevista realizada por Silva (2018, p. 12) é encontrado um exemplo de como as mulheres negras em vários momentos sentem necessidade de adequar-se à estética da branquitude, na tentativa de reverter a imagem negativa que o negro possui.

D. E.: É porque não gosto de sujeira, sabe. Repete: - Eu não gosto de sujeira sabe, Amanda? Eu sou suja, mas é só a cor. Graças a Deus eu sou limpinha.

Digo sorrindo “que cor suja o quê? É a cor mais bonita que existe!” Ela então segue dizendo que tem gente “moreno” que é imundo. Que tem gente preto que é sem-vergonha.

D. E.: É assim: eu tenho um sabonete íntimo, tenho creme pro dia, creme pra noite. Eu acho que ninguém me quer porque eu sou muito trabalhosa. Sou cara, Amanda. O cara pra vir pra junto de mim tem que ser cheiroso. Sujo não. (Notas do diário de campo sobre um diálogo com Dona E.)

A.: Tu alisa o cabelo desde quando?

D.E.: Ah, Amanda, meu cabelo é pixaim, eu aliso desde num sei quando. Nova... É assim, desde que eu vim pra Natal. Aí eu perguntei a menina, ela disse que tá na promoção de 250.

A.: Isso tudo?

D.E.: Ma! Quando eu fiz a primeira vez foi 700, porque eu quero cabelo natural. Esse cabelo num é meu não, mas é natural. Eu comprei muitos, comprava um num dava certo, comprava outro não dava certo. É aplique. Aí agora a menina disse “Zélia!”, pretinha, que ela só me chama de pretinha, “é 250 e se tu quiser tem uma promoção”, aí disse que num quero não, agora não. (conversa aleatória com Dona E.) (SILVA, 2018, p. 12-13).

Quanto ao discurso de Dona E, percebe que afetividade e autoestima estão conectadas quando ao falar sobre estar sempre limpa e sobre o cuidado que tem consigo, cita exemplos de pessoas ‘suja’ e logo amarra isto ao fato de estar só. Nisto se percebe a perversidade das as práticas discriminatórias de racismo e branquitude sofridas ao longo da vida, são materializadas e internalizadas, de forma a naturalizar o desprezo por si, por suas raízes e pelos seus semelhantes, influenciando na escolha de parceiros afetivos. Essas escolhas têm como premissa escolher o belo e aceito socialmente, na intenção de afastar se do que a colocaria em posição de inferioridade (PACHECO, 2013 apud SILVA, 2018, p. 13).

Costa (in SOUZA, 1983) diz de a perversidade do racismo ocultar-se pela repressão e persuasão, levando pessoas negras a desejos, inveja e projeções de identificação antagônica ao real do corpo e da historicidade racial, construindo a autoestima em desejo de retornar ao passado e nascer o mais dentro da branquitude possível ou fantasiar para o futuro a possibilidade de desaparecimento do fenótipo negro. Neste desejo de embranquecimento, o sujeito deseja sua própria extinção, desprezando seus lábios grossos, testa grande e o cabelo que pinica, vivenciando no corpo que deveria ser de afetos positivos e prazeres, auto ódio.

A construção da autoestima apresenta faces dicotômicas: a estrutura social nega o amor e o autoamor, e concomitantemente, coloca aparência como valoração explicitado por uma entrevistada:

[...] desde pequenas aprendíamos que nosso valor estava na aparência. Entendendo isso, poderíamos nunca aprender a desenvolver autoestima e amor próprio, mas o movimento feminista vai ao ponto do negócio – examinar criticamente como nos sentimos e pensamos sobre nossos corpos e oferecendo estratégias construtivas para mudança. (SILVA, 2019, p.142)

Nesta fala, é mostrado a dinamicidade em reconstrução de saberes sobre si e suas interações. Diante dos atravessamentos opressivos que violentamente incidem sobre vivências de sociais e subjetivas de mulheres negras enlaçadas com gênero, raça e localidade, na história, identidade, estética e experiências subjetivas citadas ao longo dessa exposição, estes sujeitos estão em movimento constante de sentidos e significações.

Enquanto panorama de experiências de solidão por mulheres negras em sentidos de ressignificação para além do preterimento e decepções amorosas se mostram distintas as formas de significação.

As mulheres entrevistadas por Pacheco (2013) relatam trilhar novos caminhos a partir desse sofrimento, e recusam um novo relacionamento como forma de proteção. Uma das entrevistadas cita que a mãe idosa não se casou mais após vivenciar várias decepções amorosas e dedicou a vida ao trabalho doméstico, família e religião (PACHECO, 2013, p. 141).

Outra entrevistada relata que diante do sofrimento por amor escolheu estar só e não receber pouco nas trocas afetivas, ressaltando a potência do autoinvestimento e da rede relações afetivas na comunidade:

sou feliz, porque eu conduzir a minha vida do meu jeito de viver, as metas que eu conseguir na vida, é melhor para mim [...] aqui no bairro não tem como eu ficar só, como ficar só? A minha família biológica mora aqui, todo mundo junto, a gente se ajuda, se é alegria, todo mundo tá junto, se é sofrimento, todo mundo tá junto, se é para comer também, a gente vai procurando vencer as adversidades, não tem como viver só, aí a gente vai para a religião, porque o candomblé é uma família, eu não me sinto só, é uma religião coletiva, o candomblé não é uma religião de solidão (PACHECO, 2013, p. 341).

Por outro lado, Souza (1995) cita trechos de entrevistas com mulheres participantes de movimentos sociais e políticos, explicitando como é possível descobrir uma nova forma de amar e de se relacionar consigo e com próximo, enfatizando o engajamento com feminismo, na militância, nos movimentos sindicais e na comunidade: “descobri que tinha, e que podia ser mulher”, “foi militando que descobri minha força, descobri a mulher que existia dentro de mim”, “achava aquele povo do sindicato um porre, até que um dia fui e não saí mais, hoje sei o quanto eu era alienada. Agora ninguém mais me segura!” (SOUZA, 1995, in QUINTAS, 1995).

Pacheco (2013) expõe que a depender da função designada, a solidão para algumas mulheres teve conotação positiva:

A solidão foi lida, na maioria das vezes, por essas mulheres, como um signo de libertação e não de submissão como quer o “feminismo” descontextualizado, que insiste em negar as diversas experiências (sociais e afetivas) dos sujeitos e de seus corpos, que nem sempre são “brancos de classe média e heterossexual”. (PACHECO, 2013, p. 358)

Entre as ativistas dos movimentos negros e feministas, a ressignificação foi possível dentro da política e nas relações em comunidade “entre a militância e um companheiro, eu prefiro a política”, “o candomblé não é uma religião de solidão”, nesses espaços, foi possível perceber maior aceitação e participação das mulheres negras, enquanto no contexto doméstico a solidão, esteve associada à ausência de um parceiro fixo ou a separação conjugal (PACHECO, 2013, p. 355-358).

Enquanto horizonte em uma sociedade marcada pelo preterimento destas mulheres, em que a atração sexual está embebida de modelos raciais para condicionar a atração sexual, perpassada pela hiperssexualização do corpo e das ações, Nascimento (1990, in RATTIS, 2002, p. 129) coloca como panorama de ação da mulher negra diante da solidão a “desmistificação do conceito de amor, transformando este em dinamizador cultural e social [...], buscando mais a paridade entre os sexos do que a igualdade iluminista”.

Sugerindo então, viver com a potência de rejeição da fantasia de submissão amorosa e se envolver com a atividade política, com postura crítica, conciliando sua história e seus *ethos* - cultura de seu povo - propondo a “parcerias nas relações sexuais que, por fim, se distribuiria nas relações sociais mais amplas”, concomitantemente com o investimento em si enquanto negra.

3 RESULTADOS

Diante do exposto pela revisão bibliográfica qualitativa e da revisão da análise do discurso presente entrevistas publicadas na temática, foi possível compreender como a constituição da mulher negra embasada no racismo estrutural incide na afetividade sexual de mulheres negras.

O racismo estrutural (ALMEIDA, 2018) e a branquitude (SHUCMAN, 2012; BENTO, 2002) as vivências afetivossexuais relacionando a solidão a não ter uma parceria afetiva é diversa até mesmo entre o recorte racial. Observa-se que mulheres negras pretas es-

tão mais suscetíveis ao preterimento do que mulheres negras pardas relacionadas ao referencial de proximidade à branquitude (BERQUÓ, 1987; PACHECO, 2013).

As mulheres negras experienciam situações de preterimento em relação a si e em relação ao outro: subjetivamente em qualidade de autoestima, estética na interface objetiva em posição desfavorável nas assimetrias de poder mediadas por estruturas sociais que perversamente atuam na subjetividade (SOUZA, 1983). Estas experiências repercutem de maneira parecida na saúde mental neste recorte, visto que as vivências desses sujeitos embora tenha suas vicissitudes individuais, é algo inscrito como também vivência coletiva. Estudar e intervir na perspectiva da afetividade da mulher negra permite que aconteçam deslocamentos em lugares subjetivos e concretos que estão instituídos.

As representações culturais regulam a vida afetiva das pessoas: no geral, o gênero, a raça e classe moldam e enlaçam o imaginário social de que as mulheres negras não têm direito ao afeto, ligadas ao ‘mercado do sexo’ e o trabalho doméstico. De maneira contrária mulheres brancas são apontadas como dignas de casamentos, relacionamentos estáveis e de possuir outros entraves quanto afetividade sexual. Esta discrepância representa a configuração no cenário atual (GEERTZ, 2001; PACHECO, 2008; EVARISTO, 2005).

Tais formas de estereotipização inferem homogeneização das vivências e marcação sobre quais mulheres são passíveis de serem amadas e a dificuldade de acesso a relações afetivossexuais que não sejam objetificadoras às mulheres negras. Neste sentido, demonstrado teoricamente e nas narrativas das mulheres negras quem é aprazível em beleza e afeto, considerando o racismo estrutural e o parâmetro da branquitude como fator incidente nos relacionamentos afetivossexuais e o delineamento das possibilidades das mulheres negras de serem queridas e amadas (SOUZA, 1995 in QUINTAS, 1995; SOUZA, 2008; PACHECO, 2013; NASCIMENTO, 2003 apud FERNANDES; SOUZA, 2016).

Conforme explicitado pelas pesquisas quantitativas e qualitativas em diálogo com análise discursiva de entrevistas com mulheres negras, experiências de solidão intersecção de raça e gênero também se corporificam nos padrões estéticos do racismo estrutural brasileiro e da branquitude. Desse modo, ter enrijecido a representação da mulher negra ora como corpo voltado para sexo, ora invisibilizadas, contribui para que elas sejam as menos indicadas a compor o mercado matrimonial e expostas ao preterimento, factivelmente possibilitando experiências de solidão para algumas mulheres dentro deste recorte.

4 DISCUSSÃO

Diante do panorama do racismo estrutural influenciar de maneira intensa quanto ao critério racial para escolhas afetivas o mercado matrimonial expressando um padrão de preferência racial, privilegiando as mulheres mais claras em detrimento das mais escuras (BERQUÓ, 1987), desvincular o amor romântico da mulher negra traz a possibilidade de construir novas formas de se relacionar em congruência com as emoções baseadas na autopercepção, permitindo pensar nos campos afetivossexual, familiar, social e subjetivo compreendendo que essas redes podem afastar o sentimento de solidão e tomarem outros significados ao decorrer da vida (SILVA, 2018).

Essas desconstruções se complementam ainda mais ao estarem atreladas a movimentos como o feminismo negro e seu arcabouço metodológico e instrumental na lida com as opressões que atravessam coletivamente as mulheres negras em suas vivências individuais, a construir e resgatar pontes dialógicas gênero, classe e raça interseccionalmente para compreender vivências, abrir espaço para panoramas mais saudáveis e produzir ativamente autonomia aos sujeitos, resgate da autoestima e história atrelada à experiência da raça.

Nesta abordagem, dizer de mulher negra é indissociável com a abordagem com resgate histórico, que contextualiza a contemporaneidade como reedição do colonialismo e os sentidos estruturantes da sociedade: racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado no campo da objetividade e da subjetividade, que evidenciada na hipótese de solidão como repercussão dessas opressões.

Nesta elucidação, é factível dizer que mulheres negram tendem a experienciar solidão como repercussão do racismo estrutural e suas conformações perversas e invisilizadoras: o mito da democracia racial, o mito negro e a branquitude.

Como reação a tal estrutura social brasileira racista, sexista e classista, tirar da invisibilidade a pauta da subjetividade das mulheres negras é dar oportunidade de estranhar e desnaturalizar vivências que não são saudáveis na microestrutura e questionar a perversidade das estruturas sociais que hegemonizam e/ou ocultam tais sujeitos macroestruturalmente. bell hooks (2000) expõe que a sociedade não propicia garantia de direitos às mulheres negras para que possam viver plenamente nos âmbitos objetivo e subjetivo e reconhece as dificuldades cotidianas em sobreviver e cuidar da sobrevivência da família. Entretanto, traz a urgência da presença do amor na vida e nos lares das mulheres negras, no sentido do amor que não se restringe apenas ao afetivossexual, mas que também abarque a amplitude das vivências de amor, como o autoamor, amor ao *ethos* e amor à família.

É preciso compreender que existe potência para mudança atrelada ao amor, que convoca ações capazes de alterar as estruturas sociais vigentes, que tão violentamente atacam as pessoas negras em seu cotidiano, convocando a estranhamentos, desnaturalizações e ressignificações que se constroem no psicossocial com interface no interseccional.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dizer da mulher negra é um desafio em não universalizar e homogeneizar as experiências individuais. Nisto, o aporte da interseccionalidade possibilitou pensar nesses marcadores sociais de raça e gênero compreendendo as incidências coletivas enquanto grupo identitário, advindos das estruturas sociais, na interface com a subjetividade dos sujeitos em suas trajetórias plurais.

Nesta abordagem, é indissociável contextualizar a história colonial que sustenta a contemporaneidade como reedição do colonialismo e os sentidos estruturantes da sociedade: racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado no campo da objetividade e da subjetividade, evidenciada do fenômeno da solidão como repercussão dessas opressões, sendo possível entender que mulheres negras tendem a experimentar solidão como repercussão do racismo estrutural e são atingidas em suas multiplicidades pelas conformações perversas e invisibilizadoras: o mito da democracia racial, o mito negro e a branquitude, promotoras de desigualdades.

Metodologicamente, o uso da interseccionalidade se evidenciou a possibilitar compreensão dos entrecruzamentos históricos, sociais e identitários do fenômeno; análise do discurso das publicações anteriores de pesquisa com mulheres negras para evidenciar o quão intrincado o racismo estrutural como dispositivo de poder está e é atuante, para entender a hipótese de solidão de mulheres negras como algo experienciado e o aparecimento de devires nas narrativas das pesquisadas.

Este trabalho não pretende esgotar a complexidade da temática. A solidão é um tema com muitas limitações teóricas quanto a conceituações e consensos. A sexualidade também deve ser abarcada com maior especificidade, contemplando configurações de relacionamentos afetivossexuais para além dos heterocentros, conforme abordado.

É necessário aprofundamento nestas questões, sugerindo a contribuição de epistemologias feministas negras interseccionais para prosseguir pesquisando e intervindo na realidade de mulheres negras e produzindo desconstruções, ressignificações e devires onde o panorama é de acesso a autoestima, amor, potência e cuidado.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Márcio Mucedula. **A construção das hierarquias sociais:** classe, raça, gênero e etnicidade. Cadernos de Pesquisa do CDHIS — n. 36/37 — ano 20 — p. 83-88 — 2007.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ASSIS, Dayane N. Conceição de. **Interseccionalidades.** Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019. 57 p. : il
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018
- BAUMAN, Zigmunt. **Amor líquido:** sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 2004.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.** 2002. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- BERQUÓ, Elza. **Nupcialidade da população negra no Brasil.** Universidade estadual de Campinas, Núcleo de estudos de população, 1987.
- 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.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.
- COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. **SANTOS, Neusa Souza. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. **Revista Palmares**, v. 1, p. 52-57, 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** SciELO-EDUFBA, 2008.
- FERNANDES, Viviane Barboza; SOUZA, Maria Cecília Cortez Christiano de. Identidade Negra entre exclusão e liberdade. **Rev. Inst. Estud. Bras.** São Paulo, n. 63, p. 103-120, abril de 2016.
- GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GOMES, Antonio Máspoli de Araújo. Solidão: uma Abordagem Interdisciplinar pela Ótica da Teologia Bíblica Reformada. **Revista Fides Reformata**, 2001.
- GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** Revista Ciências Sociais Hoje, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.
- hooks, bell. **Vivendo de amor**. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (orgs.). O livro da saúde das mulheres negras. Nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, p. 188-198, 2000.
- NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra e o amor, 1990. In RATTTS, Alecsandro JP. **Eu sou Atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2002, p. 126-129.
- OLIVEIRA, Ilzver de Matos; SANTOS, Nayara Cristina Santana. Solidão tem cor? uma análise sobre a afetividade das mulheres negras. **Revista Interfaces Científicas**, Aracaju, v. 7, n. 2, 20 out. 2018.
- PACHECO, Ana Claudia Lemos et al. **Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia**. 2008.
- PACHECO, Ana Claudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Edufba, 2013.
- SILVA, Amanda Raquel da. **A Cor da Relação: corpo e afetividade de mulheres Negras em Natal/RN**. Associação Brasileira de Antropologia - ABA. 2018. 17 p. Disponível em: <http://www.evento.abant.org.br/>. Acesso em: Nov. 2019.
- SOUZA, Claudete Alves da Silva et al. **A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo**. 2008.
- SOUZA, Edileuza Penha de. In: QUINTAS, Fátima (Org.). **Mulher negra: preconceito, sexualidade e imaginário**. Recife: INPSO-FUNDAJ, Instituto de Pesquisas Sociais-Fundação Joaquim Nabuco, 1995.
- SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro, ou, As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Graal, 1983.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- TAMAYO, Álvaro, PINHEIRO, Angela de Alencar Araripe. Conceituação e definição de solidão. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, v.2, 1984.