



Universidade de Brasília  
Instituto de Psicologia  
Departamento de Psicologia Clínica  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**ANA LUÍSA COELHO MOREIRA**

**O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres  
negras em situação de rua**

Brasília  
2022



Universidade de Brasília  
Instituto de Psicologia  
Departamento de Psicologia Clínica  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**ANA LUÍSA COELHO MOREIRA**

**O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres  
negras em situação de rua**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutora em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Inês Gandolfo Conceição

Brasília  
2022

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

C1 Coelho Moreira, Ana Luísa  
O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas  
de mulheres negras em situação de rua / Ana Luísa Coelho  
Moreira; orientador Maria Inês Gandolfo Conceição. --  
Brasília, 2022.  
185 p.

Tese(Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) --  
Universidade de Brasília, 2022.

1. Mulheres negras. 2. Situação de rua. 3. Mapa corporal.  
4. Narrativas de vida. 5. Marcadores Interseccionais. I.  
Conceição, Maria Inês Gandolfo, orient. II. Título.

**ANA LUÍSA COELHO MOREIRA**

**O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres  
negras em situação de rua**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutora em Psicologia Clínica e Cultura e aprovada pela seguinte banca:

---

Profa. Dra. Maria Inês Gandolfo Conceição – Presidente  
Universidade de Brasília – UnB

---

Prof. Dr. Deivison Mendes Faustino – Membro Titular Externo  
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

---

Profa. Dra. Clélia Rosane dos Santos Prestes – Membro Titular Externa  
Instituto AMMA Psique e Negritude

---

Profa. Dra. Larissa Polejack Brambatti – Membro Titular Interna  
Universidade de Brasília – UnB

---

Profa. Dra. Fabrícia Teixeira Borges – Membro Suplente Interna  
Universidade de Brasília – UnB

Brasília, 20 de dezembro de 2022

*À memória de todas as mulheres ancestrais que fizeram a sua resistência e (re)existência nos cantos, encantos e desencantos das ruas.*

## AGRADECIMENTOS

Não mexe comigo,  
Que eu não ando só.  
Não mexe, não!

Maria Bethânia - *Carta de Amor*

Em primeiro lugar agradeço às minhas e aos meus ancestrais pelas forças que conduziram minha trajetória até aqui e que continuarão guiando meus passos. A gente nunca está só!

Agradeço imensamente a cada uma das mulheres que encontrei ao longo da pesquisa, que com a sua preciosa história de vida, confiaram e se dispuseram à partilha e à caminhada conjunta. Sou muito grata por tanto aprendizado e troca. Difícil dizer, como que cada abraço, cada lágrima e cada sorriso ficou tão profundamente registrado na minha memória.

Agradeço à Juma Santos pela parceria de trabalho e pela confiança. Muitos aprendizados, sentimentos e lembranças que se fizeram presentes nas andanças por aí...

À memória de Maria Lúcia Pereira, por uma vida inteira de luta, vivência, militância pelo povo da rua, sem descansar nem um dia até a sua passagem. Mulher, negra, batalhadora e amiga, fonte de inspiração desta tese de doutorado.

Ao Movimento Nacional de População de Rua e às pessoas apoiadoras, por tanto aprendizado, tantas trocas e tantas batalhas travadas conjuntamente. Meu máximo respeito e admiração!

À banca de qualificação: Prof.a Dra. Nilma Lino Gomes, Prof.a Dra. Lilian Gastaldo e Prof.a Dra. Silvia Lordello por todas as considerações, pelos incentivos e pelas preciosas sugestões.

À banca de defesa de tese de doutorado Prof. Dr. Deivison Faustino, Profa. Dra. Clélia Prestes, Profa. Dra. Larissa Polejack e Profa. Dra. Fabrícia Borges por toda atenção, dedicação e contribuição ao trabalho.

Agradeço à minha orientadora Profa. Dra. Inês Gandolfo, por toda sua dedicação, confiança no meu trabalho, escuta cuidadosa, trocas, tropeços e conquistas. E por construirmos uma relação tão bonita de amizade, admiração e respeito.

Às minhas preciosas colegas do grupo de pesquisa do Mapa Corporal, pelo respeito, confiança, trabalho árduo e pela parceria de mais de quatro anos juntas.

Às pesquisadoras Marina Farias Rebelo e Iara Flor Richwin Ferreira, pela amizade, pelo apoio e pelas trocas ao longo da caminhada do doutorado

Ao Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília, ao corpo docente com quem pude ter a oportunidade de aprender, expandir, questionar e transformar realidades.

Às amigas e aos amigos da ANPSINEP – Articulação Nacional de Psicólogas/os e Pesquisadoras/es Negras e Negros, em especial o núcleo do Distrito Federal pela parceria e aprendizado.

Agradeço à Comissão Fulbright por transformar em realidade um sonho de vida, de realizar um estágio doutoral em uma das melhores universidades do mundo. E às lindas amizades com *Fulbrighters* que se formaram a partir desse potente ciclo.

Agradeço imensamente à professora Dra. Tianna Paschel da Universidade da Califórnia, Berkeley que me recebeu nos Estados Unidos para a realização do meu doutorado sanduíche. Sou muito grata por tudo que vivemos juntas, por ver nascer e se desenvolver de forma tão potente o *Black Studies Collaboratory* e conviver com o grupo maravilhoso de bolsistas artistas, ativistas, acadêmicos e *seniors*. A minha gratidão à Prof. Dra. Leigh Raiford e à gerente de projetos Bárbara Montano pela acolhida e por também estarem à frente dessa grandiosa empreitada.

Aos meus queridos amigos que fiz em Berkeley/CA e na Bay Area, tantas pessoas, de tantos lugares diferentes e histórias que foram essenciais na minha vida. Sem dúvida, sem essas pessoas tão especiais eu não teria uma experiência tão rica. Ganhei amigos para toda a vida!

Agradeço à minha grande amiga, Eleanor Moses, por toda a conexão ancestral (com certeza de várias outras vidas) que se fez materializar desde Albany/Califórnia. Tem pessoas que aparecem na sua vida, você nem sabe como, nem porquê e, de repente, você não imagina mais viver sem elas. Sou muito grata pela sua existência.

Às professoras da University of Johannesburg por me receberem e me permitirem avançar nos passos finais da pesquisa na África do Sul.

Aos idealizadores do mapa corporal na Cidade do Cabo, África do Sul – Jonathan Morgan e Jane Solomon – que gentilmente dispuseram de um espaço na agenda para que pudéssemos conversar e aprofundar mais sobre essa brilhante experiência.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Distrito Federal – FAP/DF pelo apoio para a realização de partes essenciais da pesquisa.

Às minhas amigas e aos meus amigos, de agora e de muito antes, só tenho a agradecer e dizer o quanto cada pessoa que amo foi importante nessa minha jornada. Ao pessoal da capoeira, de Beagá, da PUC Minas, do GEAb, dos cantinhos especiais de Brasília, do boteco dos 90/120, do bacurau, do EntreNós, da UnB, da conexão BH-Rio-SP-ES- Bahia, dos encontros da vida...  
Amo vocês!

Em especial,  
Ao Breitner por todos os momentinhos juntos, com sorrisos, lágrimas, escuta, conselhos, companheirismo e muito amor.

Ao Aruã, pelo carinho, compreensão, confiança, aprendizado constante e entrega.

Aos meus pais Caetano e Toninha, para os quais não há palavras por tamanha gratidão, amor incondicional, incentivo sem igual e por sempre acreditarem em mim. Impossível não

mencionar o envolvimento total dela e as palavras motivacionais dele: Vai garota!!

À Vi e à Bela, minhas irmãs que amo de paixão! Elas são minhas fortalezas, meus grandes tesouros que dividem comigo o legado da Trindade Secreta.

Aos meus sobrinhos maravilhosos Benjamin e Dora que desde o início da feitura desta tese, cada um a seu momento, foram os motivos ímpares para eu esquecer por segundos as agruras da escrita e sorrir espontaneamente, simplesmente por ser grata à existência deles.

Ao Marcelo pela presença e à sua família por toda a inspiração inestimável de Lélia Gonzalez.

A todos os familiares: sou muito grata por fazer parte das famílias mineiras da D. Ruth e Seu Joaquim e da D. Juracy e do Seu Caetano, nas quais, em cada integrante, podemos ver a união se fortalecer, fruto de tudo que eles nos deixaram de presente para continuar. E à família que ganhei em Brasília, sou imensamente grata pela acolhida, pela partilha e por levar em frente o que a minha querida sogra Marielza nos brindou.

À sementinha que está sendo gestada no ventre e trará um novo amanhã.

Com toda certeza, parafraseando mais uma vez Jurema Werneck, afirmo e reafirmo que nossos passos vêm de longe!

E como se canta no Congado mineiro:  
*Ô agora que eu cheguei dá licença!*

Asè!



## **A noite não adormece nos olhos das mulheres**

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

A noite não adormece  
nos olhos das mulheres  
há mais olhos que sono  
onde lágrimas suspensas  
virgulam o lapso  
de nossas molhadas lembranças.

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

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

Conceição Evaristo

Músicas, sons e tons que me acompanharam nesta produção

Negras autoras - Playlist  
Serena Assumpção  
Mateus Aleluia  
Mano a Mano – Podcast Mano Brown  
Black Studies Collaboratory – Playlist  
Cesária Évora  
Salif Keita  
Ilê Aiyê  
Milton Nascimento  
Maurício Tizumba  
Macumbando – Playlist  
Aretha Franklin  
Lueji Luna  
Nina Simone  
Marvin Gayve

Coelho Moreira, A. L. (2022). O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres negras em situação de rua. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Distrito Federal.

## RESUMO

O presente trabalho de tese de doutorado tem o objetivo de compreender os significados que mulheres negras em situação de rua atribuem às suas vivências e às suas narrativas de vida por meio do mapa corporal, uma metodologia de pesquisa qualitativa criativa e participativa. Para isso, considera-se fundamental a subjetividade das mulheres negras em situação de rua, com vistas a perceber as intersecções de raça, gênero, classe e sexualidade, dentre outras, que se interpõem no curso da história de vida de cada uma delas. O estudo percorre caminhos teóricos ancorados nas bases epistemológicas da psicologia clínica e social, em uma perspectiva interseccional e decolonial, tendo como base o feminismo negro e as discussões antirracistas. Ademais, somam-se ao propósito da escrita considerar o corpo como um lugar político e a corporeidade negra como a relação que abarca a ancestralidade, a oralidade, a linguagem, a memória, o afeto, a estética e a política. O corpo, por vezes, é a única morada das mulheres negras em situação de rua; de todo modo, a forma como o racismo opera atravessa a dimensão simbólica que pode incidir diretamente nesses corpos, produzindo efeitos psíquicos e emocionais de diversas ordens. Assim, o trabalho inicia-se situando os percursos da autora e os caminhos que a levaram à realização desta pesquisa. Na sequência, há uma contextualização crítica do olhar para as mulheres negras atravessadas pelos marcadores interseccionais, oriundos do período colonial e escravocrata, que se reatualizam na contemporaneidade. A partir daí, adentra-se na discussão das mulheres negras em situação de rua e suas formas de subjetivar a existência por meio das narrativas e do próprio corpo. O caminho metodológico está pautado na pesquisa qualitativa crítica, na reflexividade e no lugar de implicação da pesquisadora; essa base foi o alicerce para delinear o trabalho de campo. A primeira parte do campo consistiu na ida às ruas, por meio de incursões etnográficas, com o intuito de obter maior aproximação das mulheres em situação de rua e, por consequência, formar vínculos. Posteriormente, foram realizados os mapas corporais de forma individual e em espaço com privacidade. Foram dois mapas corporais aplicados e analisados em sua totalidade, sendo o primeiro da Solange, uma mulher negra, de cerca de 40 anos, que tem uma filha pequena. O segundo mapa corporal é de Luna, 36 anos, uma mulher negra que vive com seu companheiro. Ambas tiveram sua identidade preservada e nomes fictícios foram adotados no decorrer do estudo. Em virtude da pandemia do novo coronavírus que foi deflagrada no início do ano de 2020, diversos entraves emergiram, o que levou a uma interrupção do trabalho de campo de forma precoce. Todas as incursões em campo foram registradas em forma de diário de campo, fotografias, anotações aleatórias, gravação de vídeos e áudios (previamente autorizados), a fim de obter um material robusto para análise dos dados, cujo método utilizado foi a Análise Temática Reflexiva. O trabalho ainda conta com notas da autora, que reflete a sua própria experiência como um corpo negro também presente no espaço da pesquisa. Por fim, considera-se que as mulheres negras em situação de rua apresentam uma densidade rica e complexa em suas narrativas, nas quais se percebem protagonistas da própria história ao sentirem em seus corpos as potências e os desafios que os marcadores sociais e interseccionais as interpelam cotidianamente.

Palavras-chave: mulheres negras, situação de rua, mapa corporal, narrativas de vida, marcadores interseccionais.

Coelho Moreira, A. L. (2022). *The inside of the street: the dwelling body in the narratives of Black women living on the streets*. Doctoral thesis, Institute of Psychology, University of Brasilia, Federal District. Brazil.

## ABSTRACT

This doctoral dissertation aims to understand the meanings that Black women living on the streets attribute to their experiences and life stories through body mapping, a creative and participatory qualitative research methodology. As such, considering the subjectivity of Black women living on the streets is fundamental, with the intention of understanding the intersections of race, gender, class and sexuality, among others, that traverse each of their life histories. The study's theoretical foundation is anchored in the epistemological frameworks of clinical and social psychology, from both an intersectional and decolonial perspective, based in Black feminism and anti-racist discussions. This framing also contributes to the very purpose of writing as a consideration of the body as a political site, and Black corporeality as the relationship that encompasses ancestry, orality, language, memory, affect, aesthetics, and politics. Sometimes, the body is the only home for Black women living on the streets, and the way racism operates crosses the symbolic dimension that can directly affect these Black bodies, producing psychological and emotional effects of various kinds. Therefore, the work begins by situating the paths that led the author to this research project. Following this, there is a critical contextualization of the gaze directed toward Black women living at the intersection of these markers that originate from the colonial and slaveholding periods but which are updated in contemporary times. From there, we enter into the discussion of Black women living on the streets and their ways of subjectifying their existence through narratives and their own bodies. This project's methodological framework is based on critical qualitative research, reflexivity, and the researcher's own subjectivity, all foundational to how fieldwork was conducted. The first part of the field consisted of going on ethnographic incursions to the streets with the intention of getting closer to homeless women and forming a bond. Subsequently, the body maps were applied individually and in a private space. Two body maps were applied and entirely analyzed. The first being from Solange, a Black woman, about 40 years old, who has a young daughter. The second body map is of Luna, 36, a Black woman who lives with her partner. Both of them had their identity preserved and fictitious names were adopted during the study. Due to the coronavirus pandemic, several obstacles emerged, which led to an early interruption of fieldwork. All field visits were recorded in a field diary, which consisted of photographs, random notes, and video and audio recordings (previously authorized) to obtain robust material for data analysis, using a Reflective Thematic Analysis. The work also depends on the author's notes, which reflect her own experience as a Black body also present in the research space. Finally, this dissertation demonstrates that Black women living on the streets present a density to their narratives that is rich and complex where they perceive themselves as the protagonists of their own story, feeling in their own bodies the powers and challenges that these social and intersectional markers demand of them daily.

Keywords: Black women, homelessness, body map, life stories, intersectional markers.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 .....	103
Figura 2 .....	104
Figura 3 .....	117
Figura 4 .....	117
Figura 5 .....	119
Figura 6 .....	130
Figura 7 .....	134
Figura 8 .....	144

## LISTA DE SIGLAS

CadÚnico – Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal

CAPS AD – Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas

Censo SUAS – Censo de monitoramento do Sistema Único de Assistência Social

Centro Pop – Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua

CIAMP-RUA – Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Nacional para a População em Situação de Rua

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Metodológico

COVID-19 – *Corona Virus Disease 2019*

FAP-DF – Fundação de Amparo à Pesquisa do Distrito Federal

MNPR – Movimento Nacional da População de Rua

PRODEQUI – Programa de Estudos e Atenção às Dependências Químicas

PNSIPN – Política Nacional de Saúde Integral da População Negra

RMA - Registros Mensais de Atendimento Socioassistencial

SUAS – Sistema Único de Assistência Social

UnB – Universidade de Brasília

## APRESENTAÇÃO

Na medida em que aprendemos a suportar a intimidade da investigação e a florescer dentro dela, na medida em que aprendemos a usar o resultado dessa investigação para dar poder à nossa vida, os medos que dominam nossa existência e moldam nossos silêncios começam a perder seu controle sobre nós.

Audre Lorde – *Sister Outsider*

Os desafios e as indagações que acompanham o fazer profissional são inúmeros quando há uma abertura interna para a produção de conhecimento de forma crítica ao que está posto no cotidiano. Desconfiar das estruturas estanques que organizam a nossa sociedade sempre foi algo que me acompanhou desde o momento em que fiz a escolha de trabalhar, estudar e refletir sobre pessoas. Nesse sentido, o interesse em pesquisar sobre as subjetividades de mulheres negras em situação de rua advém de minha trajetória pessoal e profissional como psicóloga e atuante nas políticas públicas sociais e de direitos humanos; ademais, há em mim uma inquietação que nasce diante de um profundo silêncio em relação às mulheres negras que habitam as ruas.

A ancestralidade negra foi por muitos séculos emudecida de todas as formas possíveis e, ainda hoje, isso perdura sob diferentes roupagens. Não apenas de modo verbal, mas a linguagem corporal do povo negro sempre foi um incômodo para as elites dominantes. Por isso, a escrita de uma tese pode significar um ato de aproximação de mim mesma, ao passo que transparece uma autorização de fala a partir de um lugar silenciado. Fui ensinada e ensaiada a ter um corpo dócil, em que o que caberia a mim e aos meus estava entre a obediência subserviente e o sufocamento dos meus desejos. Ainda que, dentro de casa, sempre me fora permitido “ser”, bastava sair pela porta afora que todo um projeto de encolhimento da minha existência feminina negra se punha em curso. A compreensão disso pode ser difícil, inicialmente, mas, após experienciar diferentes situações, percebi, como afirma Monique Evelle (2017), que eu nunca fui tímida, mas silenciada.

Após o ingresso no curso de graduação em psicologia e com todas as experiências subsequentes na carreira profissional, fui, aos poucos, me incomodando cada vez mais com o silenciamento ensurdecido que envolve ser uma pessoa negra. Investigando as interfaces entre as prerrogativas de direitos humanos, a formulação de políticas públicas e o não-lugar das mulheres negras na sociedade, pude mergulhar há mais de uma década no acompanhamento de pessoas em situação de rua, de ativistas e de lideranças pioneiras dessa luta. Indigna-me, dentro desse contexto, o absoluto silêncio em relação às mulheres em situação de rua, sobretudo as

mulheres negras, que são atravessadas diariamente pelas opressões interseccionais de raça, de classe e de gênero, dentre outras. Elas são consideradas invisíveis perante os seletos olhos da sociedade; entretanto elas existem (!) e, ao experienciar acompanhá-las no seu cotidiano, pude perceber o quanto há delas em mim e o quanto há de comum em nós, nessa diáspora negra marcada por diversos destinos, inúmeras equivalências, contradições e ambiguidades. Dessa forma, assumirei, então, a postura de tecelã frente a tantas vozes que ressoarão com a minha escrita; escreverei de forma cuidadosa, particular, única e sonora.

Acompanhar nos últimos 13 anos a construção de políticas públicas para a população em situação de rua em nível nacional – por meio da participação e da articulação com os movimentos sociais, com o governo e com instâncias de pactuação – despertou em mim diversas reflexões e incômodos, sendo um deles (e talvez o principal) o silenciamento ou a ausência da interseccionalidade de gênero, raça e classe nessa pauta. Além disso, há também o anseio de compreender como as mulheres produzem subjetividades ante os fenômenos presentes – como racismo, sexismo e classismo –, pelos quais são acometidas diretamente e de forma consideravelmente perversa no cotidiano das ruas.

Uma das grandes inspirações deste trabalho foi Maria Lúcia Santos Pereira da Silva, marcante liderança que viveu 16 anos nas ruas e dedicou sua vida em prol da defesa dos direitos da população em situação de rua na Bahia e em todo o Brasil. Tive a oportunidade de conhecê-la desde quando ela assumiu a coordenação nacional em Salvador do Movimento Nacional de População de Rua (MNPR). Participamos juntas em diversas agendas nacionais sobre a pauta de direitos humanos, assistência social e população em situação de rua. Sua fala sempre foi muito mobilizadora, conseguindo alcançar diferentes patamares de estruturas de poder e diálogo direto com a população. A precoce partida de Lúcia ocorreu em abril de 2018 (mesmo ano em que ingressei no doutorado), deixando um legado memorável de dedicação e do compromisso de luta incessante.

A Política Nacional para a População em Situação de Rua foi instituída em 2009. Trata-se do resultado da mobilização social por parte do MNPR e do engajamento político de ativistas, defensores e parceiros institucionais para garantia e defesa dos direitos dessa população. Desde sua criação, passei a acompanhar a implementação da Política como gestora pública, principalmente a partir do momento em que estive na composição federal do Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Nacional para a População em Situação de Rua (CIAMP-RUA). Essa experiência foi fundamental para compreender como certas pautas ganham mais holofote e são incluídas no rol de prioridades da agenda pública nacional em detrimento de outras, que são diluídas em assuntos difusos. Entretanto, destacou-



se para mim a abordagem incipiente sobre as especificidades da população em situação de rua para a elaboração e implementação das diretrizes políticas estabelecidas, principalmente o hiato em reconhecer que fatores estruturais e estruturantes como o racismo e o sexismo, além das desigualdades sociais, econômicas e culturais, incidem diretamente no modo de vida dessas pessoas. Nota-se, então, que a ausência de políticas públicas focalizadas na multicausalidade da vulnerabilidade pode gerar substratos que impactam diretamente a população preta e pobre como, por exemplo, o extermínio, o encarceramento em massa, a higienização forçada do Estado e a letalidade compulsória de corpos negros.

Foi possível constatar, ao longo da experiência profissional, que as políticas públicas, de um modo geral, operam com a lógica naturalizada dos princípios legais da igualdade, sem problematizar as suas incongruências perpétuas entre seres de gêneros, sexualidades, classes, cores e corpos que se diferem. Ademais, também se nota que, não apenas no âmbito da formulação de políticas públicas, mas também no meio acadêmico e nas pesquisas científicas nacionais e internacionais, há uma escassez de debates e de produções sobre população em situação de rua e sobre perspectivas interseccionais de raça, gênero, sexualidade, classe e deficiência. Outro ponto de destaque é a constatação de que, nas buscas por periódicos e artigos científicos sobre a temática em voga, quando o assunto principal estava se referindo às mulheres em situação de rua, a priori, toda a discussão teórica estava imediatamente relacionada aos homens, ou seja, a abordagem estava reduzida à invisibilidade da mulher nesse contexto das ruas, o que pode transparecer uma negação da mulher como um ser composto por subjetividades. Poucas foram as publicações encontradas que adentravam nas questões subjetivas das mulheres e suas vivências nas ruas.

Por outro lado, os movimentos sociais, as lideranças representativas e os apoiadores da população em situação de rua sempre estiveram presentes na luta incansável para a garantia de direitos do povo da rua. São inúmeros exemplos de pessoas e coletivos, como o MNPR, as Tulipas do Cerrado, o Observa Pop Rua, o No Setor, o Instituto Nacional de Direitos Humanos da População de Rua (INRua), a Pastoral do Povo da Rua, o CIAMP-RUA, o Padre Júlio Lancellotti, entre outros. Com eles, pude, de forma direta ou indireta, realizar trocas, intercâmbios e aprendizados, além de tê-los como inspirações para seguir na caminhada pessoal, acadêmica e política e no compromisso ético de enfrentamento perante às diversas iniquidades existentes que se perpetuam.

Face às inquietações apresentadas, com esta tese de doutorado, busco trazer à tona a pluralidade de sentidos, sensibilidades e pensamento crítico que atravessam a subjetividade das mulheres negras. Há, todavia, o ineditismo de colocar como epicentro aquelas que foram

marcadas pela situação de rua e compreender como essas marcas reverberam em seus corpos. Portanto, considerar a dialética dessas mulheres como seres singulares e plurais é um caminho pelo qual esta pesquisa pretende discorrer, na perspectiva de desconstruir o lócus uníssono de vulnerabilidade multidimensional ao qual sempre são remetidas – no entanto, com esvaziamento da problemática. Para aprofundar essas reflexões, é necessário adentrar na compreensão das subjetividades dessas mulheres, despindo-se de enquadramentos pelos quais são eternizadas e buscando entender os entrecruzamentos existentes a partir do que cada uma tem a dizer sobre si mesma.

O trabalho pretende, ainda, trazer a crítica da universalidade do que a categoria mulher apresenta, visto que o agrupamento de uma gama de significados em torno de um único conceito acaba por legitimar apenas aquelas que alcançam certa base de poder: a mulher branca de ascendência econômica. Aliás, o conceito de “universalidade” instiga pensar que um determinado grupo escolheu algo pelos outros e o elegeu como unânime, resultando em um processo nada democrático. Sob outra perspectiva, a invisibilidade da mulher negra e, mais ainda, da mulher negra pobre, é legitimada e encoberta pelo manto do universo homogêneo do feminismo. Por isso, ressalta-se a importância de nomear as formas de opressão para que fenômenos como a situação de rua possam sair da invisibilidade seletiva da sociedade.

O olhar da psicologia clínica amplifica e problematiza o instituído e, quando se coloca como espaço de escuta, possibilita nomear aquilo que não querem dizer ou que não pode ser dito pela autocensura. Contudo, para que de fato transformações sejam impulsionadas a mudanças estruturais, torna-se extremamente necessário fomentar iniciativas de desconstrução da lógica colonial como forma de repensar a atuação profissional refletida na história social, econômica e cultural do Brasil e do mundo. Pensar em descolonizar a psicologia é revisitar a história dessa ciência e interrogá-la, assim, questionando como foi constituída a intelectualidade, quem foram os escolhidos para ocupar essas cadeiras de destaque e quem foram aqueles e aquelas cujo saber científico não foi valorado. Refletir sobre a psicologia a partir da centralidade racializada e gendrada significa redimensionar o sujeito e convocá-lo para um diálogo intencionalmente posicionado. As narrativas decoloniais podem conferir uma possibilidade de confrontar a atuação de profissionais da psicologia, ao questionar a geopolítica do conhecimento e o epistemicídio inerente à formação histórica do campo psi.

Como parte desse processo reflexivo, ao longo da tessitura da tese, alguns trabalhos foram publicados<sup>1</sup> em formato de capítulos de livro e artigos científicos na língua portuguesa e inglesa. Nosso intuito foi a promoção de diálogos e a disseminação de conteúdos aprendidos e assimilados nesse percurso intelectual e criativo. Compreende-se que a veiculação do conhecimento pode ser uma forma de contribuição para outras pesquisas, além de instigar novas descobertas, acrescentar percepções e produzir estudos no campo científico nacional e internacional. Tais conteúdos estarão aqui presentes, não por completo, mas como integrantes do processo de maturação, depuração dos dados e análise de toda a experiência vivenciada.

Este trabalho possui um compromisso social e político de buscar transformações sociais e subjetivas. Ademais, tem o interesse em contribuir com a pesquisa científica contra-hegemônica que prima pelo protagonismo de quem realmente é porta-voz da sua história. Aqui, utilizarei na escrita, intencionalmente, o gênero feminino flexionado, ainda que se trate de algo generalizado ou endereçado a todas as pessoas. Essa escolha ocorre, pois, pensar a subjetividade das mulheres negras em situação de rua é evocar os pilares escravagistas, coloniais e patriarcais em uma perspectiva de ressignificar o olhar, de modo que possam ser vistas, ouvidas em suas demandas e reconhecidas em suas singularidades, para além dos marcos instituídos de violência, desigualdade e marginalização.

Por último, finalizo esta apresentação com uma das frases da poeta moçambicana Paulina Chiziane (2013), pedindo licença para fazer das palavras dela, as minhas neste trabalho:

Olhei para mim e para outras mulheres. Percorri a trajetória do nosso ser, procurando o erro da nossa existência. Não encontrei nenhum. Reencontrei na escrita o preenchimento do vazio e da incompreensão que se erguia à minha volta. A condição social da mulher inspirou-me e tornou-se meu tema. (p. 202).

---

<sup>1</sup> Coelho Moreira, A.L., Alves, N. S. S., Macêdo, M.L., Reis, A. E. S. F.; Holanda, N. V. H. & Conceição, M. I. G. (2022). The Hidden Face of the Moon: Unveiling the Minutiae of a Black Woman's Experience on the Streets. Trends in Psychol. <https://doi.org/10.1007/s43076-022-00191-6>

Moreira, A. L. C.; Conceição, M. I. G. (2020). *Corpos em Evidência: Contribuição do Mapa Corporal Narrado em Pesquisas com Populações Vulnerabilizadas*. Psicologia: teoria e pesquisa (Brasília. Online), 36, 1-11. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e36nspe13>

Moreira, A. L. C.; Conceição, M. I. G. (2020). Enquanto houver Sol: promoção da saúde de pessoas em situação de rua via mapa corporal. In: Sheila Murta; Maria Inês Gandolfo Conceição. (Org.). Enquanto houver Sol: promoção da saúde de pessoas em situação de rua via mapa corporal. Rede Unida, pp. 1-11.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>22</b>
<b>CAPÍTULO 1 – As mulheres negras e o espaço das ruas .....</b>	<b>30</b>
<b>1.1 Existência e Resistência das mulheres negras .....</b>	<b>30</b>
1.1.1 Silenciamentos e os efeitos da branquitude.....	39
1.1.2 Olhares interseccionais e o pensamento feminista negro .....	45
<b>1.2 As mulheres e a rua: trajetórias e travessias.....</b>	<b>49</b>
<b>CAPÍTULO 2 – Corpo negro e o pertenSER.....</b>	<b>59</b>
<b>2.1 Corporeidade, Corpo-oralidade .....</b>	<b>59</b>
2.1.1 O corpo negro e os efeitos do racismo .....	60
2.1.2 Reedição da necropolítica na pandemia da COVID-19 .....	64
<b>2.2 Mecanismos de defesa do ego diante do racismo .....</b>	<b>69</b>
<b>CAPÍTULO 3 – Caminhos metodológicos: o mapa corporal e as mulheres .....</b>	<b>74</b>
<b>3.1 Traçados metodológicos da pesquisa .....</b>	<b>74</b>
3.1.1 Local da pesquisa .....	74
3.1.2 Cuidados éticos .....	75
3.1.3 A importância da pesquisa qualitativa .....	76
3.1.4 Reflexividade, lugar de implicação e a ética na pesquisa .....	78
<b>3.2 Organização das etapas na pesquisa de campo.....</b>	<b>80</b>
<b>3.3 Fase exploratória: trabalho de campo.....</b>	<b>80</b>
3.3.1 Aspectos psicossociais e incursões etnográficas.....	82
3.3.2 Os registros cotidianos do campo.....	83
<b>3.4 Fase analítica: o mapa corporal e as narrativas de vida .....</b>	<b>85</b>
3.4.1 O mapa corporal como uso criativo da pesquisa.....	85
3.4.2 Narrativas de vida; histórias de vida .....	89
<b>3.5 Fase sintética .....</b>	<b>93</b>

3.5.1 Análise dos dados: análise temática .....	93
<b>CAPÍTULO 4: O trabalho de campo: da imersão nas ruas à aplicação dos mapas</b>	
<b>corporais .....</b>	<b>97</b>
<b>4.1 O dia a dia no campo e a formação de vínculos .....</b>	<b>97</b>
4.1.1 A parceria de Juma e as andanças nas ruas .....	98
4.1.2 Violências nas ruas: memórias, vivências e ressignificações.....	103
4.1.3 Modos de subjetivação amorosa e atravessamentos interseccionais.....	110
4.1.4 A rua e o materno .....	113
<b>4.2 Mapas corporais aplicados .....</b>	<b>115</b>
<b>4.3 Mapa corporal de Solange .....</b>	<b>117</b>
4.3.1 Análise e discussão do mapa corporal de Solange .....	128
4.3.2 Análise temática e mapa mental de Solange .....	130
<b>4.4 Mapa corporal de Luna .....</b>	<b>131</b>
4.4.1 Análise do mapa corporal de Luna.....	138
4.4.2 Análise temática e mapa mental de Luna.....	144
<b>NOTAS DA AUTORA .....</b>	<b>146</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>154</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>160</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>169</b>
<b>Anexo 1 .....</b>	<b>169</b>
<b>Anexo 2 .....</b>	<b>183</b>
<b>Anexo 3 .....</b>	<b>185</b>

## INTRODUÇÃO

Cada rua dessa cidade cinza  
Sou eu  
Olhares brancos me fitam  
Há perigo nas esquinas  
E eu falo mais de três línguas

Lueji Luna – *Um corpo no mundo*

Escrever este trabalho é um ato de renúncia e de resistência. É renunciar ao lado cômodo de receber e aceitar a realidade social que nos é apresentada; é renunciar ao automatismo de naturalizar e silenciar aquilo que escapa, que escancara, mas não se deseja ver. Ademais, escrever também é um ato de interpor o curso da história que, ao ser contada, omite intencionalmente uma grande parte. E, nessa conjuntura, curiosamente reside a minha história, assim como a de povos aos quais pertenço, sem nem ao certo ter o direito de saber sobre esse pertencer.

A história do nosso povo preto foi apresentada ao mundo ocidental de forma falaciosa e reducionista. Tudo começa com o sequestro em larga escala de homens, mulheres e crianças do continente africano que atravessaram forçosamente o Atlântico para se tornarem escravizados pelas mãos do branco europeu. Desde então, a aniquilação de corpos negros, o apagamento da memória ancestral africana e a dominação europeia da cultura, da linguagem e das religiões foram elementos cruciais que, no período das Cruzadas e da colonização, instauraram no mundo um sistema hierarquizado por raças e por condição de humanidades e sub-humanidades.

Diante de um mundo segmentado, corpos negros passaram a ser condenados em sua própria existência, dentro de um processo de morte em vida, aprisionamento e propriedade. Das mulheres negras, era esperada a entrega de seus corpos “dóceis e doces” para o bel-prazer de seus senhores coloniais. Assim, a escravidão instaurada no Brasil provocou uma brusca ruptura na memória do povo africano, interrompendo a condição de sujeito em vida e transformando o corpo em mercadoria, objeto, fragmentos. Ainda que tenha sido proclamada uma abolição, a população negra foi abandonada à própria sorte e se percebeu sem grandes alternativas para a sua sobrevivência; o encontro com as ruas se deu como uma das (im)possibilidades que o destino reservava.

Atualmente, o contingente de mulheres nas ruas permanece invisibilizado pela sociedade, pelo poder público e pelas produções científicas. Em contextos de acirramento político e flexibilização de direitos sociais, o olhar para as mulheres e as interseccionalidades que as atravessam são urgentes e fundamentais para a desconstrução do contexto

universalizante da categoria mulher, que incide em diversas opressões sobre aquelas que estão alijadas de espaços dominantes na sociedade.

Neste trabalho, pensar as dimensões subjetivas, simbólicas e ancestrais que o corpo da mulher negra carrega será o fio condutor do texto, sobretudo para aquelas mulheres que vivem e sobrevivem à situação de rua diariamente, em que o corpo é a primeira e, quiçá, a única morada que elas possuem. Busca-se construir uma tessitura de narrativas por meio de uma conexão entre a memória ancestral africana pré-colonial, seguida de um passado colonial escravocrata constituinte da formação da nação brasileira e que, posteriormente, se configura em um soturno presente pós-abolicionista repleto de contradições. Dessa maneira, objetivamos compreender os significados que mulheres negras em situação de rua atribuem às suas vivências nesses territórios urbanos ao visitar as marcas e marcos sobre seus corpos e suas histórias. É o corpo que dá vida às coisas e as narrativas produzem o seu sentido.

Com o intuito de percorrer esse propósito, a pesquisa buscou alguns caminhos: refletir sobre as interfaces de racismo, sexismo e classismo que atravessam as mulheres negras em situação de rua; analisar como as percepções subjetivas das mulheres em situação de rua se inscrevem no próprio corpo delas; e investigar a contribuição do mapa corporal para a psicologia clínica e para as políticas públicas brasileiras.

A ilustríssima escritora negra, que viveu grande parte de sua vida nas ruas, Carolina Maria de Jesus (1960), já dizia que a rua é o quarto de despejo da sociedade. É lá que está sepultado aquilo que ninguém quer ver para não se deparar com o reflexo da própria imagem. As mulheres negras em situação de rua espelham uma das faces mais escancaradas e perversas da sociedade, no que consiste a ideia de descarte de parte da humanidade; isso, porque, aos olhos do sistema capitalista, patriarcal, misógino e racista, elas são fadadas a ocupar uma posição que mais se desassemelha ao que hierarquicamente é considerado humano. Igualmente nesse direcionamento crítico, Lélia Gonzalez (2018) vai demonstrar que, pela lógica da dominação, o povo negro é considerado a lata de lixo da sociedade brasileira. No entanto, a esse pressuposto, ela rebate de maneira insurgente: “Então, o lixo vai falar, e numa boa!” (p.193).

Com isso, evocar o lugar de enunciação por meio das vozes de mulheres negras é adentrar esse universo mais profundo. Inspirada em Jurema Werneck (2010), faço questão de trazer na linguagem escrita o nome e o sobrenome de mulheres negras para que suas vozes e autorias possam ser cada vez mais conhecidas e reconhecidas nos espaços acadêmicos, subvertendo, inclusive, a tradição epistemológica, na qual os espaços intelectuais são substancialmente ocupados e legitimados por autores masculinos brancos. Não obstante à reorganização epistêmica proposta, vale fazer uma ressalva: por mais que haja, neste trabalho,

narrativas de mulheres negras, cada uma tem a sua voz e sua trajetória, o que deve ser considerado no mais genuíno respeito às diversas formas da existência negra. A voz não é monolítica, sendo, então, importante que ecloda a partir das próprias mulheres que estão em situação de rua.

Ainda retomando as palavras de Jurema Werneck (2010), ao afirmar que nossos passos vêm de longe, é de muito longe que estamos falando, pois, esses passos nunca deixaram e nunca deixarão de marcar todos os solos percorridos, ainda que haja uma insistência em nos calar. Contudo, estamos aqui para lembrar em corpo, alma e pele que jamais desistiremos. É por isso que as narrativas presentes ganham destaque ao longo de todo o fluxo teórico e metodológico deste trabalho.

Busca-se, aqui, enfatizar principalmente o trabalho de intelectuais negras e negros que contribuíram e contribuem significativamente para desvelar uma série de questões acerca da subjetividade negra e suas possibilidades de ressignificações. Isso ocorre, pois, como afirma bell hooks<sup>2</sup> (2013), é preciso encontrar na teoria um lugar de cura. Dessa forma, no espectro curativo e transformador que a teoria pode proporcionar, foi percorrido um caminho de adensamento crítico da literatura com o propósito de transpor barreiras da geopolítica do conhecimento, em que se estabelece um contraponto ao lócus privilegiado do saber destinado às produções europeias e norte-americanas.

Conhecimentos advindos de lugares que escapam do epicentro do Norte são recorrentemente rechaçados ou invalidados como saber científico, ocasionando a negação de epistemologias outras, na qual, observando a tradição intelectual ocidental, são destituídas de legitimidade e valor. Desse modo, intenta-se engendrar não apenas uma inversão de lógica ao chamar a atenção para produções africanas, asiáticas e latino-americanas, mas também valorizar a produção de mulheres negras de diferentes localidades que há muito vêm contribuindo para as múltiplas áreas de conhecimento. É inegável a contribuição da literatura de países do Norte, no entanto, torna-se inconcebível que a colonialidade continue se espalhando silenciosamente e que apenas uma única história seja contada, como nos alerta Chimamanda Ngozi Adichie (2019).

Na contramão do epistemicídio, conforme define Sueli Carneiro (2018) como sendo a “produção da inferiorização intelectual pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento” (p. 98), o percurso metodológico da pesquisa orientou-se pelas narrativas das mulheres negras – protagonistas deste trabalho – em suas mais

---

<sup>2</sup> Pseudônimo de Gloria Jean Watkins inspirado na bisavó materna. A grafia é intencionalmente em letras minúsculas, pois a autora teve o intuito de atribuir o foco ao conteúdo da escrita e não à sua pessoa.



diferentes vertentes. Como expressam as nossas mais velhas<sup>3</sup>, a construção do pensamento se faz no coletivo, de modo circular. Na mesma direção, diferentes vertentes das filosofias africanas que discutem a árdua tarefa de traduzir o conceito sul-africano “Ubuntu”, nos mostram a importância da coletividade e da humanidade em seus dizeres “nós somos, porque nós somos”, ou seja, a existência humana pressupõe interconexão e interdependência com as demais existências (Flor do Nascimento, 2016).

Em razão disso, a metodologia deste estudo se ancora num enfoque qualitativo, visto que a relevância se encontra no que o sujeito tem a dizer a partir da sua própria história. Valendo-me da expressividade oral como tradição africana, permito-me, na condução da escrita, que as influências ancestrais presentes nas mulheres negras possam percorrer seus afluentes por aqui. Por isso, faço a opção por utilizar as narrativas de vida e o mapa corporal narrado como ferramentas criativas, subversivas e propulsoras de imersão e emersão de sujeitos. Considerando que a subjetividade das mulheres negras se forma e se transforma por meio de suas próprias experiências, aguço a minha própria escuta como possibilidade de ser mensageira de vozes insurgentes que tanto têm a nos ensinar.

As instigantes possibilidades que o mapa corporal produz – por ser uma metodologia criativa e participativa – provocam a maneira de se fazer pesquisa na psicologia clínica, ao permitir aprofundamento e plena autonomia das participantes em relação às próprias narrativas de vida, ressignificando vivências, edificando memórias e situando o corpo em meio aos atravessamentos sociais e políticos que percorrem cada uma delas. O mapa corporal demonstra ser uma metodologia acessível para trabalhar com populações vulnerabilizadas – aqui, especificamente, com as mulheres em situação de rua –, por instigar a reflexão crítica acerca dos processos subjetivos de ser mulher e de vivenciar as ruas. Para esse método, não é necessária a exigência de qualquer conhecimento prévio, mas a disponibilidade interna de construção conjunta, uma vez que o conhecimento é a bagagem que o sujeito traz consigo como narrativa de si.

Já a narrativa, a partir da história de vida, não se resume em apenas contar alguns aspectos aleatórios do cotidiano. Muito além disso, é uma forma de possibilitar-se entrar em contato consigo mesma de modo mais profundo, revisitar lugares silenciosos e silenciados, além de poder se deparar com os contornos que a própria vida delineou a partir das experiências, motivações, medos, avanços e recuos. Permitir a abertura para narrar a sua história de vida é como se ver em um espelho nu, no qual as máscaras vão aos poucos se desprestando de paredes

---

<sup>3</sup> Saudação e referência às ancestrais pela sabedoria e seus ensinamentos.

convictas, desvendando esconderijos há tempos encobertos por teias de negação, resistência, certezas e dores. O uso desse método propicia interrogar o sujeito e encorajar mudanças rumo à transcendência interna, ao mesmo tempo em que provoca transformações que circunscrevem a coletividade no contexto histórico, cultural e social.

Dessa maneira, transmitir narrativas negras tão potentes e enriquecedoras não é tarefa fácil, há que se ter humildade para reconhecer as limitações. Contudo, entre compactuar com o incomensurável silenciamento epistemológico e vocalizar a luta para que corpos outros sejam de fato visibilizados, elejo aquilo que vai ao encontro da minha história, da minha existência e do que acredito. Nesse sentido, pretendo provocar um descolamento da retórica ocidentalizada, de modo a abandonar o discurso individualizante e excludente para uma condução mais coletiva e partilhada como forma de elucidar outras maneiras de existir e de humanizar vidas que foram (e ainda são) tão objetificadas. As mulheres negras em situação de rua são concebidas, aqui, como intelectuais orgânicas, pois produzem conhecimento a partir de si mesmas, de suas experiências e de seus percursos pessoais. Esse conjunto de narrativas é a mola propulsora para uma reinvenção da escrita e para novas produções de subjetividades.

Para isso, vou me valer do conceito de sujeito utilizado por bell hooks (2005), que traduz aquela ou aquele que define a sua própria realidade, mergulha na identidade que se estabelece e nomeia suas histórias. Assim, pode-se estabelecer uma relação com o conceito de subjetividade no pensamento psicossociológico que, embora haja diversos sentidos, neste trabalho parte-se do entendimento de que a subjetividade versa sobre a compreensão de si por meio da realidade social e vice-versa, articulada pelas dimensões psíquicas e sociais. O sujeito está imbricado nessas dimensões, isto é, há uma inserção do sujeito no campo simbólico que se dá a partir da interação com o outro (Takeuti & Niewiadomski, 2009). Como as mulheres negras ocupam a centralidade desta pesquisa, buscar-se-á transpor esse lugar de apagamento e invisibilidade a fim de problematizar o lócus de enunciação delas (nosso!) e reposicionar o olhar diante das perversidades do racismo que atravessam cada ser.

Devido à escala exponencial que os níveis de desigualdade, exclusão e omissão estatal podem alcançar, a situação de rua, por si só, é um fenômeno que nos desafia reiteradamente como sociedade capitalista imersa na colonialidade, ampliando, sobretudo, as assimetrias de gênero, de classe e de raça. Ainda assim, não esperávamos que algo tão avassalador, como uma pandemia em pleno século XXI, pudesse nos deflagrar surpreendentemente, agravando ainda mais as situações de iniquidades existentes na sociedade. Nesse sentido, não posso me furtar de mencionar algo tão marcante que se instaurou no mundo a partir de fevereiro/março de 2020, a propagação em escala exponencial da infestação do novo coronavírus (COVID-19), que tem

atravessado a vida de milhares de pessoas – sobretudo as mais vulneráveis – com contaminação em diversos níveis, sequelas e, inclusive, letalidade.

Ao longo daquele período, em que a escala pandêmica pendulou em altíssimos níveis de gravidade e contágio, uma das principais palavras de ordem foi “Fique em casa”! Entretanto, indagávamos: quem de fato podia ficar em casa? E quem é que tinha uma casa para poder ficar? Com que condições? Urgia e ainda urge a necessidade dessas problematizações a fim de propiciarmos mudanças estruturais na nossa sociedade, pois sabemos perfeitamente qual a cor, a classe social e a predominância de gênero de quem não tem um lugar seguro para poder se recolher, principalmente durante o fenômeno da pandemia, na qual ocorreu uma “redistribuição desigual da vulnerabilidade” (Mbembe, 2020, p. 1). Por outro lado, é possível verificar que a maioria das pessoas pertencentes ao grupo racial branco e ocupantes de classes média e alta puderam ficar em casa, estar em casa, “sentir-se em casa” (ante toda a situação) e desfrutar desse privilégio.

Os resultados das investigações epidemiológicas e o acirramento das medidas de segurança atravessaram em cheio o momento de aplicação dos mapas corporais com as mulheres negras em situação de rua. Após quase um ano de trabalho de campo diário nas ruas para aproximação e formação de vínculo, foi iniciado, em fevereiro de 2020, a aplicação propriamente dita da confecção de mapas corporais. Entretanto, um mês depois, em março do mesmo ano, as autoridades internacionais e nacionais decretaram medidas para o enfrentamento da emergência de saúde pública em decorrência da COVID-19. No Brasil, o Ministério da Saúde, por meio da Portaria nº 356<sup>4</sup> de 11 de março de 2020, recomendou o cumprimento da quarentena e o isolamento compulsório para as pessoas, o que ocasionou a interrupção imediata dos encontros para a realização dos mapas corporais. Ainda no entendimento (ilusório) inicial de que apenas algumas semanas seriam suficientes para findar o que se alarmava, o choque veio sequencialmente, apresentando momentos de temor, medo, incerteza e perdas que se alastraram por meses a fio.

Com isso, o distanciamento se tornou imperativo, mas, em mim, havia a perturbação incessante de saber como estavam as mulheres. Com aquelas que tínhamos contato telefônico, foi possível manter um monitoramento periódico por meio de ligações e mensagens. Entretanto, outras não tinham ou perdiam o celular (algo frequente); assim, as notícias chegavam sempre

---

<sup>4</sup> [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Portaria/PRT/Portaria%20n%C2%BA%20356-20-MS.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Portaria/PRT/Portaria%20n%C2%BA%20356-20-MS.htm). Além disso, todas as portarias do Ministério da Saúde relativas ao COVID-19 estão disponíveis em: [https://www.gov.br/saude/pt-br/media/pdf/2020/nao-encontrados/dezembro/04/23-12-2020\\_-portarias-publicadas-sobre-covid-19.pdf](https://www.gov.br/saude/pt-br/media/pdf/2020/nao-encontrados/dezembro/04/23-12-2020_-portarias-publicadas-sobre-covid-19.pdf)

através de terceiros. Diante de toda a situação que se configurava, o cenário se tornou ainda mais desafiante, levando à conclusão do trabalho de campo *in loco* a partir da realização de dois mapas corporais completos, que serão apresentados, discutidos e analisados neste estudo.

Além da valiosa experiência no campo, esta tese também está influenciada pela experiência de estágio doutoral no exterior, o doutorado sanduíche – financiado pela Comissão Fulbright – no Departamento de Estudos Afro-Americanos, Universidade da Califórnia, Berkeley. Foram dez meses de muito aprendizado, sendo um momento ímpar em que conheci uma vasta bibliografia, participei de aulas, cursos, palestras e, principalmente, integrei o riquíssimo grupo de pesquisa *Black Studies Collaboratory* com diversas atuações e trocas entre membros acadêmicos docentes, discentes, artistas e ativistas.

Acrescento, ainda, a visita técnica realizada por dois meses na África do Sul, onde foi possível conhecer Jonathan Morgan e Jane Solomon, idealizadores do mapa corporal, metodologia fulcral deste trabalho. Dentro dessa desafiante jornada, visitei a Universidade de Johannesburg por meio do apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF) para complementação dos dados da pesquisa e formação de redes interinstitucionais.

Com toda a pesquisa e experiência, esta tese de doutorado foi estruturada em capítulos que vão mapear, remontar e discutir a história dessas mulheres negras em situação de rua, aqui apresentadas, a partir de suas narrativas. Inicia-se com a Apresentação e esta Introdução para situar a leitura e os caminhos deste trabalho, além de explicitar as motivações internas e externas da produção. Em seguida, no Capítulo 1, é feito um percurso histórico e crítico. Nele, busca-se (re)conhecer e reconectar a luta que subjaz a constituição de sujeito das mulheres negras, considerando os marcos históricos da colonização e do período da escravidão. Aqui, destaca-se a problematização das mulheres negras em situação de rua, tão invisíveis aos olhos da sociedade capitalista. O Capítulo 2 versa sobre a corporeidade, a corporalidade negra e seus desdobramentos, que atravessam a subjetividade por meio do corpo. O Capítulo 3 discorre sobre as metodologias utilizadas no trabalho de campo. O Capítulo 4 apresenta o detalhamento do cotidiano no campo, a aplicação dos mapas corporais, somado à realização das análises dos dados, utilizando a metodologia da análise temática.

Na última parte, busco trazer algumas reflexões pessoais que me acompanharam ao longo de todo o trabalho, pensando-me como alguém implicada na pesquisa, como também um corpo presente no território e em diálogo com tudo o que ocorre. Ouso experimentar o que Conceição Evaristo (2020) vai nomear de “geografia afetiva”, que se traduz como as possibilidades de revisitar lugares de “escrevivência”, como forma de afirmar a nossa pertença por meio de narrativas e de escritas. Permito-me apresentar para a leitora e para o leitor aspectos

que me acompanharam ao longo desse bravo ato de produzir, mas que não entraram diretamente na escrita dos capítulos. Partindo do pressuposto de que a escrita perpassa a minha existência, as experiências individuais e coletivas se misturam em um ímpeto de querer deixar, nas grafias da história, vozes que, na maioria das vezes não são ouvidas, uma vez que a escrita não é de apenas uma pessoa, mas se traduz como uma escrita de nós. Ao final, estão localizadas as considerações nomeadas como finais; entretanto, percebidas como reflexões de entremeios. As referências bibliográficas utilizadas ao longo do texto e os anexos que subsidiaram o trabalho em campo fecham esta tese.

À luz de Neusa Santos Souza (1983), espero que este trabalho possa provocar e inspirar outras pesquisas, pois afirmo que, no meu anseio apaixonado de produção acadêmica, deixo-me transmutar em meu “saber-me negra”, permitindo-me vivenciar essa experiência por inteiro e a partir de dentro, em um processo de libertação e de amor. Este trabalho é um convite ao diálogo de corpo aberto que visa criar e navegar, pois, como diz Patrícia Hill Collins (2019), precisamos nos reconciliar com aquilo que fomos condicionadas a entender como opostos, uma vez que somos vozes em diálogos entre pessoas que foram silenciadas. Então... que possamos falar, escrever e nos expressar!

## CAPÍTULO 1 – As mulheres negras e o espaço das ruas

Terra azul  
Céu escuro  
Fantasmas passam nas ruas  
Como eu fantasma nua  
A caminhar  
A quem procuro?  
Em que corpo quero estar  
Em que cama repousa espírito tão inquieto?  
Nas rotas de sol em ritmo blues  
Em remansos passados  
Em fechados futuros  
Em furioso silêncio  
Em furioso silêncio

Beatriz Nascimento – *Eu sou Atlântica* (2006)

### 1.1 Existência e Resistência das mulheres negras

Desde a travessia do Atlântico até os dias atuais, torna-se inegável e inegociável pensar a ciência sem a presença do povo negro e, aqui, destaco as mulheres negras brasileiras e da diáspora africana. Este capítulo está dedicado a refletir, de forma crítica, a presença das mulheres negras como símbolo de luta e de resistência histórica, bem como evocar a pluralidade de sentidos sobre a sua existência. Em virtude disso, salienta-se a importância de revisitar aquelas e aqueles que nos antecederam, recuperar saberes que foram subjulgados, redescobrir ideias de mulheres negras que foram intencionalmente silenciadas, além de buscar conhecer e escutar aquelas que não foram vistas como intelectuais, como é o caso das mulheres negras em situação de rua.

O passado colonial e escravocrata fez das mulheres negras e dos homens negros mercadorias consideradas propriedades de seus respectivos senhores. Diferentes formas de exploração foram utilizadas com as mulheres negras escravizadas: seus corpos serviam como força de trabalho para a produção e para a transformação dos alimentos da plantação para matar a fome dos colonos; o leite dos seus seios foi destinado a servir de fonte alimentícia para as crianças brancas da Casa Grande; o útero, considerado como fábrica reprodutora de mão de obra servil, era uma forma de aumentar a força produtiva braçal nas lavouras; seus órgãos genitais foram usurpados para a prática de atos sexuais forçados com vistas à satisfação sádica dos brancos colonizadores.

Como mulheres, as escravas eram inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas. O estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras. (Davis, 2016, p. 20).

A desumanização dos corpos negros orquestrada pelos colonos brancos ocorria de diferentes formas. O próprio estupro de mulheres negras, por exemplo, significava destruir o desejo de resistência delas, como forma de lembrá-las do seu “devido” lugar subalternizado, ao mesmo tempo em que objetivava desmoralizar e humilhar seus companheiros (Davis, 2016). Os senhores se comportavam, em relação às mulheres escravizadas, conforme sua conveniência, pois “quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modo cabível apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (Davis, 2016, p. 19).

O processo histórico de miscigenação da população brasileira emerge dessa violência cometida por homens brancos europeus que tiveram acesso ilimitado aos corpos dessas mulheres negras e indígenas, produzindo um terrível efeito devastador em suas condições de sujeito. A negação do amor, do afeto e do prazer consentido levam a uma série de consequências psíquicas que pouquíssimas vezes são abordadas entre as pessoas, as famílias e os círculos sociais. São sequelas deixadas pelo período colonial e escravocrata, arquitetado como um império de aniquilação de subjetividades e domesticação de corpos, que modificou imperiosamente a história negra, indígena e, inclusive, branca. Mesmo que as mudanças geradas fossem definidoras cruciais de caminhos, sabe-se que, para determinados grupos, a elipse social foi completamente catastrófica.

O fenômeno do racismo, seja direta ou indiretamente perceptível, é uma das mais cruéis consequências da história e alcança patamares inimagináveis ao entrelaçar a vivência de cada sujeito negro. O racismo, como afirma Lélia Gonzalez (2020), é o sintoma por excelência da neurose cultural brasileira, está impregnado no imaginário da sociedade e se apresenta em uma cronologia atemporal, pois está sempre se reinventando nas suas mais perversas formas de expressão (Grada Kilomba, 2019). Em relação às mulheres negras, o racismo opera na insistência em considerá-las seres inferiores e homogêneos; opera em uma vil estratégia de captura e aniquilação de nossos corpos negros e femininos.

O racismo, contrariamente ao preconceito, é a expressão da violência, é um ato, não uma interdição que se coloca a priori, como forma de proteger seja lá o que for. Dentro desse universo de terror, mesmo que o negro acredite conscientemente que tais ameaças racistas não se cumprirão, o pavor não desaparece, porque ele traz no corpo o significado que incita e justifica, para o outro, a violência racista. (Nogueira, 1988, p. 96).

Diante dessas amarras racistas, Patrícia Hill Collins (2019) aponta o enquadramento rotular denominado “imagem de controle”, definido, principalmente para as mulheres negras, como o conjunto de estereótipos que são atribuídos como sinalizadores ou indicativos de um lugar social especializado no imaginário coletivo. Com isso, ficam cristalizados pressupostos que consagram o lugar das mulheres negras. Na mesma direção, Audre Lorde (2019) chama a atenção para pensar em não só aquilo que desumaniza e coloca a mulher negra como *outsider* diante da sociedade racista, mas também provoca a reflexão sobre o que é internalizado em cada uma, diante de tamanha opressão vivenciada. Segundo Patrícia Hill Collins (2019),

O status de ser o ‘outro’ implica ser o outro em relação a algo ou ser diferente da norma pressuposta de comportamento masculino branco. Nesse modelo, homens brancos poderosos definem-se como sujeitos, os verdadeiros atores, e classificam as pessoas de cor e as mulheres em termos de sua posição em relação a esse eixo branco masculino. Como foi negada às mulheres negras a autoridade de desafiar essas definições, esse modelo consiste de imagens que definem as mulheres negras como um outro negativo, a antítese virtual da imagem positiva dos homens brancos. (p. 105).

Com o advento da industrialização no Ocidente, o lugar social das mulheres, em geral, passou a ser tensionado no universo patriarcal capitalista. Ao lugar da mulher branca acentuou-se a inferioridade social pelo fato do seu papel no ambiente familiar ser reduzido aos afazeres domésticos, pois enquanto os homens brancos saíam para o trabalho, coube às mulheres brancas desempenharem as funções “do lar”, sendo “donas de casa”, “mães dos filhos”. Quanto às mulheres negras escravizadas, destituídas de uma existência livre, havia a obrigação de desempenhar múltiplas funções de cuidados para outrem, como as tarefas da plantação, do preparo das refeições e da parte interna da Casa Grande. Assim, assumiam papéis sociais – que ainda permeiam o imaginário contemporâneo – de “mucama”, “mãe preta” ou “ama de leite”



(Gonzalez, 2018). Elas permaneciam sob o comando e sob as rédeas das mulheres brancas, que terceirizavam os cuidados domésticos de sua responsabilidade.

Para as mulheres negras escravizadas, o único momento em que elas podiam supostamente escapar do aprisionamento colonial e exercer funções de afeto para com os seus era nos raros recolhimentos, em que repousavam e tinham a possibilidade de cuidar da sua própria família e do seu ambiente “doméstico” nas senzalas. Já em relação ao homem negro escravizado, suas funções familiares se misturavam com as da mulher, uma vez que, durante o dia, ambos tinham que cumprir as obrigações que lhes eram impostas (Nascimento, 2006). No entanto, no interior das senzalas, as formas de organização das tarefas e dos afetos eram diversas. Isso demonstra como a ideologia patriarcal dominante não se aplicava da mesma forma para as famílias brancas e para as famílias negras da época.

O trabalho nunca esteve ausente do modo de vida das mulheres negras. Ainda que, na contemporaneidade, outras configurações laborais venham à tona, a memória ancestral de uma dedicação ao trabalho, seja ele remunerado ou não, desde os tempos da escravidão, permanece muito viva. Nas lavouras, elas não eram poupadas nem mesmo quando grávidas, quando lactantes ou já anciãs. Como afirma Beatriz Nascimento (2006), a mulher negra, durante e após a escravidão no Brasil, enfrenta, no seu cotidiano, uma desvalorização da sua condição, sendo, a todo momento, reatualizados os moldes da “escravocracia”, comenta a autora. Com a Abolição da escravatura, as pessoas negras não puderam usufruir de nenhuma política de reparação ou de valorização da força de trabalho. Às mulheres negras, foram designadas atividades laborais de baixo valor socioeconômico, como o emprego doméstico e os cuidados de terceiros. Essas funções reeditam a figura de mucama, carregada de simbolismo e abnegação em prol do cuidado do outro; ou a de mãe preta, figura de resignação e passividade (Gonzalez, 2018).

O trabalho fora de casa apenas ganhou notoriedade e ocupou um status dignificante para as mulheres quando passou a ser desempenhado por brancas. Nesse ínterim, as mulheres brancas conquistaram certa independência com a ocupação de postos de trabalho fora de casa, deixando seus filhos e casas novamente aos cuidados das pretas e pardas de classes sociais menos abastadas. Dessa maneira, constata-se o abismo quando mulheres brancas feministas reivindicam o direito ao trabalho, enquanto as mulheres negras já exerciam atividades laborais fora de seu ambiente doméstico desde muito antes, sem sequer terem direitos, mas obrigações e explorações.

A pensadora argentina Maria Lúgones (2014), ao fazer uma análise do período colonial nas Américas e no Caribe, recupera uma distinção hierárquica e dicotômica que foi imposta

pelo homem branco ocidental. Nela, a classificação era determinada entre humanos e não humanos, sendo o primeiro grupo composto por homens brancos e por mulheres brancas ocidentais e o segundo grupo por povos indígenas e por povos africanos escravizados. “O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/ agente apto a decidir para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão” (Lúgonas, 2014, p. 936). Por outro lado, a autora mostra que o papel da mulher branca era diferente:

A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia a raça e o capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês (Lúgonas, 2014, p. 936).

Nessa direção, a autora utiliza o conceito de colonialidade, de Quijano (2010), que envolve a imposição de um padrão de poder hegemônico eurocêntrico a partir da experiência colonial, criando hierarquias e classificações raciais e étnicas como valores universais para a sociedade capitalista. A partir dessa denominação, Lúgonas (2014) problematiza o conceito de colonialidade e nos convida a refletir para além da classificação de povos, mas pensar sobre o processo de desumanização e de sujeição de pessoas colonizadas que são subsumidas em sua existência. Ela cria o conceito de colonialidade de gênero como forma de análise da opressão de gênero racializada capitalista que se constitui em uma imposição colonial que hierarquiza, controla, subordina e divide. A autora contribui para pensar formas de ressignificar o feminismo no intuito de buscar compreensões que perpassem a geopolítica do conhecimento, ou seja, ela adverte sobre quais feminismos estão sendo produzidos e para quem estão sendo endereçados, com vistas a compreender que as possibilidades de construção estão nas comunidades e não na subordinação, no dicotômico.

Faz-se, então, necessária a reflexão sobre as distintas trajetórias que as mulheres traçam em virtude dos inúmeros atravessamentos e marcadores sociais, como de gênero, de raça, de classe, de sexualidade, entre outros. Logo, nesta pesquisa, para compreender a subjetividade das mulheres negras em situação de rua é importante evocar as intersecções interpostas pelo curso da história. Questiona-se, então, a universalização que a categoria mulher historicamente alcançou. Entretanto, para que isso se efetivasse, várias outras mulheres – que não fazem parte de um mesmo crivo socioeconômico, cultural e racial privilegiado – tiveram que ficar de fora.

A pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2017) provoca uma importante problematização em relação à naturalização da categoria de gênero e de mulher, considerando-as como conceitos que refletem a experiência ocidental no mundo, sobretudo sob uma ótica eurocêntrica da concepção de família. A autora utiliza exemplos da cultura Iorubá para explicar como a ideia de família pode ser concebida a partir de quem a compõe, e não conforme a estrutura patriarcal estabelecida no Ocidente. Para ela, as categorias ocidentais de gênero “são apresentadas como inerentes à natureza dos corpos e operam numa dualidade dicotômica, binariamente oposta entre masculino/feminino, homem/mulher, em que o macho é presumido como superior e, portanto, categoria definidora, é particularmente alienígena a muitas culturas africanas” (p. 8).

A definição de seres humanos sempre esteve fortemente alicerçada nas premissas elencadas pelo Ocidente e pautada no eurocentrismo – ou seja, a ideia na qual a Europa é posicionada no centro do mundo, sendo esse um símbolo de poder e conhecimento (Quijano, 2010). Devido a isso, qualquer indivíduo que fuja do padrão europeu – estabelecido como lócus principal de beleza, poder e realização – está fadado à marginalidade, ao descrédito e à represália contra suas ideias e sua existência. Por conta disso, é importante perceber outras formas de humanidade que estejam além dessa estrutura perversa em voga; nesse sentido, o pensamento afrocêntrico é um significativo movimento que busca subverter a lógica da supremacia branca, que predomina como categoria universal e hegemônica.

O pensador Molefi Kete Asante (2009) apresenta o conceito de afrocentricidade, que pressupõe um “tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (p. 94). O termo surge como uma reorientação de caminhos em direção a ressignificar as opressões historicamente sofridas pelo imperativo da episteme eurocêntrica e resgatar, na memória, momentos marcantes de luta e de conquistas africanas que foram se perdendo no apagamento da história ocidental ao longo do tempo. Realizar esse resgate da afrocentricidade requer compreender quais são os elementos necessários para transpor os lugares sociais que são atribuídos às pessoas negras e elencar meios de colocar em prática tais ressignificações.

Para isso, o conceito de Sankofa nos auxilia a compreender a importância de olharmos para o nosso passado, para a nossa ancestralidade que nos enraíza, a fim de sabermos aonde ir (Machado, 2021). Ao realizar um retorno ao passado, com vistas a percorrer alguns fatos encobertos na história, pode-se constatar que a invasão ao continente africano pelos brancos europeus, em busca de exploração e do sequestro de pessoas para o regime de servidão, foi

extremamente cruel e desumana, modificando substancialmente o curso da história do povo negro. Famílias inteiras foram separadas e forçosamente transportadas para fora do seu continente de origem em navios que integravam a rota do tráfico negreiro. Essas pessoas, de diferentes etnias, cada qual com a sua cultura e o seu modo de vida, foram reagrupadas nos países europeus e americanos, adquirindo um novo status de sub-humanidade dentro do regime imperioso da escravidão. Como consequência desse crime hediondo contra a humanidade africana, cisões profundas ocorreram, traumas transgeracionais se produziram, sobretudo nas dimensões do afeto, da cultura, da linguagem, da memória e das feridas ao corpo.

A manipulação do que se elege registrar na historiografia oficial levou ao aniquilamento da memória africana e afrodiaspórica. Para ilustrar esse apagamento, locais como Kemet (Egito antigo), onde a cultura africana influenciou o Ocidente – sobretudo na ciência, na filosofia e na tecnologia –, sofreram e ainda sofrem várias distorções de seus saberes, além da invisibilidade de seus povos. Soma-se a isso o fato de que a Europa historicamente viveu um processo de negação da apropriação cultural africana de bens materiais e imateriais, subtraindo da lógica moderna capitalista a herança de produção de conhecimento gerado em África.

Para que a superioridade europeia não fosse abalada, a elite brasileira colonial, resguardada pelas teorias da ciência moderna, inaugurou o racismo científico ao longo do século XIX (Santos et al., 2012). Teorias racistas foram criadas estrategicamente buscando demonstrar a incapacidade intelectual, cultural e genética da população negra; em outras palavras, produziu-se intencionalmente a inferioridade de toda a raça. Esse projeto ocorreu por meio de práticas eugenistas, de taxonomias rebuscadas e de classificações da população preta e parda como raças inferiores. Embora houvesse a atuação de profissionais da saúde aguerridos – como o psiquiatra Juliano Moreira, que se posicionou contra as arbitrariedades racistas da ciência “argumentando que distúrbios psíquicos não são causados por elementos étnico-raciais, nem relativos ao clima tropical, mas por determinantes sociais” (Prestes, 2020, p 57) –, ainda assim boa parte da classe médica, buscou justificar a inaptidão dos ex-escravizados para o desenvolvimento da nação brasileira.

Sociedades matriarcais presentes no continente africano, por exemplo, foram consideradas por teóricos europeus, à época, menos evoluídas acerca do desenvolvimento humano, revelando mais uma das tentativas de moldar o imaginário da sociedade sobre África (Anta Diop, 2014; Dove, 1998). Por sua vez, o filósofo senegalês Anta Diop (2014) mostra como o sistema na África pré-colonial era predominantemente matriarcal. Sem necessariamente precisar ser uma organização dominante e hierárquica, no berço meridional, ou seja, segundo o autor, em diversas localidades de África, havia um certo equilíbrio na condução das relações,

ainda que as mulheres tivessem uma predominância na governabilidade das ações. O matriarcado era reconhecido por homens e mulheres, sendo que as mulheres recebiam uma especial atenção por serem o centro da organização social, as portadoras da geração da vida e as transmissoras da herança familiar – através da matrilinearidade. Já entre os homens, havia uma reciprocidade, visto que as relações não se estruturavam de forma hierárquica e havia participação conjunta nas decisões.

Para Dove (1998), a influência da cultura europeia em solo africano deu-se muito antes do comércio de escravos, haja vista que as instituições matriarcais africanas e a centralidade do poder feminino foram perdendo força. O patriarcado exerceu grande influência nas sociedades africanas, alterando a cosmologia e a cosmovisão das relações, nas quais as remodelou de modo hierárquico, sendo exercidas pelo poder e pela dominação dos homens em detrimento das mulheres.

Mesmo com o advento do patriarcado, ainda bastante presente na contemporaneidade, a centralidade do poder feminino continua sendo abordada por diferentes mulheres negras intelectuais e ativistas em todo o mundo. O conceito de *Womanist Afrikana* ou, na tradução, Mulherismo Africana, surge com Cleonora Hudson como uma forma de recentralizar os aspectos identitários e ancestrais em África. Ademais, traz o olhar direcionado às mulheres de origem e/ou ascendência africana, na qual o foco está voltado para as experiências de luta e de desejos delas. Sendo assim, criar os próprios paradigmas e as próprias referências, a partir dessas mulheres, configura-se como o objetivo principal. Algumas características inerentes ao Mulherismo são: automear-se e autodefinir-se, ser nutridora, reconhecer espiritualmente os pares masculinos e respeitar os mais velhos (Hudson-Weems, 2001). A maternagem ocupa um lugar central de geração da vida no pensamento Mulherista; entretanto, difere-se do papel da maternidade, atribuído à mulher na cultura ocidental europeia. Segundo Dove (1998), no Mulherismo Africana, os cuidados maternos não se limitam às mulheres ou às mães, mas configuram-se como uma partilha de responsabilidades comunitárias que envolvem a criação dos filhos, dentre outros cuidados.

Embora haja algumas controvérsias teóricas sobre o pensamento afrocentrado e o pensamento Mulherista – no que diz respeito à radicalidade da centralidade da mulher africana –, neste trabalho, busca-se transitar entre diferentes vertentes sobre as nuances da existência da mulher negra como forma de desconstruir visões distorcidas que cancelam essa categoria em óticas únicas e universais. De todo modo, vale ressaltar que o período pré-colonial, em algumas sociedades africanas, embora traga uma riqueza de saberes e práticas do matriarcado – sociedades criadas e organizadas por mulheres –, também carrega, em si, uma série de

contradições, ambivalências e conflitos inerentes ao modo de vida próprio de cada sociedade, assim como nas estruturas sociais subsequentes dos regimes coloniais, pós-coloniais até os dias atuais.

Diante dessa aposta de desconstrução do conceito único de mulher, é possível observar que, desde os primórdios do movimento feminista ocidental, as reivindicações por equiparação de direitos e justiça social estavam direcionadas a um grupo seletivo de mulheres brancas, de países ricos e de classes sociais abastadas. Obviamente que muitas conquistas puderam beneficiar, ainda que residualmente, mulheres cujos perfis eram diferentes das faces alvas representativas; por outro lado, pouco ou nada foi mencionado à época sobre as mulheres negras, indígenas e do campo que não cessaram sua árdua força de trabalho para que as mulheres brancas pudessem ir às ruas em prol dessa luta.

Patrícia Collins (2019) define como padrões de supressão algumas atitudes adotadas por feministas brancas ocidentais em prol de defender uma pseudo homogeneidade das mulheres. A omissão delas, por exemplo, se encaixa nesse padrão, pois, quando feministas brancas decidem lutar por direitos iguais, automaticamente se valem de conceitos universalmente aplicáveis às mulheres, mas que, na verdade, promovem a ideia de uma mulher genérica, que nada mais é do que a representação da mulher branca e rica. A autora também aponta outro padrão de supressão das feministas brancas bastante pernicioso, que é o fato de, por vezes, elas incorporarem, se apropriarem e modificarem pautas negras ou pautas generalizadas de direitos humanos, de forma a despolitizar o discurso feminista negro.

São diversas as formas de opressão que atingem as mulheres negras. Collins (2019) as compreende como qualquer situação injusta em que um grupo negue a outro grupo o acesso aos recursos da sociedade por um período constante. Os componentes de raça, gênero, classe, sexualidade, entre outros, somam-se a esse arcabouço excludente que o período escravocrata e colonialista gerou. A autora vai enumerar três dimensões da opressão:

- i) a dimensão econômica, explicitada pela exploração do trabalho das mulheres negras pela via da escravidão e, após o fim da abolição, pela pobreza extrema. Isso, pois, raríssimas eram as possibilidades de obter um trabalho intelectual, restando apenas a prestação de serviços de casa, de limpeza e de cuidado de outrem;
- ii) a dimensão política, que produz o fenômeno de subordinação das mulheres negras por meio de leis e normativas que as impediam de ter os mesmos direitos que as mulheres brancas adquiriram quando obtiveram o direito ao voto. Ademais, a ocupação de cargos públicos e o tratamento equitativo na justiça criminal. No campo

da educação, houve restrições de acesso à alfabetização para mulheres negras e ex-escravizados;

- iii) a dimensão ideológica, que se traduz como a naturalização da manutenção do poder nas mãos de pessoas brancas e a subordinação de mulheres negras. Essa sujeição era – e ainda é – sustentada por uma rede sólida de ideias, ações e monetização que protegiam a elite branca e perpetuavam o lugar de subalternidade de mulheres negras por meio de estereótipos e estigmas.

Nesse sentido, é possível evidenciar fissuras no âmbito da luta feminista. As questões giravam em torno de um radicalismo de um grupo seletivo de mulheres brancas na defesa de suas pautas próprias, tidas como universais nas manifestações em relação à dominação masculina. Com o passar do tempo, outros grupos representativos feministas – de mulheres indígenas, de mulheres negras, de mulheres trans e de mulheres com deficiência – começaram a questionar a sororidade restritiva que regia relações ambíguas de luta e de guerra entre as mulheres. Assim, foram reivindicadas pautas que versassem sobre as distintas opressões inscritas diretamente no corpo considerado como fora da norma.

### 1.1.1 Silenciamentos e os efeitos da branquitude

A escritora bell hooks (2019b) revela que o movimento feminista, desde o início, foi polarizado. De um lado, as feministas reformistas tinham como premissa a equiparação de oportunidades no mercado de trabalho, escamoteando a necessidade de uma mudança estrutural na sociedade; de outro, as feministas revolucionárias tinham como meta evocar a libertação da mulher e o fim do patriarcado. Diante desse contexto, a autora provoca uma reflexão de que não seria possível para a mulher negra se ver representada nessa luta, caso não fossem confrontadas questões de dominação e exploração dentro de uma lógica patriarcal, capitalista e de supremacia branca. Ela relembra, ainda, que a questão da classe precedeu a discussão de raça para as feministas brancas, uma vez que, para elas, alcançar o mesmo patamar dos homens brancos era uma oportunidade de, inclusive, perpetuar a permanência de uma classe mais baixa e de subordinação, inegavelmente ocupada pelas mulheres negras e pelos homens negros.

Tal postura reflete o que sempre esteve entranhado na sociedade: a hierarquia de opressões. Nela, sobressaem aqueles em que a balança das desigualdades pendula de forma mais leve e, por consequência, ignoram os demais que somam arbitrariedades na sua condição de sujeito. Daí, surge a indagação: quem é que lucra com tudo isso? Não por acaso, interroga-se sobre a predominância de pessoas brancas em espaços de poder, em detrimento do

silenciamento de populações e/ou pautas negras, indígenas e periféricas. O projeto de retirada desses grupos é condição fundamental para a perpetuação desse poder, que tem suas origens no período colonial.

É fato que valores sexistas, capacitistas, cisheteropatriarcais e racistas estão imbricados na cultura e cada ser humano contribui, de alguma forma, para a sua propagação. No entanto, o que difere é que as mulheres e os homens brancos se beneficiam, cada um à sua proporção, e, conseqüentemente, têm mais resistência de abrir mão desse privilégio. Para bell hooks (2019a), os homens, embora lucrem com o patriarcado, ainda assim pagam um alto preço; contudo, eles não querem renunciar aos benefícios já conhecidos historicamente.

Sob outra perspectiva, por mais que os homens apoiem passivamente a dominação masculina, compreender e atuar conjuntamente às ações feministas é apostar na própria libertação das amarras do patriarcado. Ao mesmo tempo, esse alerta pode ser transposto para as mulheres brancas; é importante que elas se reconheçam enquanto pessoas racializadas e compreendam que abarcar pautas feministas negras, indígenas, entre outras, é fazer coro frente à hostilidade da primazia do patriarcado e do sexismo, que progressivamente faz vítimas em escalas.

Em razão disso, urge a necessidade de encarar e de escancarar algumas feridas narcísicas da chamada branquitude, que, segundo Santos e Schucman (2015), é o modo como a identidade racial da pessoa branca brasileira é formada, sendo advinda de uma vantagem estrutural e simbólica. A fim de não renunciar aos privilégios que pressupõe ser branco, esse grupo racial estabelece o que Maria Aparecida Bento (2022) nomeia de “pacto narcísico da branquitude”, isto é, um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na manutenção das desigualdades raciais no Brasil. O pacto funciona como um escudo de proteção não verbalizado e como um modo de ascensão dos iguais; nele, institui-se um acordo inconsciente em que determinadas coisas devem ser recalcadas, rejeitadas ou apagadas. Por fim, o fato de ignorar a racialidade torna-se um espaço de conforto para as pessoas brancas, visto que é possível de se inventar uma realidade em que possa isentar-se de pensar sobre diferenças históricas raciais e criar meios de legitimar esse pensamento com seus pares.

A branquitude confere uma invisibilidade conveniente aos brancos a partir do momento em que não se veem como seres racializados. Logo, não precisam pensar sobre si e acabam projetando no outro toda a diferença que desejam expurgar. De acordo com Kilomba (2019), o discurso do branco o conserva no centro como sendo essa a norma, pois ele automaticamente posiciona o discurso negro à margem. Já Fanon (2008) sintetiza que, no inconsciente do branco europeu, há um negro associado a uma figura física e biologicamente assustadora, o que produz



uma fantasia, colocando-o como o ser sexual, o forte, o agressivo. Esse imaginário configura-se como produto da branquitude, pois há a intenção de, por meio do coroamento do silêncio, “fiel guardião dos privilégios” (Bento, 2002, p. 39), despertar a lógica do medo em relação à existência negra.

Schucman (2010) afirma que a pessoa negra é tão eternizada no lugar de “outro”, que é impossível desvencilhar seu corpo da ideia de raça; ademais, afirma que, talvez, o maior privilégio que as pessoas brancas têm é o de ter humanidade. É possível imaginar ter a humanidade negada? Pois o esteio da branquitude repousa justamente na manutenção do lugar de inferioridade em que o negro é posicionado. Isso porque soa como algo insuportável para o branco se ver como minoria, vulnerável aos negros, além de se sentir apavorado diante da condição humana da pessoa negra.

Pode-se observar que em relação ao homem negro, por exemplo, há um entremeio de valores racistas que o levam a uma subjugação de sua humanidade, pois, acaba sendo posicionado socialmente no hiato entre o padrão de masculinidade hegemônica, porém por não carregar na pele a brancura esperada, logo é reposicionado em um outro lugar fora da normalidade. Isso o leva a um sentimento de inadequação por de fato não ser considerado como humano. “Quando se pensa ‘o homem’, ou seja, o ‘humano’, o negro não está incluído. O homem negro, portanto, não é humano! É apenas um homem negro”. (Faustino, 2019, p.13).

Em contrapartida, tem-se verbalizado cada vez mais sobre a branquitude na contemporaneidade, de modo a ressignificar o branco concretamente e simbolicamente como um ser racializado, dotado de prerrogativas que o protegem e que lhe concedem licença para viver e ser. Entretanto, conforme problematiza Schucman (2010), quando a população branca é convidada a pensar sobre si mesma como ser racializado, imediatamente vários sobressaltos vêm à tona, por exemplo: a negação ou a intolerância para falar sobre o assunto e para se implicar como alguém pertencente a um grupo racial – no caso, o grupo dominante; o reducionismo da pauta, não atribuindo a importância devida; um mecanismo de fuga por meio da adoção de uma postura caritativa e/ou salvacionista. Todas essas características revelam meios de esconder uma responsabilidade com a pauta racial, ou, então, uma tentativa de aliviar a angústia que aflige pessoas brancas ao se sentirem culpadas. Em outras palavras, são situações que podem trazer profundo desconforto à população branca pelo fato de ser retirada de uma certa zona de conforto colonial, ainda que não seja de forma consciente.

Os efeitos da branquitude permanecem sendo perniciosos à população negra, uma vez que as artimanhas do racismo e da branquitude se reinventam a todo tempo. Eles são disparadores de sofrimento emocional e psíquico às pessoas pretas e pardas, levando, inclusive,

ao questionamento do seu lugar de pertença, da sua condição de humanidade e da sua existência como sujeito. Collins (2019) defende ser válido olhar para esse lado tão amedrontador da desumanização de sujeitos negros para tentar compreender os motivos dessa ocorrência, até para evitar a autodestruição nesse lugar que se perpetua como o “outro”.

Mais especificamente sobre as mulheres negras, Collins define como *outsider within* – ou, na tradução direta que muitos livros empregam, “forasteira de dentro” – para explicar as contradições do que significa parecer pertencer a um meio branco, mas, na verdade, não pertencer. Ela utiliza a era escravocrata para ilustrar essa ideia e menciona aquelas mulheres negras escravizadas que tinham acesso à casa-grande; ou, então, em décadas posteriores, a atualização para as empregadas domésticas ou babás que também circulavam no ambiente íntimo da casa dos patrões. Essas figuras femininas negras, consideradas de confiança por exercer os cuidados com as crianças e com a casa, tornavam-se “membros honorários das famílias brancas”. Contudo, por mais que essas mulheres negras estivessem presentes no cotidiano familiar branco, elas jamais pertenceriam, de fato, a essas famílias como um membro efetivamente amado, ainda que todo sentimento de gratidão pela dedicação lhes fosse provido.

Sob outra perspectiva, Collins (2019) faz o contraponto ao dizer que o fato de a mulher negra estar de fora e, ao mesmo tempo, não, gera, como consequência, um lugar solitário. É interessante observar, como aponta Alice Walker – citada por Collins –, que estar nessa solidão pode ser uma oportunidade ou uma dádiva para observar o entorno e perceber determinadas nuances que não estão sendo ditas ou nem mesmo concebidas como existentes. Ser considerada a estrangeira, a *outsider*, pode trazer benefícios, ao transitar entre a proximidade e a distância dos fatos, entre a preocupação e a indiferença. Uma vez sendo a “empregada de confiança”, as pessoas tendem a se abrir e revelar sua intimidade; a *outsider* (estrangeira) pode observar padrões que dificilmente quem está imerso vê, por exemplo, as contradições nas ideias e nas atitudes das mulheres brancas ao acreditarem possuir o controle da sua própria vida, mas, na verdade, estão subordinadas diretamente ao poder patriarcal e machista da sociedade.

Outro ponto observado por Collins (2019) são algumas vantagens em ser *insider*, pois, por um lado, o patrão branco – imbuído do espírito colonial – resgata uma memória afetiva da “mãe preta”, uma figura dócil e passiva, repleta de afeto para ser atribuído; como dizia Lélia Gonzalez (2018, p. 203): “Nessa hora a gente é vista como figura boa e vira gente!”. Por outro lado, é uma oportunidade de resignificação para a mulher negra, ao tentar desmistificar esses sentimentos dúbios e compreender o lugar de poder branco que opera na manutenção do racismo e na delimitação cirúrgica das posições a serem ocupadas por brancos e por negros no ambiente doméstico. Ela revela o significado da mãe preta para os brancos e, ao mesmo tempo,

desvenda esse desejo oculto do amor transferencial para a verdadeira mãe que habita o imaginário, aquela que realmente cuidou:

É interessante constatar como, através da figura da “mãe-preta”, a verdade surge da equívocação (Lacan, 1979). Exatamente essa figura para a qual se dá uma colher de chá é quem vai dar a rasteira na raça dominante ... O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por mais impossível que pareça, só serve pra parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a ‘mãe preta’ é a mãe. (Gonzalez, 2018, p. 204).

Nota-se que, a partir dessas ambivalências, as mulheres negras podem usar tais experiências a seu favor, visto que experienciaram possibilidades de acessar relatos e controvérsias do lado de dentro da casa-grande, onde as máscaras simbólicas caem mais facilmente. A partir da compreensão sobre esses acessos, vale retomar Patrícia Hill Collins (2019) quando ela nos convida a recuperar, ler e reinterpretar as ideias de mulheres negras que foram silenciadas a fim de lançar um olhar sobre essa coletividade, pois a marginalidade na qual as mulheres negras foram colocadas pode ser, inclusive, estímulo para emergir a criatividade. A autora chama a atenção para resgatar a singularidade de ser mulher e negra, bem como as distintas formas de existência negra, em detrimento da generalização do conceito mulher, uma vez que o pensamento se define pela experiência de ser e de se permitir ser. Afirma, ainda, que a vil insistência da sociedade em tentar rebaixar a humanidade de mulheres negras a um patamar inferior as leva a acreditar nessa falácia, ainda que de antemão não acreditem nisso como verdade.

Ocorre que, muitas vezes, o silenciamento sobre o racismo acaba sendo a fórmula fortificada para o seu crescimento (Gomes, 2005), pois, na medida em que não se fala sobre, perpetua-se a ideia de que o problema não existe; logo, há plena liberdade de propagação.

Kilomba (2019) faz uma metáfora com a máscara da escravizada Anastácia para indagar sobre o silenciamento; essa máscara é um símbolo de memórias ainda muito vivas na psique das pessoas negras. Feita de ferro, ela foi muito utilizada no período da colonização pelos senhores brancos que forçosamente impunham às negras e aos negros seu uso. Além de interditar a boca e suas funções – como a fala e a alimentação –, a máscara simbolizava o ícone de tortura e mudez, além de demonstrar o sadismo das políticas de dominação adotadas pelos senhores coloniais que definiam peremptoriamente quem podia e quem não podia falar. Assim, visto que a boca é o símbolo da enunciação – é por onde se emite a fala –, metaforicamente, a máscara de ferro se interpõe como um objeto que cala e censura o sujeito.

Os efeitos sobre essa imposição da mudez podem ser avassaladores, não só na vida adulta, mas também nos primeiros sinais que ocorrem na infância, momento em que o racismo se instaura. No entanto, o repertório para lidar com as situações adversas nessa fase da vida ainda é restrito, limitado e até desconhecido. Collins (2019) partilha uma experiência pessoal da sua infância, em que foi descobrindo, aos poucos, como era enfrentar os preconceitos e racismos corriqueiros. Ao se perceber crescendo, ela expõe o seguinte relato:

Meu mundo estava se expandindo, mas eu me sentia cada vez menor. Tentei desaparecer em mim mesma para desviar das dolorosas agressões diárias destinadas a me ensinar que ser uma mulher afro-americana da classe trabalhadora me fazia ser menos do que quem não era. À medida que me sentia menor, também me tornava mais e mais calada, até me ver praticamente silenciada. (Collins, 2019, p. 15).

Kilomba (2019) adverte que a negação da fala impede a criação de novas linguagens, visto que as relações de poder e de violência podem se perpetuar linguisticamente, pois “cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade. No fundo, através das suas terminologias, a língua nos informa constantemente quem é normal e quem é que pode representar a verdadeira condição humana” (p. 14). A autora afirma a importância de se opor ao lugar de “outridade” que somos colocados; porém, não basta apenas a oposição, mas também pensar sobre a possibilidade de reinventar-nos a nós mesmos, tornarmo-nos sujeitos; para isso, é necessário reconfigurar as estruturas de poder de modo que identidades marginais possam vir à tona.

Todas essas menções levantam questionamentos em relação aos significados atribuídos à ideia de feminino, de raça e de fragilidade. A suposta ideia de guerreira, tão comumente atrelada à figura da mulher negra contemporânea, acaba esbarrando na imagem cristalizada daquela que, antes de poder ser mulher, foi quem teve que ser forte, suportar dores e perdas e

deixar-se de lado como um ser. Desse modo, a pseudo ideia associada à mulher como sexo frágil incorre em um imaginário estratificado de mulher branca e lânguida, que desempenha determinadas funções que não exigem força e resistência. A forma como a construção imagética vai se forjando no imaginário social reverbera o modo como as próprias mulheres negras concebem a si próprias. Resignificar o caminho é um desafio constante.

Angela Davis (2016) aposta que, diante de tantas circunstâncias opressoras vivenciadas pelas mulheres negras ao longo dos séculos, a força motriz para seguir e fazer resistência à escravidão pode ter origem na capacidade ilimitada para o trabalho pesado atribuída a elas. Como consequência, a confiança em lutar por si mesmas e pelos seus foi nutrida constantemente. Face à tamanha vivência de opressão e resistência, a autora chama a atenção para o legado que a mulher negra escravizada deixa para as suas descendentes nascidas em liberdade: memórias de resistência, luta e tenacidade que inauguram uma nova condição de ser mulher.

Clélia Prestes (2018) trabalha o conceito de resistência e resiliência das mulheres negras e afirma que, diante do contexto supremacista branco, patriarcal e capitalista, a resistência dessa categoria sempre se fez presente, sobretudo ao romperem meticulosamente com os meios pelos quais a realidade negra foi moldada. A autora mostra os esforços envidados pelas mulheres negras para a reconstrução da própria existência e da própria realidade na perspectiva psicossocial de compreender e promover a resiliência, que pode ser entendida como:

Processo sistêmico que, por meio do acesso a recursos e suportes, alcança superação de grandes adversidades com efeitos menos devastadores que o constatado em situações semelhantes. O resultado de maior fortalecimento, transcendência e sentido de vida, mesmo em condições de grande vulnerabilidade ao adoecimento que predispõem à exaustão, indicará que mulheres que mobilizam resiliência em sua trajetória encontraram recursos que as permitem não sucumbir e superar. (Prestes & Paiva, 2016, p. 673).

### 1.1.2 Olhares interseccionais e o pensamento feminista negro

Diante de tantas vivências opressoras, as mulheres negras inspiram desde sempre. Assim, a própria vida se configura como a única salvaguarda possível diante dos artifícios perversos do racismo que incidem diretamente sobre o corpo negro. Collins (2019) evoca o *Black Feminism Thought* (Pensamento Feminista Negro), propondo evidenciar a mulher negra como produtora da sua própria história. Para ela, “as mulheres negras não são nem super-

heroínas destemidas capazes de conquistar o mundo, nem vítimas suprimidas que precisam ser salvas. As ideias centrais do feminismo negro refletem a agência das mulheres negras” (p. 12). Embora o termo *agency* (agência), utilizado pela autora, não seja tão frequente no Brasil, seu significado é algo bastante presente nos movimentos de mulheres negras brasileiras, uma vez que reflete a capacidade de agir frente a contextos adversos e de fazer as próprias escolhas. A autora menciona três temas-chave para o pensamento feminista negro:

- i) o pensamento é produzido e endereçado às mulheres negras. A estrutura e o conteúdo temático do pensamento e as condições materiais históricas que moldam a vida delas caminham conjuntamente;
- ii) a importância de trabalhar a autodefinição, pois geralmente a definição das mulheres negras está permeada por construções estereotipadas que as desumanizam. É uma forma de ameaçar a assertividade das mulheres negras através do exercício de controle sobre suas imagens, por meio de uma opressão multifacetada;
- iii) a autoavaliação é uma forma de refletir diante da objetificação sob a qual muitas mulheres negras são colocadas, de forma depreciativa ou exageradamente exacerbada, como a ideia de exótica.

Destaca-se a importância de pensar o que interliga simultaneamente as opressões, com a finalidade de reconquistar a voz própria das mulheres negras, uma voz coletiva, o que se configura em um ato político. Na década de 1990, com o intuito de provocar reflexões que pudessem transcender o individual e se basear nas vivências coletivas de mulheres negras, Kimberlé Crenshaw (1994) cunhou o termo interseccionalidade, que busca capturar as consequências que estão alocadas nas estruturas da sociedade quando eixos da subordinação se somam. “Trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcado, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras” (p. 96). Além disso, a interseccionalidade abarca como determinadas ações ou políticas específicas geram opressões que fluem ao longo dos eixos mencionados, contribuindo para o desempoderamento.

A autora tentou propor uma linguagem mais simples e de fácil entendimento, a fim de expressar as vivências interpessoais e expandir a forma de compreensão das opressões tratadas na retórica dos direitos humanos. Crenshaw (1994) defende que abordar uma única forma de opressão, de modo exaustivo, não implica no contingente de outras violações de direitos humanos que se sobrepõem. Isso pode incorrer no fato de minimizar e/ou desconsiderar as vulnerabilidades interseccionais de sujeitos marginalizados. Ela primou focar em como que os

marcadores de raça, gênero e classe são apagados – ou até mesmo ignorados – diante do contexto de violações, visto que são as mulheres negras que acabam experienciando de forma direta a sobreposição de opressões.

Somando-se a esse propósito, Luiza Bairros (1995) afirma que raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram um mosaico que só é possível de ser entendido na sua multidimensionalidade, contrapondo a ideia de uma identidade única na experiência de ser mulher, uma vez que essa existência perpassa por entrelaçamentos e intersecções para além do individual, reconfigurando o pessoal como algo político. Adentrar na pauta da interseccionalidade exigiu, das mulheres negras, um grande esforço. Foram negociadas as categorias dos movimentos sociais que, geralmente, consideravam uma única causa em detrimento das outras. Muitas vezes, o que ocorre é que as mulheres cis brancas, por não se perceberem como um grupo diverso que pode vivenciar opressões simultâneas, para além daquelas relacionadas ao gênero, se posicionam politicamente por bandeiras feministas sem enfrentar o debate interseccional.

Todavia, Collins (2017) tece uma crítica quando o conceito de interseccionalidade começa a penetrar o universo acadêmico, pois ocorre um distanciamento dos movimentos sociais, desvalorizando o seu papel de luta e subversão da lógica até então existente. Como na sua construção de pensamento são sinérgicos os sistemas de poder que afetam as mulheres negras, ela, então, faz uma provocação para os dias atuais, ao dizer que algo se perdeu na tradução – no sentido amplo – das bandeiras interseccionais, pois conceitos-chave como liberdade, equidade, justiça social e democracia participativa não estão sendo pautados para a construção de uma política emancipatória.

Nessa direção, vale rememorar o que Lélia Gonzalez (2018) nomeia como a “categoria política de Amefricanidade”, termo cunhado por ela para reivindicar a construção imagética da mulher negra que reúne elementos conscientes e inconscientes advindos de África e da diáspora negra. Em suas reflexões, observa-se que as diversas similaridades culturais, históricas, emocionais e arquetípicas evidenciam a presença negra na construção cultural do continente americano. Ela ressalta a importância de resgatar algo que foi forjado dentro das sociedades de parte do mundo e explica que “para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada” (Gonzalez, 2018, p. 329).

À luz de Lélia e das demais reflexões anteriormente expostas em relação a problematizar o lugar ocupado pelas mulheres negras frente às intersecções que as interpelam, torna-se

fundamental repensar as possíveis ferramentas para transpor o status de opressão. Crenshaw (1994) cria uma metáfora interseccional para elucidar o conceito de forma mais pragmática; a autora explica que os eixos raça, etnia, gênero, classe e sexualidade são considerados como avenidas que existem sob vias de poder que estruturam terrenos sociais, econômicos e políticos. Pelas vias de poder, as dinâmicas do desempoderamento se movem e as mulheres negras e outros grupos marcados por múltiplas opressões encontram-se nas intersecções. Então, recebem, simultaneamente, uma avalanche de todas as vias, com um intenso fluxo do “tráfego”.

A partir da explicação de Crenshaw, a antropóloga Angela Figueiredo (2020) tece uma releitura imbuída de componentes de matrizes africanas e afro-brasileiras. Para ela, nas avenidas que se entrecruzam, há, na verdade, encruzilhadas, ou seja, lugares de entradas, saídas, de encontros e de desencontros. Ela nos lembra que a encruzilhada é um território de Exu, orixá dono dos caminhos e mensageiro entre diferentes mundos. As encruzilhadas estão intimamente relacionadas às vivências das mulheres negras brasileiras nos mais diferentes espaços, nas dimensões de temporalidade e nas expressões do que venha a compor o “ser mulher”.

Ainda que haja muitos pontos em comum nas histórias de mulheres não brancas marcadas pelas opressões do racismo e seus efeitos deletérios no mundo afora, algo ainda parece escapar quando se trata de mulheres negras em situação de rua vivendo em um país como o Brasil, repleto de contradições, sabores e dissabores paradoxais. De fato, as encruzilhadas se configuram na esteira do fio da vida, em que tudo acontece em seu tempo e em sua hora, sem começo nem fim; a existência simplesmente ali se dá. A dramaturga e poetisa Leda Maria Martins (1997) nos ajuda a compreender o sentido das encruzilhadas nas nossas existências negras:

A encruzilhada, locus tangencial, é aqui assinalada como instância simbólica e metonímica, da qual se processam via diversas elaborações discursivas, motivadas pelos próprios discursos que a coabitam. Da esfera do rito e, portanto, da performance, é o lugar radial de centramento e descentramento, intersecções, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergências, unidade e pluralidade, origem e disseminação. Operadora de linguagens e de discursos, a encruzilhada, como um lugar terceiro, é geratriz de produção, as noções de sujeito híbrido, mestiço e liminar, articulado pela crítica pós-colonial, podem ser pensadas como indicativas de efeitos de processos e cruzamentos discursivos diversos, intertextuais e interculturais. (p. 28).



Essa visão nos conduz a uma expansão do pensamento no âmbito da cosmologia africana, que se entrecruza em solo negro brasileiro para pensar as ruas, as esquinas, as encruzilhadas, as pessoas que vão, que vêm e as que ficam. Como aponta a autora, a encruzilhada pode ser observada sob dois aspectos: no primeiro, funciona como uma lente que possibilita fazer leituras, interpretações e produção de conhecimento acerca da realidade das culturas afrodiáspóricas, proporcionando distintas formas de experienciar e de dar sentido àquilo que se vivencia. No segundo aspecto, a encruzilhada se configura como território de negociação e de criação, espaço onde os conflitos e as contradições se apresentam (Martins, 1997, 2003, 2020).

Nessa órbita, é possível pensar as intersecções e os entrecruzamentos e refletir sobre quão danosos são os impactos deixados pela colonização. Ademais, é preciso pensar em como esses aspectos ainda perduram na sociedade contemporânea capitalista neoliberal, de modo a transformar a realidade, subvertendo os padrões de dominação que ainda estão vigentes. Além disso, a ação de descolonizar pensamentos caminha na direção de se aproximar ainda mais da memória ancestral das mulheres negras, de refletir sobre o reposicionamento no mundo e de inverter o lugar de (não) poder atribuído às mulheres pretas e pardas na contemporaneidade.

## 1.2 As mulheres e a rua: trajetórias e travessias

A experiência de viver nas ruas tem sido uma realidade cada vez mais frequente da população brasileira e de tantos outros países em que a desigualdade ganha dimensões incomensuráveis, ainda mais depois da catástrofe mundial provocada pela pandemia da COVID-19. São inúmeras as situações que levam as pessoas a fazer das ruas o seu local de moradia e permanência. Embora, até os dias atuais, o governo brasileiro não tenha feito oficialmente nenhuma contagem nacional da população em situação de rua – como um censo demográfico –, de modo a levantar dados e características da população e a subsidiar a tomada de decisões para a efetivação de políticas públicas, algumas iniciativas têm sido organizadas de modo a ter uma noção mais abrangente desse público. A partir de pesquisas locais e de dados socioassistenciais em nível nacional, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA (Natalino, 2022) realizou uma atualização da estimativa de pessoas em situação de rua no território brasileiro e chegou à constatação de que havia 281.472 dessa população no ano de 2022.

A atualização da estimativa contou com dados estatísticos do Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (Cadastro Único), Censo SUAS<sup>5</sup>, registros mensais de atendimento socioassistencial (RMAs), dentre outras pesquisas e cadastros nacionais. O resultado revelou um aumento significativo de 211% na década que compreende os anos de 2012 a 2022. Obviamente que, com a eclosão da pandemia, esse número sofreu um aumento considerável, o que pode ser percebido nas estatísticas, sobretudo na região Norte e Nordeste (Natalino, 2022). Também se tornou evidente a constatação a olho nu nos grandes centros urbanos das metrópoles brasileiras e outras regiões. Situações como o escasso número de vagas nos abrigos, a falta de acesso aos auxílios emergenciais ou de transferência de renda, o despejo orquestrado pelos governantes, a dificuldade de acesso para a testagem da doença do coronavírus ou para a vacinação em massa e os acometimentos de saúde mental foram fatores agravantes para a população em situação de rua desde o início da pandemia. Com isso, o poder público e as entidades sociais tiveram que adotar medidas cautelares e emergenciais para o cuidado com essa população (Silva et al., 2020).

Em 2021, o Programa Polos de Cidadania da Universidade Federal de Minas Gerais, por solicitação da Defensoria Pública da União, produziu um relatório técnico-científico intitulado “Dados referentes ao fenômeno da população em situação de rua no Brasil” (Dias, 2021), também baseado nas informações do Cadastro Único. O material apontou para cerca de 160 mil pessoas cadastradas, sendo 14% mulheres e 86% homens. Em relação ao quesito raça/cor, 68% correspondem à população negra – somatório de pessoas pretas e pardas. Esses dados vão ao encontro do único levantamento nacional da população em situação de rua até então realizado, que ocorreu entre os anos 2007 e 2008, porém não contou com a totalidade de municípios e regiões do país. Os dados revelam que, do total das pessoas que viviam nas ruas, 18% eram mulheres e 67% correspondiam ao número de pretos e pardos (Brasil, 2008; 2019).

Nota-se que o componente racial de ambos os índices apresentados demonstra uma expressiva maioria de negras e negros, uma média bem acima do percentual da população negra do país, que corresponde a 54% (IBGE, 2019). Além disso, há uma diferenciação significativa entre homens e mulheres nas ruas, o que pode conferir certa invisibilidade às mulheres, sobretudo nas estatísticas nacionais, internacionais e nos estudos científicos, em que boa parte se refere à população em situação de rua de modo homogêneo. Assim, o foco acaba sendo

---

<sup>5</sup> O Censo SUAS consiste no processo de monitoramento do Sistema Único de Assistência Social, por meio da coleta de informações sobre os padrões de serviços, programas e projetos realizados na esfera de ação do Sistema Único da Assistência Social.

direcionado à falta de acesso a bens e serviços – como moradia, saúde, trabalho, educação – e não às características das pessoas que vivenciam essas ausências estruturais.

A pesquisadora estadunidense Jones (2016), em seu artigo de título provocativo *Does Race Matter in Addressing Homelessness?*<sup>6</sup>, aponta para a super-representação de negras e negros no rol da população em situação de rua dos Estados Unidos. O estudo, realizado em 2015, mostra que, enquanto a população negra total do país é de 12,5%, a população negra em situação de rua é de 40,4%. Esses números alarmantes mostram a desigualdade social e racial do país, que vai na mesma direção do Brasil, uma vez que fica evidente constatar que essas pessoas que vivenciam as ruas, em extrema vulnerabilidade, têm cor. A autora ainda chama a atenção para os dados e convoca os governantes e pensadores das políticas públicas para que se atentem às dimensões raciais. Ela explica que o recrudescimento nos processos de saúde pública – como morte precoce, doenças crônicas e riscos – estão localizados na população negra que está nas ruas.

Jones (2016) afirma que uma política pública que ignora a cor das pessoas usuárias dos serviços só faria sentido se, em relação aos fatores de risco e proteção, não houvesse significativas variações entre grupos raciais diferentes, o que não é o caso. Dessa forma, a autora enfatiza que, ainda que haja uma resistência em pensar no assunto, os números mostram o quão gritante é a discriminação na maioria das ações das políticas públicas e dos programas sociais. Ela ainda contesta que a recusa em lidar com a problemática existente impede os avanços individuais, familiares e coletivos do processo de saída das ruas.

Essa problematização se torna indispensável, principalmente em relação ao poder público, que se isenta da responsabilidade e corresponsabilidade em relação às políticas públicas voltadas às pessoas em situação de rua. Até onde foi possível alcançar na literatura, pode-se dizer que há poucas iniciativas nacionais e internacionais que, no intuito de compreender, discutir e avançar em relação ao fenômeno, enfoquem a situação de rua interligada às questões intrínsecas ao racismo. De todo modo, há instituições, como em Los Angeles, Califórnia, em que a estrutura governamental responsável pelos assuntos relacionados à situação de rua, sem-teto e moradia, – denominada Comissão da Autoridade de Serviços para Desabrigados de Los Angeles – criou um Comitê Ad Hoc sobre Pessoas Negras em Situação de Rua. O objetivo foi justamente o de construir recomendações com vistas a eliminar as disparidades e inequidades que afetam diretamente as pessoas negras que vivenciam o cotidiano das ruas em Los Angeles (LAHSA, 2018).

---

<sup>6</sup> Na tradução literal, “A raça importa para a população em situação de rua?”.

No exemplo citado, o reconhecimento do racismo como fator executor das incidências e agravos que acometem a população negra em situação de rua nos Estados Unidos resultou em avanços nas discussões e reflexões sobre o tema. Vale salientar que foram elaboradas 67 recomendações que abrangem diferentes níveis de complexidade e de pessoas envolvidas, sendo os principais assuntos: o comprometimento de instâncias organizacionais em manter viva a discussão para a tomada de decisões; a fundamental participação das próprias pessoas em situação de rua nas discussões e decisões; a reconsideração sobre os financiamentos e os recursos destinados aos serviços para essa população; a criação de mecanismos de captação de recursos de iniciativas privadas; a criação de condições e de oportunidades de trabalho e emprego para manutenção do custo de vida; a aproximação e a articulação com o sistema de justiça criminal; a criação de estratégias e articulação com o Serviço de Acolhimento Familiar e bem-estar infantil; o aprofundamento na discussão sobre a saúde mental, sobre as questões de gênero e LGBTQIA+; a definição de estratégias para a moradia permanente.

No Brasil, pode-se afirmar que, desde a promulgação da lei que cria a Política Nacional para a População em Situação de Rua (Brasil, 2009), uma série de iniciativas por parte do poder público foi gestada e concretizada em prol desse contingente – embora vivamos alguns retrocessos nos últimos anos. Indiscutivelmente, desde muito antes, estratégias e intervenções já vinham sendo implementadas e reivindicadas, sobretudo devido à pressão popular, à incidência e à articulação dos movimentos sociais, com destaque para o Movimento Nacional da População de Rua (MNPR), o Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua (MNMMR) e a Pastoral do Povo da Rua.

Embora as ações destinadas à população em situação de rua estejam relacionadas a diferentes setores – como moradia, trabalho e renda, educação, assistência social, saúde, segurança alimentar e nutricional, entre outros –, poucas foram as discussões que envolveram a temática do racismo como fator estruturante e estrutural das relações sociais, econômicas e culturais que envolvem o povo da rua. Da mesma forma, as questões de gênero praticamente não ganham fôlego no palco dos debates interinstitucionais.

No tocante às mulheres em situação de rua, exige-se um olhar minucioso para as singularidades que ressaltam, pois somam-se vulnerabilidades como violência, desigualdade de gênero, direitos sexuais e reprodutivos, entre outros (Biscotto et al., 2016). No imaginário social, imerso na lógica colonialista, escravista e misógina, a existência das mulheres em situação de rua, muitas vezes é invalidada, atribuindo a elas patamares de subalternidade, isto é, presume-se que naqueles corpos não há sujeitos. Pensar a discriminação sobre elas é buscar entender algo que se projeta não de modo individual, mas sim coletivo, sobretudo considerando

a tônica social e política misógina vivenciada na contemporaneidade. Parte-se, então, do pressuposto de tornar manifesto os tentáculos latentes do racismo e do sexismo herdados do processo histórico que a população brasileira vivenciou e ainda vivencia. Como afirma Nogueira (1988), as representações ideológicas, construídas nas estruturas psíquicas, estão imbuídas de estereótipos que aglutinam o contexto histórico e as condições socioeconômicas, ganhando força para se expressar na coletividade.

Do outro lado, está a sociedade burguesa branca, que se beneficiou dos processos históricos de exclusão, trabalhando na manutenção da desigualdade por meio de manifestações racistas que se apresentam de forma velada. Isso demonstra um caráter perverso da discriminação racial brasileira, dando margem a interpretações ambíguas e facilmente encobertas pela sociedade. O *modus operandi* “cordial”, com o qual o racismo opera, é classificado por Munanga (2017) como um crime perfeito, pois só a vítima o vê e toda a sociedade o nega.

Os olhares da sociedade para a população em situação de rua – que ora a invisibiliza, ora incomoda-se bruscamente por sua existência – estão ancorados nas premissas de atitudes discriminatórias que atravessam a subjetividade do povo negro. O processo histórico do Brasil – marcado pela escravidão e pela colonização – destinou aos negros e às negras os espaços marginalizados e subalternos como alternativa de sobrevivência e reconstrução de vida no período pós-abolição. Com isso, de maneira residual, ficou endereçada à população negra a ocupação de lugares onde as fissuras sociais se fizeram presentes, tais como o subemprego, o trabalho doméstico, os presídios, os domicílios irregulares nas favelas e nos cortiços e o uso das ruas para moradia e sobrevivência.

De maneira simbólica, é possível fazer uma reflexão sobre o período pós-Abolição, em que o dia 14 de maio de 1888, um dia após a assinatura da Lei Áurea, deflagra a legitimação da situação de rua no Brasil. A população negra, até então escravizada, adquire um novo status de (pseudo) liberdade e ganha a rua como moradia. Assim, a situação de rua ganha a envergadura de fenômeno, fruto da omissão do Estado e, conseqüentemente, da ausência de políticas públicas e políticas reparatórias para a população recém liberta. Essa negligência foi deliberada e os negros foram ignorados após findado o período escravagista. Ademais, houve uma soma de esforços por parte do poder público vigente para garantir a importação de mão de obra europeia – chancelada como força trabalhadora competente – que incluía a oferta de assistência integral e de benefícios sociais para acomodação e permanência desse grupo branco migratório no Brasil. “A libertação da escravatura não significou para o negro o ingresso na classe

trabalhadora, ao contrário, tal processo foi vivenciado como um abandono: abandonado pelos senhores, ele se tornava um peso, um excedente na estrutura social” (Nogueira, 1988, p. 35).

Segundo aponta Abdias do Nascimento (2016), após a abolição, aqueles africanos e seus descendentes que sobreviveram aos horrores da escravidão foram atirados para fora da sociedade, eximindo, assim, o Estado, a igreja e os colonos de toda a responsabilidade. Ele explica: “Eram atirados à rua, à própria sorte, qual lixo humano indesejável ... Tudo cessou, extinguiu-se todo o humanismo, qualquer gesto de solidariedade ou de justiça social: o africano e seus descendentes que sobrevivessem como pudessem” (p. 64).

Em contrapartida, o projeto governamental de branqueamento da população brasileira seguiu firme seu propósito ao incentivar a migração europeia em massa para o país. Foram criadas reservas de vagas no mercado de trabalho para os imigrantes europeus, sobretudo no período entre as duas grandes guerras mundiais. Entre 1820 e 1972, calcula-se que o Brasil recebeu cerca de 4,67 milhões de migrantes portugueses, espanhóis, italianos e alemães (Salles et al., 2013). Tal fato marcou a história do Brasil de forma expressiva no final do século XIX e início do século XX, visto que, pelo pretexto de investir na modernização e na industrialização do país, a população negra foi completamente alijada de um projeto de poder de caráter econômico, social, cultural, racial e étnico que resultou na reestruturação da nação brasileira.

Face ao contexto exposto, a construção imagética do negro na sociedade foi consideravelmente deturpada ao longo da colonização e, como mostra Fanon (1979), isso reverbera nos sujeitos, que carregam suas subjetividades de forma aprisionada. Segundo o pensador martinicano, a relação de poder que se estabelece entre colonizados e colonos acarreta severas consequências psíquicas, na medida em que o colonizador expressa, em sua máxima potência, a desumanização daquele que é oprimido por ele e, por outro lado, o colonizado interioriza a aniquilação do seu corpo e da sua condição de sujeito.

Essa naturalização da ideia de inferioridade ganha contornos expressivos em relação às mulheres em situação de rua, pois há uma construção simbólica de dominação dos corpos considerados “inferiores”, de menos valia, ou, ainda, como corpos de posse do outro. Sobretudo acerca das mulheres negras, são diversos os marcadores que as atravessam, desde serem ressaltadas como referências de luta e como símbolos de resiliência a enfrentarem severas barreiras de negação da sua humanidade. As mulheres negras, muitas vezes, são colocadas em um grau de desvalorização, sujeição, objetificação e hipersexualização de seus corpos, em que a violência se aninha através do vitral da naturalidade e permissividade de violar o corpo negro feminino.

Os resquícios cunhados pelo período escravagista configuraram um cenário de violência endereçado às mulheres negras, cujas corporeidades foram destituídas de valores e subjetividades. Sendo assim, a mulher é colocada em uma posição rechaçada pelos olhares dominantes, o que Fanon (1979) denomina *damné*, ou seja, aquele cuja subjetividade fora tomada e a sua essência enquanto ser fora negada ou subtraída no olhar do Outro, que o marca, que o diferencia. Na mesma direção, Gonzalez (2018), evocando Lacan, realiza uma comparação do conceito de infante ao que é forjado o corpo negro:

Aquele que não é sujeito do seu próprio discurso, a medida em que é falado pelos outros. O conceito de infante se constitui a partir de uma análise da formação psíquica da criança que, ao ser falada pelos adultos na terceira pessoa, é, conseqüentemente, excluída, ignorada, colocada como ausente, apesar da sua presença; reproduz então esse discurso e fala em si em terceira pessoa (até o momento em que aprende a trocar os pronomes pessoais). Da mesma forma, nós, mulheres e não brancas, fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao impormos um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprimos nossa humanidade justamente porque nos é negado o direito de ser sujeitos não só do nosso próprio discurso, senão da nossa própria história (p. 310).

Colocar a mulher negra como infante é roubar-lhe a alma e a possibilidade de ser sujeito. Sobrepostos, o racismo e o sexismo intensificam o processo de aniquilação das subjetividades das mulheres negras desde o período escravocrata. O legado da colonização herdado pelas mulheres negras consiste em desumanizá-las na sua existência, o que vem sendo naturalizado pelas próprias ações estatais. Assim, o racismo se delineia como uma linha que segmenta aqueles que serão socialmente reconhecidos em sua humanidade e, portanto, em seus direitos humanos, cívicos e laborais, daqueles considerados sub-humanos (Fanon, 2008).

Essa racialidade, conferida à população negra e produzida na era colonial, nunca deixou de existir. Pode-se, na verdade, afirmar que ganhou novas roupagens a partir dos processos de articulação entre pessoas, grupos e situações de agravos de vulnerabilidade, como as pessoas em situação de rua, por exemplo. A mulher, ao vivenciar a rua, encontra-se em fragilidade ainda maior, não somente pelos fatores estruturantes da sociedade pelos quais é interpelada – como o racismo e o sexismo –, mas, também, pela condição social. De todo modo, Angela Davis (2016) afirma que ser mulher, negra e ter uma condição econômica diferente das demais não anula a

natureza feminina dessa mulher, ainda que os efeitos perversos do racismo e do machismo atuem indistintamente na aniquilação da mulher negra de forma cruel, levando-a para um lugar de não humanidade, de coisificação. Em consequência, esse lugar atribuído pelo Outro a coloca na zona do *Não-ser*, como mostra Carneiro (2005):

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia. O Não-ser, assim construído, afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala”. (p. 97).

A mulher negra vive como uma constante inquilina da zona do Não-ser, sobretudo pelo seu rechaço enquanto sujeito e pela negação do seu lugar de enunciação. Essa imposição se dá pelo simples fato de ser mulher, pois, como Simone de Beauvoir (2009) explica, a definição do ser mulher se dá não por si própria, mas sim pelo homem; isto é, a mulher é definida pelo Outro. Da mesma forma, a mulher em situação de rua é nomeada por um Outro, imbuído do poder masculino, que a considera um ser inferior e apartado da sociedade.

Para além da perspectiva de Beauvoir, relembremos o que nos apresenta Kilomba (2019), pois, como dito anteriormente, a autora rememora a interdição da fala da mulher negra pela máscara escravocrata de ferro imposta – a máscara da Anastácia que revela o simbolismo sádico colonial pelo qual as mulheres negras foram brutalmente submetidas. Ribeiro (2017) estabelece uma comparação entre Beauvoir e Kilomba e nos diz: “Se para Simone de Beauvoir a mulher é o Outro por não ter reciprocidade do olhar do homem, para Grada Kilomba a mulher negra é o Outro do Outro, posição que a coloca num local de mais difícil reciprocidade” (p. 38). Nesse sentido, é possível ir adiante e inferir que as mulheres negras em situação de rua ocupam o lugar invisibilizado do “Outro do Outro”.

Além dos preconceitos raciais, sexuais, de gênero e de classe que pairam sobre as mulheres negras em situação de rua, está o julgamento de que a ida às ruas se configura como um ato de descuido, de desleixo ou de abandono de outrem, o que é socialmente intolerável, em se tratando de mulheres. Entretanto, essa percepção pode ocultar justamente o contrário: a busca



atormentada por cuidado devido à falta de segurança para essa mulher e seus filhos (Lewinson et al., 2014); ou seja, o cuidado de si priorizado diante de situações limites, não o suposto abandono dos seus. Geralmente, marcadas por tantas ausências, elas são destituídas de um lugar de produção de saberes devido a seus esforços e lutas diárias para transpor barreiras – inclusive morais –; portanto, buscam um cuidado de si – normalmente traduzido como descuido –, mas são constantemente invisibilizadas.

A maternidade, por exemplo, sempre ocupou um duplo papel na sociedade capitalista: o de romantização e, ao mesmo tempo, o de destinação e de responsabilidade exclusiva das mulheres. Os movimentos feministas, na busca em desromantizar o assunto, reivindicaram que a maternidade, embora seja transformadora, não deixa de ser fisicamente dolorosa, emocionalmente abalável e socialmente solitária. Ocorre que, se transpusermos isso para as mulheres em situação de rua – em sua maioria negras –, outras questões muito pouco exploradas vêm à tona, como o impedimento de exercer a maternagem. Isso ocorre devido à ausência de políticas públicas; à retirada compulsória de bebês pelo Estado; ao abandono familiar; à morte precoce dos filhos em decorrência de doenças não tratadas; à violência policial, entre outras (Richwin & Zanello, 2022).

Para aquelas que estão nas ruas, muitas vezes não é sequer permitida a ideia de maternar, ou seja, desenvolver um vínculo afetivo de acolhimento com o filho. Trata-se de serem, em grande medida, criminalizadas de antemão pela condição que vivem; ademais, são violadas de seu direito de cuidar, ou não têm apoio masculino, ou não têm o direito de escolher e de vivenciar a sua sexualidade. Estamos falando de um sujeito que pertence a um corpo, muito embora esteja, a todo momento, sendo subjugado a olhares e pseudo saberes imperativos e legitimados pelas estruturas coloniais e patriarcais de poder estabelecidas.

Diante desse não-lugar em que a mulher em situação de rua é colocada, questiona-se a invisibilidade, o silenciamento e a ausência de fala para ressignificar as diversas “prisões” impostas. O desafio posto, então, está na busca de possibilitar que a voz do sujeito seja entoada. Como apontam Fanon (2008) e Mbembe (2014), essa é a saída da clausura para a abertura do mundo. Fanon (2008) e hooks (2019a) nos inspiram a essa abertura e a essa saída da clausura; para ambos, é necessário rever processos internos – de grupos dominantes e de grupos dominados – que perpetuam os sistemas de poder e de colonialidade. Primeiramente, é necessário visitar lugares sombrios do ego, com vistas a descortinar e reencontrar o opressor dentro de cada um para, assim, poder reerguer-se ao enfrentamento do externo.

Dentre os recônditos a serem examinados, indaga-se sobre a dimensão do afeto de mulheres negras. Elas carregam, em sua ancestralidade, um passado repleto de memórias que

transitam pela ambiguidade da realeza africana e da servidão da diáspora, passando pelas marcas de abnegação do desejo de si e de outrem, incluindo a subjugação interna e externa. Embora o foco aqui esteja voltado para as mulheres, não se pode deixar de enfatizar que a afetividade dos homens negros também foi brutalmente atingida desde o período escravocrata, pois tiveram seus corpos transformados em objetos para reprodução, animalidade, sexualidade forjada e exigência de força viril. Todos esses processos de destruição imagética em torno da negritude masculina surtiram efeitos extremamente nocivos na subjetividade de mulheres negras e de homens negros.

Sobre as mulheres negras, elas passaram historicamente por um processo de negação do amor, no qual foram impedidas de vivenciarem suas relações, uma vez que tiveram que forçosamente servir aos senhores coloniais, sendo vítimas de abusos sexuais, físicos e morais (Nascimento, 2006). Consequentemente, o afeto (não) recebido por elas as conduzem a um lócus de invisibilidade e/ou de negação no imaginário social, que secciona sentimentos que fariam jus ou não a elas.

É fato que a situação de rua, por si só, pode representar um elemento suficientemente traumático para quem a experiencia, Welch-Lazoritz et al. (2015) acrescentam que as experiências dolorosas e frustrantes de afeto, os altos índices de violência sofridos e/ou a experiência da perda ou separação dos filhos também podem levar ao trauma. Dessa maneira, pode ocorrer a manifestação de sintomas depressivos, de ansiedade ou psicóticos, agravados com o uso abusivo de substâncias tóxicas. As autoras explicam ainda que isso pode estar relacionado ao acúmulo de responsabilidades que recai sobre essas mulheres em situação de rua, muitas vezes sozinhas, desamparadas e sem aconselhamento ou apoio mais próximo. Com isso, observa-se o quanto a saúde mental das mulheres em situação de rua se fragiliza diante de um espectro de vulnerabilidades multicausais; ao mesmo tempo, denota-se a ausência de alternativas em níveis público e privado para lidar com a situação proeminente.

## CAPÍTULO 2 – Corpo negro e o pertenSER

Eu sou um corpo, um ser, um corpo só  
Tem cor, tem corte  
E a história do meu lugar, ô  
Eu sou a minha própria embarcação  
Sou minha própria sorte

Luedji Luna – *Um corpo no mundo*

### 2.1 Corporeidade, Corpo-oralidade

Neste capítulo, parte-se do entendimento do corpo como um lugar político e a corporeidade negra como a relação desse corpo com as dimensões que o marcam: ancestralidade, oralidade, linguagem, memória, estética e política. Com o olhar específico voltado para as mulheres negras em situação de rua, cuja principal morada – e única, muitas vezes – é o próprio corpo, tentamos fundamentalmente mergulhar por essa corporeidade vívida, carregada pelas experiências cotidianas. Estudar sobre o corpo e seus significados é pensar que, antes de tudo, o corpo é a estrutura basilar que constitui a nossa identidade. Para entender, então, o caminho percorrido pela metodologia do mapa corporal, eixo neste trabalho, iniciamos pela história de como os corpos negros foram forjados na inferioridade e na depreciação da cor da pele, dos traços fenotípicos, do cabelo e do intelecto.

O corpo é o lugar de inscrição dos saberes, é o lugar em que se materializa a condição humana do ser. O olhar e a escuta direcionados para esse corpo expressivo perpassam por elementos além da presença, pois uma série de universos plurais estão envoltos na “carcaça” corpórea. A corporeidade negra, enfoque deste trabalho, carrega consigo singularidades atemporais que ganham dimensões outras na expressividade de um corpo que está ancorado em um passado de opressões, lutas, resistências, beleza, reinado, movimento e transformação. De acordo com Tavares (2020), o corpo negro:

Transcende dualidades, por isso mesmo plástico, dinâmico, autopoético, resiliente, adaptável e atravessado pelas mais distintas formas de ‘dobras’ e ‘quebras’ localizadas após travessia atlântica. Corpo que é, sobretudo, plural, síntese dos corpos que foram aprisionados, embarcados e trazidos para voraz máquina econômica do antigo sistema colonial. Corpo – síntese dos corpos mercadorias que, por séculos, foram banalizados, percebidos e visualizados como ausentes de alma pelos raptos, detratores e algozes coloniais. (p. 20).

### 2.1.1 O corpo negro e os efeitos do racismo

Essa natureza histórica e social que nos compõe enquanto corpos negros requer uma constante negociação entre padrões aceitáveis e não aceitáveis de ser. Para Nilma Gomes (2019), ao realizar a sua pesquisa etnográfica sobre a estética corporal negra – que abarca o imaginário sobre o cabelo e o corpo nas relações raciais brasileiras –, apresenta a frequência de narrativas que expressam de forma emblemática o que vem a ser “lidar com o cabelo”. Sua análise revela o quanto o verbo “lidar” pode estar atribuído ao fardo carregado como herança do período escravagista, o que leva ao sofrimento diante de diversas violências, explorações e aniquilamento da população negra escravizada, classificada como não humana.

Nos processos intersubjetivos, a constituição do negro como sujeito se dá na relação com o outro e essa relação é geralmente conflituosa e ambígua. Gomes (2019) evidencia a existência de um conflito identitário que, ainda que se mostre inicialmente como algo do indivíduo, revela-se, na verdade, como algo pertencente ao coletivo. Ela explica: “A forma como esse ‘eu’ se constrói está intimamente relacionada com a maneira como é visto e nomeado pelo ‘outro’. E nem sempre essa imagem social corresponde à minha autoimagem e vice-versa”. (p. 20). Dessa forma, os caminhos percorridos pelas mulheres negras na construção de suas subjetividades perpassam pelo corpo, cabelos, e expressões no mundo, tudo isso atravessado pelo processo histórico colonial, capitalista, patriarcal e racista. “É nesse processo que o corpo se destaca como veículo de expressão e de resistência sociocultural, mas também de opressão e negação”. (p. 21).

Isso nos ajuda a pensar como determinados usos do corpo negro podem estar associados a memórias enraizadas que perduram no imaginário social das mulheres negras. Essas assimetrias, que demarcam hierarquias raciais na sociedade brasileira, se evidenciam nos lugares de dominação ocidental branca, como na produção do conhecimento, nos ditames dos padrões de beleza e dos corpos elegíveis a um padrão de aceitabilidade social, nos espaços e conteúdos midiáticos, entre outros. Oyěwùmí (2002) explica que as pessoas que ocupam certas posições de poder entendem como “imperativo estabelecer sua biologia como superior, como uma maneira de afirmar seu privilégio e domínio sobre os ‘outros’. Quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida” (p. 393). A autora afirma, ainda, que o corpo, na cultura ocidental, é forjado pela fisicalidade no qual a ordem social é fundada; já o valor socialmente atribuído ao sentido da visão é um dos principais elementos que confere a esse corpo as características valorativas, como a cor, o gênero, as crenças e as posições sociais atribuídas.

O legado do passado escravocrata e colonial ainda perdura no imaginário da sociedade, que se organiza e reorganiza em torno das estruturas hierárquicas. A utilização da metodologia do mapa corporal narrado, por exemplo, configura-se como uma forma de compreender o universo subjetivo que cada uma das mulheres negras em situação de rua vivencia, por meio do mapeando de narrativas e trajetórias pelas quais elas escolheram e foram escolhidas em seu caminhar. Ao escutar essas mulheres que vivenciam as ruas, há um propósito de evocar elementos que elas trazem inscritos no próprio corpo, pelo qual é possível projetar e transcender a experiência corpórea e subjetiva, com vistas à ressignificação do vivido. O corpo como centralidade é o palco para a evocação do ser, em que estão alocadas as potências para transformação desse vir-a-ser no mundo.

Em relação ao corpo feminino negro, são diversas as histórias e as memórias que o compõem e o atravessam. Souza (2019), afirma que a mulher negra enfrenta diferentes níveis que influenciam o modo de se apoderar do próprio corpo “enquanto protagonista social, assim como desconsidera as idiosincrasias étnicas em face da estrutura simbólica da mulher branca. Logo as opressões existentes em torno da mulher negra relativizam o empoderamento em relação ao seu próprio corpo enquanto estrutura axiológica” (p.146). Em outras palavras, muitas de nós, mulheres negras, aprendemos a negar as nossas necessidades mais íntimas, abandonando a conexão corpórea, enquanto depositamos nossa capacidade nas vivências públicas e externas. É por isso que constantemente parecemos ter sucesso no trabalho, mas não na vida privada, pois, em uma sociedade racista e machista, a mulher negra, na maioria das vezes, não é ensinada a reconhecer que sua vida interior é importante.

Considerando a jornada afrodiaspórica de luta por um lugar no mundo e, ao mesmo tempo, a constante sombra da escravidão, do patriarcado e da colonialidade, Tavares (2020) mostra os entremeios em que a corporeidade negra se apresenta. O autor afirma que há a sustentação de um *modus operandi* que perpassa pela denegação ou dupla negação. A primeira consiste no mascaramento social em que o corpo negro é pseudo incluído, desde que seja sempre memorável o seu lugar nas *plantations* e senzala. Já a segunda está imersa na memória colonial que invisibiliza corpos negros e enaltece a ideologia da branquitude como a normatividade e a naturalidade da condição humana.

Portanto, considero que discutir os efeitos psicossociais do racismo no campo das subjetividades negras seja importante neste trabalho. Isso pode nos auxiliar a refletir sobre as linhas tortuosas da existência de um corpo negro no mundo e suas intersecções humanas – somadas aos interesses políticos, morais e culturais. O Estado, a sociedade – imersa na colonialidade escravagista – e o capitalismo formam uma tríplice aliança pela qual regem os

corpos considerados humanos e não humanos. Sob a égide da hierarquia racial, declaram discursos esvaziados de quem entra e quem não entra; porém, são certos quando se trata da mira de seus verdadeiros alvos.

Nesse sentido, a população negra foi e ainda continua sendo um dos principais alvos de retaliação da incurável ferida narcísica do Estado brasileiro, que tem sobre o seu solo uma sociedade plurirracial. Desde os acontecimentos em que a manutenção do sistema escravocrata começa a ser uma ameaça à economia do país e uma forte pressão nacional e internacional recai sobre a corte e os magistrados para a realização da Abolição da escravatura, a elite colonial sente-se fortemente intimidada diante da possibilidade de abalos nos espaços de poder, locais em que está acostumada a ocupar. Assim, ainda que a contragosto de muitos o fim da escravidão tenha sido promulgado, a elite colonial, ao passar a conviver com a intragável derrota, trabalhou – e ainda trabalha – para manter viva a memória das relações hierárquicas raciais.

Como exemplo disso, tem-se a o ordenamento jurídico brasileiro. Pouco mais de um ano após a assinatura abolicionista, o então Código Penal, de 1890, da nova república, recepciona a conhecida Lei da Vadiagem, normativa até hoje vigorada como contravenção. Essa norma – com base nas premissas legais de 1830, que continha um capítulo destinado aos “vadios e mendigos” – previa, no final do século XIX, a punição por condutas de vadiagem, mendicância, embriaguez e práticas da capoeira (Barros & Peres, 2011). Todas essas tipificações foram imediatamente associadas à figura do negro, sendo esse o causador da desordem e o provocador de revoltas. Assim também se passou com a música, em que o samba – e, mais tarde, o *funk* – adentrou o rol de tentativas de enquadramento e punição da população negra, escancarando a real intenção do Estado em matar simbólica e concretamente essas expressões de vidas e de cultura.

A violência imbuída nas outorgas da modernidade compactua com a violência contra determinados corpos, sobretudo os corpos negros submetidos ao colonialismo e ao sistema escravocrata. Como aponta Mbembe (2017), a modernidade nada mais é do que hospedar o inimigo dentro de nós; já a democracia torna-se o palco da violência moderna. O autor traz o conceito de necropolítica para discutir a governança da morte, no qual a recusa da diferença é supostamente escondida; nessa lógica, são revelados quais sujeitos devem viver e quais devem morrer. Mbembe enfatiza que o desejo de separação nunca deixou de existir, ainda que tenha ganhado novas roupagens no decorrer dos anos. O próprio ato de colonizar já se caracterizava como uma ação de separação e classificação entre corpos que deveriam viver – pertencentes aos senhores brancos coloniais e suas famílias – e os que deveriam morrer – como as pessoas escravizadas e suas famílias –, uma vez que lhes eram atribuídos o rótulo de vidas descartáveis

ou menos importantes. Em parte, esse desejo de estabelecer uma divisão baseado no critério racial vem do temor em ser dominado, paranoia que se materializou em grandes movimentos como, por exemplo, o *Apartheid*, na África do Sul – em que os negros eram considerados raças inferiores e, portanto, tinham que ocupar distintos espaços –, e a Era *Jim Crow* – a criação de leis estaduais de segregação racial no sul dos Estados Unidos.

Nessa direção, o racismo se mostra operante nas relações de poder e de dominação no Ocidente. O racismo deve ser encarado como um fenômeno estruturante que dita o modo como as relações ocorrem, classificando as pessoas em raças superiores e inferiores (Carneiro, 2018). As engrenagens do racismo fazem com que ele opere sob a forma de naturalização das dinâmicas de opressão cotidianas e histórias, além de ocultar estratégias do seu próprio funcionamento. Faustino (2018) mostra como Fanon subverte a lógica de que o racismo é algo individual, a medida em que considera essa violência como algo cultural, pois está na tessitura da sociedade, impregnada na forma de concepção do ser negro. O racismo opera com larga plasticidade, de modo a se ajustar e se reinventar no tempo e no espaço.

Mbembe (2017) vai chamar de nanoracismo a introjeção de práticas racistas no cotidiano; nesse sentido, o corpo é indigno e tudo nele pode ocorrer, pois não há importância para a sociedade. Por meio do nanoracismo, a necropolítica se instaura a todo vapor e os corpos que devem morrer somam-se em um cenário de banalização generalizada da morte. Ao final, a soberania se impõe como a expressão máxima de poder e de decisão sobre a continuidade ou não de vidas humanas.

Quando o Estado escolhe a sua política de atuação perante a sociedade, o exercício do necropoder se dá de diversas formas, sendo o racismo uma delas. A violência racial será configurada como um regulador de morte e de vida e, aliada aos legados da escravidão, é uma das primeiras estruturas da necropolítica. Na escravidão, a humanidade dos sujeitos negros foi sequestrada, uma vez que todas as suas referências como ser humano, detentor de identidade, de corpo próprio, de política e de geografia, são destituídas pelo poderio incólume dos senhores coloniais. Mbembe (2017) enfoca o necropoder, a necropolítica e as sociedades de inimidade para enfatizar onde está patente o desejo de destruição do outro. O cultivo ao ódio alheio evoca o racismo, eixo na construção política do Estado e do que se almeja – ou não – enquanto constituição de sociedade soberana. Há, então, não só a aquisição do poder absoluto, mas também a intenção de que o outro, pertencente a um determinado corpo, seja aniquilado em sua existência.

Dessa forma, quando se remete à noção de direitos humanos constituída na modernidade, observa-se que o Estado se coloca como soberano e, em nome da razão,

apresenta-se como representante por excelência da produção de normas sobre os corpos. A soberania se reveste de máscaras e se coloca a serviço da razão, da liberdade e da autonomia do sujeito; já “o soberano é aquele que existe, como se a morte não existisse” (Bataille citado por Mbembe, 2017, p. 35). A exemplo, nota-se que a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) e outros normativos de relevância internacional – que versam sobre a temática – afirmam, em seu arcabouço, a legitimidade do direito de todos, da liberdade e da dignidade. No entanto, o que nem sempre é possível perceber são perspectivas téticas que a soberania revela a partir do momento em que coloca na mesa as regras do jogo necropolítico, isto é, define quem deve prosseguir com a vida e quem não mais a terá.

### 2.1.2 Reedição da necropolítica na pandemia da COVID-19

A eclosão da pandemia da COVID-19 causada pelo novo coronavírus deflagrou, em março de 2020, uma grave crise sanitária que levou ao adoecimento e morte de milhares de pessoas no Brasil e no mundo. Sem dúvidas, trata-se de um marco na história que trouxe e ainda apresenta uma série de consequências, memórias, lutos e cicatrizes que atravessam uma geração populacional da segunda década do século XXI.

Diversos estudos apontam que a população negra, composta por pretos e pardos, foi uma das mais atingidas pelos efeitos deletérios da pandemia, sobretudo pelas altas taxas de incidência e letalidade provocadas pelo coronavírus a esse contingente (Araújo et al., 2020; Cassal & Fernandes, 2020; Santos et al., 2020). Fatores como dificuldade de acesso à saúde, condições precárias de alimentação e moradia, iniquidades econômicas e sociais, exposição cotidiana ao risco em virtude de não poderem praticar o isolamento, transportes públicos lotados e ambientes de trabalho insalubres – além do próprio racismo estrutural como grande mobilizador e articulador da perpetuação das desigualdades e preconceitos raciais –, resultaram em um número elevado de adoecimento e de mortes por COVID, principalmente da população negra brasileira. No Brasil, os dados de óbitos causados pela doença apontam que 61% são pretos e pardos, o que revelou ser proporcionalmente superior ao número percentual que esse grupo corresponde na população total do país, que equivale a 54% (Araújo et al., 2020).

De acordo com a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (Brasil, 2017), o quesito raça/cor deve ter preenchimento obrigatório nos sistemas de informação do Sistema Único de Saúde; entretanto, percebe-se uma defasagem grande nos prontuários, ou mesmo um elevado número do marcador “ignorado” como opção de resposta (Araújo et al., 2020). Isso prejudica o propósito do quesito, cujas funções consistem em: aprofundar no perfil



epidemiológico dos diferentes grupos raciais/étnicos; subsidiar a construção de políticas públicas; obter e analisar os dados desagregados por raça/cor, etnia e gênero; munir de informações estados e municípios para a incidência de ações focalizadas; e produzir diagnósticos de agravos e doenças prevalentes nos segmentos (Brasil, 2017). Dito de outro modo, esse olhar transversal pode contribuir substancialmente no enfrentamento de iniquidades múltiplas que impactam a saúde da população negra, sobretudo no contexto pandêmico, uma vez que “o reconhecimento do racismo, das desigualdades étnico-raciais e do racismo institucional são considerados como determinantes sociais das condições de saúde” (Moreira, 2021, p. 138).

Embora o quesito raça/cor tenha a sua obrigatoriedade instituída muito antes da ocorrência da pandemia do novo coronavírus, inicialmente não fez parte do rol de informações dos boletins epidemiológicos da COVID-19, sendo apenas incorporado após mobilizações sociais e pressão por parte do GT Racismo e Saúde, da Coalizão Negra e da Sociedade Brasileira de Médicos de Família e Comunidade (Santos et al., 2020). Tal ocorrido demonstra um certo descaso em notificar dados e analisar informações que possam vir a subsidiar estudos que considerem a diferença crucial entre a mortalidade de pessoas negras, indígenas, quilombolas e brancas na pandemia. Santos et al. (2020) defendem que “A carência de dados reproduz a invisibilidade social desses corpos majoritariamente pardos e pretos que adoecem e morrem por diversas causas com uma maior naturalização da sociedade, pois já são invisíveis ou incômodos simplesmente pela sua existência” (p. 233).

Não por acaso, diante do espectro de sintomas da COVID-19, um dos mais impactantes foi a dificuldade respiratória. Podemos utilizá-lo como uma metáfora para refletir a conjuntura contemporânea brasileira e os segmentos populacionais mais atingidos no país. É possível enumerar episódios marcantes no biênio 2020/2021; durante o auge do período pandêmico, tornou-se impossível respirar livremente, sobretudo sendo pardo, preto e pobre, a saber: a falta de respiradores para auxílio dos doentes dos hospitais públicos, revelando grande precariedade e escassez na saúde pública brasileira; situações de racismo explícito no cenário internacional, como foi o caso do estadunidense George Floyd, um homem negro assassinado por um policial branco que o deteve e pressionou seu joelho contra o pescoço da vítima até que ela pronunciasse “Eu não consigo respirar!”, e chegasse a óbito por completa asfixia.

No cenário nacional, também não foi diferente, visto que boa parte da população brasileira ainda vivenciava o dolorido luto pelo assassinato da vereadora Marielle Franco,

ocorrido em 2018<sup>7</sup>. Além disso, ocorreram diversos assassinatos de crianças e jovem negros totalmente injustificáveis e com o ponto em comum do racismo estrutural. O estrondoso caso de Genivaldo Santos também gerou grande revolta na população, quando ele foi asfixiado dentro de um camburão por policiais rodoviários federais do estado de Sergipe, tornando explícita uma das formas mais cruéis de tortura e aniquilação do povo preto. Esse fatídico episódio relembra a música de O Rappa, que diz que “Todo camburão tem um pouco de navio negreiro!” (Yuka, 2001).

Tudo isso exemplifica a tática genocida de extermínio de corpos negros como forma de deter o poder de maneira inescrupulosa e sem precedentes. Retomando o conceito de necropolítica, ele pode ser atualizado com o momento pandêmico e suas sequelas, que perdurarão por anos. Observa-se que as distintas atuações do Estado frente a determinados grupos raciais traduzem a máxima expressão da necropolítica cotidiana, na medida em que corpos são hierarquizados na sua promoção da vida ou na eleição compulsória à morte (Santos et al., 2020). No esteio dessas engrenagens está o racismo estrutural, que, conforme aponta Almeida (2018), normaliza o racismo como regra e com padrões a serem seguidos e reproduzidos na sociedade a partir de princípios discriminatórios que privilegiam determinados grupos raciais – brancos – em detrimentos de outros grupos – pretos, pardos e indígenas.

No tocante às condições sociais e econômicas das pessoas em situação de rua ao longo da pandemia, observa-se que as ausências de intervenções efetivas no âmbito do poder público foram alarmantes, ocasionando, a partir de meados de 2020, um aumento significativo de pessoas nessa condição (Santos et al., 2020). Os pesquisadores Mendes e Costa (2022) apontam que olhares deturpados sobre esse contingente populacional causaram significativos retrocessos, como a reatualização em associar o povo da rua ao consumo de drogas e, por consequência, o avanço exponencial de processos de remanicomialização, bem como a ascensão da política conservadora e do fundamentalismo religioso presente nas instituições, como as comunidades terapêuticas. Eles ressaltam ainda que os processos higienistas e segregacionistas constatados nesse período pandêmico refletem a correlação de forças no campo das políticas públicas, no qual se expressam por meio de visões distorcidas e enviesadas sobre a população em situação de rua, revelando um sentimento odioso do quão indesejáveis são esses sujeitos para a sociedade.

A omissão de cuidados por parte do Estado penalizou os grupos vulneráveis de forma severa no bojo das prioridades de ações para a mitigação da doença da COVID. A população

---

<sup>7</sup> A vereadora e o motorista, Anderson Gomes, foram alvejados por tiros em um carro e mortos. O bárbaro crime continua impune, levando à pergunta que não se cala na boca do povo: “Quem mandou matar Marielle?”

carcerária, pessoas com deficiência, comunidades rurais, indígenas, quilombolas, ribeirinhas, as favelas, as empregadas domésticas, os trabalhadores informais e demais segmentos de baixa renda estiveram à margem da atenção dispensada nos primeiros planos estatais de intervenção para enfrentamento do novo coronavírus. Ao elencar as medidas sanitárias necessárias para cuidado, prevenção da doença e isolamento social, as especificidades da população em situação de rua, por exemplo, não foram devidamente observadas. Para ilustrar, podemos citar as condições deficitárias para realizar a higiene pessoal necessária e a ausência de locais destinados para a realização do isolamento social, pois, por estarem nas ruas há uma necessidade de dormirem em grupos, seja pelo frio, seja pela segurança de sobrevivência (especialmente no caso de mulheres e crianças). Ademais, sabe-se que a maioria das pessoas em situação de rua é composta por pessoas negras que, por sua vez, estão associadas aos grupos de risco devido à maior propensão de terem diagnósticos de hipertensão e diabetes (Cassal & Fernandes, 2020) e possuem uma expectativa de vida menor que a média no país. Portanto, indaga-se como de fato foi/é possível exercer o cuidado devido e priorizado a esse público?

Para ilustrar essa reflexão, um grupo de pesquisadores ouviu parte dessa população no auge da pandemia (Santos et al., 2020) e constatou que os principais destaques nos depoimentos das pessoas entrevistadas estão voltados para “o agravamento da situação de vulnerabilidade pela escassez de meios de subsistência nas ruas durante o período de distanciamento social. A maioria das recomendações sanitárias ... veiculadas à sociedade em geral não é facilmente aplicável ao cotidiano da PSR [população em situação de rua]” (p. 234). Dessa forma, retomase a questão da necropolítica, que reitera quem são aqueles e aquelas que devem estar à margem dos cinturões da sociedade contemporânea:

Os mesmos corpos negros que estão expostos às violências já exaustivamente denunciadas na situação de rua são aqueles que tendem a ser exterminados pela pandemia de Covid-19, caso políticas específicas de prevenção e cuidado à população em situação de rua não sejam implementadas pelos estados. Tudo indica que estamos, de fato, frente às expressões da necropolítica (Mbembe, 2017) e seu poder de ditar quem deve viver e quem deve morrer, regulando e normatizando determinados grupos. Esta decisão de vida ou de morte é, para Mbembe, parte de uma racionalização estatal que desumaniza sujeitos e populações e faz do extermínio uma política complexa e permanente que tem a morte como seu principal horizonte. Por isso, quando apontamos que o Estado decide quem vive, neste momento, não se trata apenas de disputa por respiradores nos leitos hospitalares, mas sim da impossibilidade das pessoas negras e pobres sequer acessarem

um dispositivo de saúde antes de morrer devido aos entraves do racismo institucional pertencentes às políticas públicas. (Cassal & Fernandes, 2020, p. 101).

Pode-se, então, constatar que o manejo de atuação governamental no enfrentamento ao novo coronavírus mostrou-se precipuamente sua face racista e excludente ao eleger, por exemplo, na agenda pública, um protocolo de vacinação nacional em que as prioridades se destinavam de forma restrita às pessoas idosas e aos profissionais de saúde. Evidentemente, não se trata de desmerecer determinados grupos elencados, mas sim de ampliar a lente crítica para aqueles e aquelas que foram apartados de forma direta e indireta. Faço um convite à reflexão: dentro do contingente populacional brasileiro, qual é o perfil das pessoas que conseguem atingir a pirâmide etária dos 80 anos ou mais? Quem são as pessoas que alcançaram patamares de educação, alimentação adequada, moradia digna e sobretudo de cuidado à saúde para ter longevidade? Na relação hierárquica de salários e micropoderes no âmbito da saúde, quem são os profissionais que ocupam os principais postos e, portanto, puderam receber as imunizações necessárias à prevenção da doença? Quantos desses efetivamente estiveram na linha de frente dos cuidados emergenciais para a população infectada?

Nesse sentido, ao afirmar que há uma reedição da necropolítica no cenário pandêmico, nota-se que, assim como nos processos de escravidão, colonização e industrialização do país, na contemporaneidade, há uma repetição de padrões em que os corpos brancos, em sua maioria, são escolhidos para viver em detrimento dos corpos de pessoas pardas e pretas, eleitas para morrer. Quando medidas emergenciais precisam ser tomadas com precisão e agilidade, imediatamente percebe-se onde o “caldo entorna” e como de forma implícita e explícita a população branca é priorizada, ocupando os primeiros patamares de cuidados e zelo pela vida.

Dessa forma, urge a necessidade pelo exercício da equidade na atenção aos diferentes grupos populacionais do país. A complexidade é perene e está intrínseca, mas isso não impede um estudo mais detalhado para que o direito à saúde, sobretudo ao longo de pandemias, possa ser democrático. Santos et al. (2020, p. 237) concluem que “a pandemia também está mostrando que sociedades orientadas por administrações (ou gestões) conservadoras, agendas políticas neoliberais, que negligenciam os serviços públicos, enfraquecem a capacidade da sociedade em dar respostas a problemas complexos, ampliam as vulnerabilidades nas populações historicamente discriminadas”.

## 2.2 Mecanismos de defesa do ego diante do racismo

Isildinha Nogueira (1988) evoca a dimensão psíquica para pensar o corpo negro e mostra como que o racismo atravessa a dimensão simbólica, produzindo efeitos nesse corpo. Para tanto, ela questiona como o sujeito negro consegue elaborar, no plano psíquico, os efeitos que o racismo produz, para além do plano sociológico. A psicanalista busca adentrar nesse universo, pois afirma que, mesmo que a pessoa negra já tenha consciência das implicações do racismo, ela não deixa de ser afetada, visto que suas marcas não deixam de ser inscritas na psique e no corpo. Embora pela ótica psicanalítica o sujeito seja inexoravelmente um ser social e constituído pelas subjetividades que o circundam, não é possível escapar das artimanhas do racismo, que opera diretamente na desumanização e na objetificação de sujeitos negros, dificultando a percepção de si mesmo.

No processo constitutivo de identificação do sujeito, o período escravocrata tornou-se um marco para o imaginário social das pessoas negras. Ainda que o negro escravizado possuísse características biológicas que aproximassem o seu corpo às características do feitor branco, o massacre na sua subjetividade, rebaixando-o constantemente à condição objetal, era demasiadamente superior. “O negro não era persona ... na condição de escravo, não era pessoa; seu estatuto era o de objeto, não o de sujeito. Assim, o negro foi alijado do corpo social, única via possível para se tornar indivíduo”. (Nogueira, 1988, p. 34). Posteriormente, findado esse longo período, o negro é lançado à própria sorte, pairando em um não-lugar. Segue carregado de ambiguidades, pois nele reside a força de trabalho até então (sub)aproveitada para os devidos fins; contudo, tal força é completamente descartada e descartável frente às novas demandas da sociedade pré-industrial capitalista. Isildinha Nogueira explica o impacto subjetivo gerado para à pessoa negra:

A consequência disso é que o negro, no seu processo de tentar se constituir como indivíduo social, desenvolveu um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta recalcar: a gênese histórico-social de sua condição de negro, que o remete ao estatuto de ‘peça’, em primeiro lugar; ao estatuto de ‘lumpem’ [trapo, farrapo], em segundo lugar. Como resposta, o negro desenvolve uma identificação fantasmática com a classe dominante, cujo emblema é o ideal imaginário da brancura. (Nogueira, 1988, p. 35).

Essas rupturas e fragmentos mencionados autorizam determinados corpos a permanecerem dentro de algo que tangencia a ideia de pertença social enquanto outros corpos são expurgados de um lugar de possível pertença. A exemplo dessa seleção nada natural, contudo, naturalizada, está a permanência viva dos corpos negros; assim, assumir a identidade torna-se uma questão vital de permanência ou ausência. Nesse sentido, Mbembe questiona a presença desse Outro que ameaça e recorre às possibilidades de clausuras, uma vez que as “fronteiras deixam de ser lugares que ultrapassamos, para serem linhas que se separam”. (Mbembe, 2017, p. 10).

Neusa Santos Souza (1983) explicita como a incorporação do lugar de inferioridade era espelhada na forma de ocupação das cidades, uma vez que sempre se destinava à população negra a ocupação de cargos inferiores na inserção do mercado de trabalho pré-industrial e pré-capitalista. A autora explica que, mesmo após a Abolição, há uma manutenção da espoliação social em relação às pessoas negras. Além disso, “todo um dispositivo de atribuições de qualidades negativas aos negros é elaborado com o objetivo de manter o espaço de participação social do negro nos limites estreitos da antiga ordem social”. (Souza, 1983, p. 20).

As situações indesejáveis, como episódios de racismo, somadas ao projeto de sociedade estratificada imposto pela dominação racial branca, demandam da população negra um esforço inestimável para a recomposição do que Souza (1983) denomina de “mosaico de afetos”. Trata-se de um arcabouço subjetivo da pessoa negra diante da sua própria existência e daquilo que historicamente foi atribuído a ela. Dessa forma, os mecanismos de defesa do ego são ativados de forma inconsciente, contribuindo para que o sujeito possa “excluir” da consciência determinados fatos ocorridos como forma de proteção, por exemplo, lapsos de memória, recalques, sonhos, fantasias.

Considera-se que é por intermédio do corpo que os valores sociais são introjetados e que a cultura é instaurada e incorporada com o filtro do que é possível absorver e interpretar. Em outras palavras, o corpo é o receptáculo de crenças, sentimentos, valores, autorizações, impedimentos, repulsa, entre outros sentimentos. Toda a memória está ali alojada, seja de modo sensorial, imagético ou visual. Especificamente em relação ao corpo negro, conforme aponta Nogueira (1988), reúne-se uma série de características físicas, como a cor da pele, o cabelo, entre outros, que imediatamente são interpretadas no imaginário social como algo da ordem do distante, do indesejável. Em contrapartida, ao corpo branco é atribuído o parâmetro de normalidade e de aceitabilidade que a sociedade é ensinada a desejar.

O indivíduo branco pode se reconhecer em um ‘nós’ em relação ao significante “corpo branco” e, conseqüentemente, se identificar imaginariamente com os atributos morais e intelectuais que tal aparência expressa, na linguagem da cultura, e que representam aquilo que é investido das excelências do sagrado. O negro, no entanto, é aquele que traz a marca do “corpo negro”, que expressa, escatologicamente, o repertório do execrável que a cultura afasta, pela negativização. Vítima das representações sociais que investem sua aparência daqueles sentidos que são socialmente recusados, o negro se vê condenado a carregar na própria aparência a marca da inferioridade social. Para o indivíduo negro, o processo de se ver em um ‘nós’ em relação às tipificações sociais inscritas no extremo da desejabilidade esbarra nessa marca – o corpo – que lhe interdita tal processo de identificação... (Nogueira, 1988, p. 44).

Assim, Nogueira (1988) revela sobre como o racismo se inscreve no plano inconsciente para brancos e para negros, ainda que no nível da consciência seja tido como inexistente. O processo de identificação com a brancura ocorre de modo externo, uma vez que, a todo momento, a sociedade reafirme quem pode e quem não pode; quem está dentro e quem está fora. Também ocorre de modo interno, quando o negro interioriza esse desejo de ver a sua imagem espelhada tal qual a do branco, porém não é o que ocorre. Diante de tal fator que o escapa, nesse desejo de se tornar o outro – o branco –, o sujeito negro acaba entrando em uma seara de negar e anular o seu próprio corpo, o que o fragiliza constantemente. Nogueira (1988) nomeia-o “estranho inquietante”, pois concomitantemente é apresentada a dialética de se sentir estranho e ao mesmo tempo familiar.

Na mesma direção, Fanon (2008) mostra que o status de inferioridade da pessoa negra passa pelo crivo do outro branco, configurando-se como um grande peso que o oprime. Ele afirma: “No mundo branco, homem de cor encontra dificuldades na elaboração desse esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas” (p. 104). A sobrevivência do corpo negro, nesse espectro do não-lugar que se experiencia pelo “fora de lugar”, é o suporte em que a diáspora africana se constituiu e teve que se organizar para resistir e reexistir. Ainda segundo Fanon (2008), há uma passagem de sua existência em terceira pessoa para a existência em tripla pessoa: “Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e outro, evanescente, hostil, mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia...” (p. 105).

Aqui é possível se valer dos pensamentos de Fanon (2008) para traçar um paralelo em relação às pessoas em situação de rua, sobretudo considerando sua maioria populacional negra, e analisar esse lugar social atribuído de inferioridade e de pouco valor. Estar nas ruas perpassa por um sentimento ambivalente sobre a existência que se aninha entre a ideia de liberdade e o enclausuramento de se ver imersa na solidão, no abandono. À luz de Fanon, esbarramos na ideia de ser abandonado por alguém, por algum infortúnio, por alguma situação.

Frequentemente, é possível escutar das pessoas que vivenciam o cotidiano das ruas dizeres de que não confiam em ninguém. Não apenas nas palavras, mas nos próprios olhares, abriga-se um sentimento de incerteza sobre o outro e, por consequência, sobre si mesmo. Nos pensamentos fanonianos, o “abandônico” é aquele que experimenta amargamente um sentimento de não valorização e de exclusão; é aquele que teve o seu amor deixado e permanece na expectativa de tê-lo um dia. Por isso, muitas vezes, é também aquele que prefere abandonar, não confiar, para não ser ferido na dor insuportável de ser rejeitado.

As pessoas que estão em situação de rua vivem uma realidade dual e paralela. Enquanto a invisibilidade, aos olhos da maioria da sociedade, é uma questão posta, por outro lado, há em uma pequena expressão de pessoas que exaltam o caráter benevolente caritativo em relação ao povo da rua, colocando-as como coitadas, merecedoras da piedade alheia. É o que pode ser espelhado na fala de Fanon (2008) quando: “Um branco, dirigindo-se a um negro, comporta-se exatamente como um adulto com um menino, usa a mímica, fala sussurrando, cheio de gentilezas e amabilidades artificiosas (p. 44).

Fanon (2008), nesse ponto, é bem categórico e diz: “Para nós, aquele que adora o preto é tão ‘doente’ quanto aquele que o execra” (p. 26). A partir disso, é possível refletir sobre como a inscrição de raça em um corpo branco e um corpo negro diferem drasticamente, ainda que esse branco, latino por exemplo, possa ser racializado em virtude de sua etnia não europeia ou não estadunidense. Muitos podem se valer de passarem despercebidos em sua raça, mas, aos negros, não existe essa alternativa; a cor chega antes de qualquer outra coisa e o sujeito negro torna-se um eterno prisioneiro de sua negrura. “Não sou escravo da ‘ideia’ que os outros fazem de mim, mas da minha aparição”. (Fanon, 2008, p. 108).

Contudo, vale resgatar as falas de Neusa Santos Souza (1983), que sabiamente nos impulsiona a pensar possibilidades de nossa existência. A autora remete a essa ferida narcísica causada pelo racismo que pode encontrar possibilidades de cura a partir de uma construção de um outro ideal de Ego. Ela diz: “Um novo ideal de Ego que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a história. Um ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da



História” (p. 44). A autora conclui que ser uma pessoa negra é um constante vir-a-ser, é um tornar-se a partir de feições próprias que possam oferecer possibilidades de transformação em nível individual, coletivo, social e psicológico. E afirma:

Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através do discurso mítico acerca de si, engendrar uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que assegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. (Souza, 1983, p. 77).

## CAPÍTULO 3 – Caminhos metodológicos: o mapa corporal e as mulheres

Canta, poeta, a liberdade, - canta.  
Que fora o mundo sem fanal tão grato...  
Anjo baixado da celeste altura,  
Que espanca as trevas deste mundo ingrato.  
Oh! Sim, poeta, liberdade e glória  
Toma por timbre, e viverás na história.

Maria Firmina dos Reis

### 3.1 Traçados metodológicos da pesquisa

Este capítulo está dedicado a apresentar o construto metodológico da pesquisa, as escolhas dos métodos de investigação para alcançar os objetivos traçados e o diálogo que essas escolhas metodológicas estabelecem com a teoria. O trabalho está pautado na pesquisa qualitativa crítica, na reflexividade e no lugar de implicação da pesquisadora, que serão detalhados adiante.

Os caminhos percorridos contam com um trabalho de campo nas principais ruas de Brasília sob a ótica da psicologia clínica/social e de incursões etnográficas, a fim de obter maior aproximação e vínculo com as mulheres em situação de rua. Em seguida, de forma individual e em espaço privativo, foi realizada a aplicação dos mapas corporais juntamente com a escuta cuidadosa das narrativas de vida apresentadas. Para a análise dos dados gerados, utilizou-se a Análise Temática, com vistas a obter uma riqueza de detalhes das narrativas construídas ao longo do processo. Para compreender o caminho da pesquisa, também foi utilizado, como recurso teórico, o pensamento feminista negro em uma perspectiva decolonial e interseccional.

#### 3.1.1 Local da pesquisa

Para melhor aproximação da realidade complexa das ruas, foi realizado o trabalho de campo na área central de Brasília (conhecida como Plano Piloto) e em algumas regiões administrativas do Distrito Federal (Ceilândia, Núcleo Bandeirante, Candangolândia e Vila Planalto). O período de imersão deu-se de março de 2019 a março de 2020, sendo interrompido em decorrência da pandemia da COVID-19 e, conseqüentemente, dos possíveis riscos de contaminação que poderiam ser agravados, dada a falta de acesso da população em situação de rua aos serviços públicos de saúde e às condições mínimas de higiene.

A realização do trabalho concentrou-se principalmente nas regiões de grande fluxo de pessoas, como nas rodoviárias (intermunicipal de Brasília e do entorno), nos setores comerciais

centrais da cidade, nas galerias submersas do centro – conhecidas como “cracolândia” – e outros lugares identificados no decorrer da pesquisa. Além disso, foi possível frequentar os espaços onde acontecem serviços voltados exclusivamente para a população em situação de rua, como o Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua (Centro Pop Brasília) e o Serviço Especializado de Abordagem Social; e espaços de atendimento para a população em geral, mas com grande concentração da população em situação de rua, como o Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS-AD III) e o Hospital de Base de Brasília.

Com o intuito de conhecer e adentrar mais no cotidiano das mulheres em situação de rua, a aproximação inicial ocorreu por meio do contato estabelecido com aquela que se tornou minha grande parceira na pesquisa, Juma Santos<sup>8</sup>, liderança reconhecida por uma expressiva parcela das pessoas em situação de rua da região central de Brasília. Ela teve sua trajetória nas ruas do Distrito Federal por quase 20 anos e atualmente é referência na área de redução de danos e antiproibicionismo. Juma atua junto à população em situação de rua e junto às mulheres cis e trans profissionais do sexo.

Já conhecia a Juma por intermédio dos movimentos sociais da população em situação de rua existentes no Distrito Federal e participamos de algumas palestras e mesas-redondas juntas, quando eu estava atuante no Ministério de Direitos Humanos. Nos planejamentos iniciais da pesquisa junto com a minha orientadora, ela me passou o contato da Juma, que já era parceira da Universidade de Brasília, sobretudo de alguns trabalhos anteriores desenvolvidos pelo Programa de Estudos e Atenção às Dependências Químicas (PRODEQUI/UnB). Dessa forma, tão logo entrei em contato com ela, a parceria se concretizou e, a partir daí, ficou acordada uma agenda semanal intensa – de duas a quatro vezes na semana, em diferentes turnos, manhã, tarde e noite, incluindo finais de semana –, para iniciar as “andanças” pelas ruas e visitas a equipamentos públicos.

### 3.1.2 Cuidados éticos

A pesquisa situa-se no contexto do projeto intitulado “Mapa Corporal e História de Vida de Pessoas em Situação de Rua: Caminhos Rumo à Autonomia”, coordenado pela orientadora Professora Dra. Maria Inês Gandolfo Conceição, além da participação de alunas da graduação

---

<sup>8</sup> Solicitou que seu nome fosse revelado. Aproveito a menção para registrar o agradecimento especial a ela, sem a qual não seria possível a entrada no campo de forma aberta e receptiva pelas mulheres e homens com quem pude estabelecer riquíssimas trocas.

de psicologia da Universidade de Brasília (UnB)<sup>9</sup>. As estudantes estiveram presentes em alguns momentos de atuação inicial no campo e, posteriormente, estiveram em todas as aplicações do mapa corporal, auxiliando-me no processo de feitura dos mapas e demais etapas de coleta e análise dos dados. Em relação às mulheres em situação de rua participantes da pesquisa, todos os cuidados éticos necessários foram tomados, visando a preservação da identidade, o anonimato, as condições de sigilo e de privacidade no ambiente, bem como a participação voluntária. Cada pessoa que se dispôs a participar recebeu devidamente as informações e explicações primordiais e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido Institucional (vide Anexo 2) e o Termo de Autorização para Utilização de Som de Voz (vide Anexo 3).

O projeto foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade de Brasília, cujo protocolo é CAAE 01610818.3.0000.5540. Considerando a Resolução n° 466/12 do Conselho Nacional de Saúde, que afirma que toda pesquisa com seres humanos envolve algum tipo de risco (Brasil, 2012), o estudo procurou seguir todas as recomendações previstas na normativa, com os devidos cuidados. Além disso, o projeto recebeu apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Metodológico (CNPq). Pode-se considerar que esta pesquisa não oferece risco aos participantes; mesmo assim, foram levantados previamente contatos de serviços de atendimento psicológico gratuitos na cidade caso alguma participante solicitasse ou a pesquisadora avaliasse como necessário o encaminhamento.

### 3.1.3 A importância da pesquisa qualitativa

O processo de elaboração de uma pesquisa sempre exige um revisitar interno para se auto indagar o que se pretende e como se pretende fazer. Para além das questões iniciais que saltam aos olhos, é importante que esse mergulho interno seja profundo e gentil para descortinar algumas crenças estanques e vislumbrar o alcance daquilo que, de fato, se acredita para, assim, permitir que a almejada reflexividade opere. Por outro lado, o processo dúbio de se ver inerte nos mesmos recursos teóricos e ideias particulares, ou pelo contrário, de cair em descrédito da própria capacidade de criação e produção, são partes integrantes e constitutivas do que venha a ser uma pesquisadora ou um pesquisador.

---

<sup>9</sup> Agradecimento às alunas da graduação do curso de Psicologia da UnB: Any Esther, Malu Macedo, Nathália Alves, Lorrana Nunes e Natália Veloso pela parceria e pelo aprendizado.

Mason e Dale (2011) apontam o quão desafiante é para a/o pesquisadora/or adentrar esse universo, perpassando desde a escolha dos métodos de investigação até a reflexão sobre que tipo de informações e conhecimentos se deseja produzir. As autoras fazem uma provocação para que pesquisadoras/res possam sair da zona de conforto e pensar criativamente meios de combinar métodos e aprimorá-los para se obter qualidade na pesquisa. Obviamente, todo o arcabouço teórico-metodológico não dará conta integralmente de resolver uma problemática apresentada em sua totalidade; todavia, torna-se primordial considerar múltiplas variáveis e fatores para se ler o mundo, como a perspectiva ontológica, que pode colaborar para a transcendência na contramão de um pensamento único.

As pesquisadoras ainda ressaltam a importância da expressão das tensões criativas na medida em que haja maior envolvimento e entrega pessoal ao que se pretende navegar. Consideram, também, que outros olhares podem contribuir para explorar elementos do ambiente, pois estamos em um mundo sensorial, no qual se destaca a influência dos sentidos – a visão, o olfato, a audição, o paladar e o tato. Ademais, dissertam sobre as possíveis conexões entre singularidades e multiplicidades que se tornam perceptíveis num processo muito particular em que, gradualmente, são traçados os próprios caminhos que produzem sentido para quem pesquisa.

Percebe-se que a pesquisa qualitativa busca compreender as várias maneiras pelas quais as pessoas interpretam os significados, experimentam o mundo e contam sobre suas próprias histórias. O enfoque está sempre voltado para a/o participante como produtora/or da sua própria história, embora o olhar de quem pesquisa também não seja descartado. A pesquisadora Joan Eakin (2016) trabalha na perspectiva de ressignificar o enfoque metodológico das ciências da saúde, voltado majoritariamente para a abordagem quantitativa, e busca refletir e traçar estratégias de aprimoramento da pesquisa qualitativa, considerando elementos que conjugam aspectos políticos, sociais, econômicos e históricos. A autora acrescenta que os dados devem ser interpretados pela/o pesquisadora/or, uma vez que não existe uma absoluta verdade e a interpretação se dá a partir da interação e da intercessão da linguagem.

Nesse sentido, a pesquisa qualitativa crítica (QCR), apresentada por Eakin (2016), traz uma pujante contribuição metodológica ao presente trabalho, visto que se apresenta por meio da compreensão, do conhecimento e da prática sempre interpelados pelas relações de poder; portanto, não são desconsiderados os meios de dominação intrínsecos na sociedade que reproduzem formas hierárquicas e enviesadas de estar no mundo. Para a autora, a criticidade produzida na pesquisa qualitativa proporciona um olhar ampliado para a realidade, elevando o

nível de abstração e de criatividade na medida em que tenta escapar das “caixinhas” compartmentadas e das classificações previamente formuladas para enxergar o mundo.

Sempre que um ramo do conhecimento insiste em refutar ideias estanques, ataques à sua qualidade e eficiência imediatamente vêm à tona. Não é diferente no campo da pesquisa qualitativa. Nessa esteira, a concepção crítica surge como um recurso que transgride o entendimento vigente, pois começa a questionar a estrutura dominante e a elencar práticas que visam “a centralidade da subjetividade e da reflexividade, a interpretação emergente em oposição à teorização a priori dos dados, a multiplicidade de verdades, a existência de forças invisíveis como discurso e poder” (Eakin, 2016, p. 110).

Essas contradições que aparecem no campo científico são importantes, pois novos saberes são construídos de forma dinâmica e disputam espaços de saber. Todavia, a problemática aparece no enfraquecimento de determinadas metodologias já consolidadas, como a pesquisa qualitativa. Packer (2011) contesta pontos de vista que apresentam a pesquisa qualitativa como um campo limitado de se fazer ciência, sendo considerada inferior para o campo empírico. Ainda nos dias de hoje, o propósito de se pensar e se fazer ciência está ancorado no olhar moderno, em que o real valor científico é o que mais se aproxima do “padrão ouro”, isto é, dos estudos quantitativos que apresentam fortes evidências baseadas em estudos comparativos aleatórios. Essas situações subordinam o conhecimento apenas àquilo que se propõe, a partir da testagem sistemática de hipóteses e de construção de evidências estatísticas.

Embora a prevalência no discurso científico global seja a de questionar a validade da pesquisa qualitativa e enaltecer o enfoque universal positivista, torna-se precípuo que profissionais da pesquisa qualitativa possam refletir sobre aspectos que restringem a construção de outras possibilidades de saberes, impedindo a ressignificação de elementos implícitos e explícitos que perpassam a realidade. Daí a importância de se investir na coletivização dos saberes e na valorização das narrativas pessoais para a pesquisa, pois, assim como afirma bell hooks (2013), devemos transpor fronteiras e questionar parcialidades que reforçam os sistemas de dominação.

#### 3.1.4 Reflexividade, lugar de implicação e a ética na pesquisa

A partir da valorização do que o próprio campo possa emergir, por meio de narrativas, observações e percepções, o lugar da pesquisadora é fundamental de ser considerado em todo o processo da pesquisa. Diante disso, Minayo e Guerriero (2014) apresentam o conceito de reflexividade como a importância atribuída à presença da pesquisadora na cena cuja pesquisa

se desenvolve; ademais, como se manifesta na relação de intersubjetividade com coletivos, grupos sociais e indivíduos. As autoras complementam: “A atenção constante sobre como e o que ocorre no contexto empírico afeta o pesquisador e sua obra o que, por sua vez, afeta o campo e a vida social”. (Minayo & Guerriero, 2014, p. 1104).

O ponto de partida – e de chegada – da reflexividade também demonstra um fazer ciência para além dos protocolos institucionais estabelecidos, principalmente por compreender que a ciência não pode ser unilateral e muito menos universal. A pesquisa reflexiva traz, em seu arcabouço, o respeito aos atores envolvidos no processo de elaboração e de produção do conhecimento no decorrer da investigação, pois são consideradas as informações construídas mutuamente a partir das interferências que ocorrem na dinâmica do contexto social (Minayo & Guerriero, 2014; Colombo, 2016). Na mesma direção, os autores Silva et al. (2015) enfatizam que a reflexividade é algo fulcral na pesquisa, pois impulsiona pesquisadoras/es a discutir sobre a própria prática, sobre as construções simbólicas e sobre as diferentes formas de intervenção; ou seja, trata-se de uma congregação de inter, auto e heteroconhecimento.

A pesquisa em si não pode retratar apenas aquilo que decorre dos objetivos estabelecidos. O lugar de implicação da pesquisadora pressupõe uma posicionalidade e uma exposição do seu grau de interação com o contexto, pois “isso está relacionado à subjetividade, à autoridade, à autoria, à reflexividade e à [forma] como o outro está representado. O texto não pode ser separado do autor, do seu processo de elaboração nem do método de produzir conhecimento.” (Minayo & Guerriero, 2014, p.1107). Em outras palavras, o lugar de implicação da pesquisadora no campo envolve perceber as nuances e as possibilidades de produzir efeitos no local de atuação, pressupõe uma abertura sensível para compreender as demandas internas e externas, além do manejo dos desejos, das angústias, das contradições e do mal-estar. Assim como é apontado pelos preceitos da psicossociologia e da sociologia clínica, entende-se que a pesquisadora precisa estar implicada em todo o processo de investigação e intervenção: na revisão de literatura, na entrada no campo – e no olhar lançado sobre esse – e nos aprendizados extraídos.

De acordo com Souza e Carreteiro (2016), a implicação do pesquisador “diz respeito ao que move o investigador, ao seu desejo em produzir algo naquele campo, em compreender uma determinada dinâmica e intervir nela” (p. 32). Por outro lado, como a narrativa é sempre endereçada a algo ou a alguém, a postura do ouvinte também deve ser considerada na relação de quem fala e de quem escuta, pois, “a dimensão relacional funciona como um suporte de acolhimento da produção narrativa”. (Carreteiro, 2012, p. 36). Já segundo Gebrin e Andreotti (2016), a implicação do pesquisador é uma ferramenta metodológica de cunho investigativo

clínico que possui a concepção de ator-sujeito da investigação como modo de produção de conhecimento em que ele percorre para compreender o sentido que aquilo tem para si. Dessa maneira, a subjetividade do pesquisador não é um risco para a psicossociologia, mas um elemento a seu favor, pois quem investiga também faz parte da pesquisa. É uma forma de dar vazão ao encontro com elementos da sua própria história e manejar as ambiguidades entre o desejo de aproximação e de distanciamento para a elaboração do que for vivido.

### 3.2 Organização das etapas na pesquisa de campo

À luz de Bertaux (2010), a pesquisa de campo percorreu três estágios, nos quais as narrativas foram sendo construídas e ressignificadas tanto para as participantes como para a pesquisadora. A primeira fase consistiu na pesquisa exploratória, que envolveu a observação direta do trabalho inicial em campo; a segunda compreendeu a pesquisa analítica, que compôs os dados empíricos; e terceira foi a pesquisa sintética, sendo uma complementaridade das análises somadas à discussão teórica.

Neste trabalho, a fase exploratória contém os relatos decorrentes da atuação inicial em campo, as primeiras entradas para estabelecer contatos e vínculos de confiança e as incursões etnográficas com vistas a compreender os ambientes e como as pessoas se relacionam entre si e com o meio. A segunda fase decorreu da aplicação da metodologia do mapa corporal junto às narrativas de vida constituídas a partir dessa intervenção. A seguir, serão apresentados e analisados dois casos de mulheres negras em situação de rua que participaram da aplicação individual completa do mapa corporal. Como mencionado anteriormente, devido à pandemia da COVID-19, outras aplicações de mapa corporal não foram concluídas, pois o trabalho teve que ser suspenso de forma imediata. Já na terceira fase, será apresentada uma discussão analítica dos dados, utilizando a Análise Temática e, além disso, será apresentada uma síntese das análises em articulação com as teorias que embasam esta pesquisa. Pretende-se, ainda, demonstrar como o conceito de implicação fez todo o sentido; isso devido à vivência de exercitar o mapa corporal e a abertura para uma escuta plural diante das narrativas de vida e da produção criativa de conhecimento das participantes.

### 3.3 Fase exploratória: trabalho de campo nas ruas

A mola propulsora de ir para o campo consistiu em poder estar um pouco mais próxima do dia a dia das mulheres que, no espaço da rua, tinham o seu local de vivência, de sobrevivência



e de morada. As perguntas que motivaram esse movimento buscavam compreender como as mulheres negras em situação de rua experienciavam esse cotidiano, quais os sentimentos, pensamentos e reflexões emergiam, como eram percebidas as questões raciais, de gênero e de classe. Foi possível identificar que as perguntas iniciais serviram para orientar a presença em campo e dar subsídios para a observação e a atuação.

A rua é um espaço repleto de contradições, de frenesi e de singularidades. O impulsionamento de se fazer pesquisadora nesse espaço é desafiar-se a olhar e escutar para além daquilo que a cidade apresenta de antemão; é permitir-se interagir com o espaço urbano se percebendo como parte integrante dele. Assim como afirma Angier (2015, p. 484), “a cidade é feita essencialmente de movimento”. E a partir desse movimento que é possível introjetar-se na busca de compreender quais as dinâmicas existentes e como os códigos se configuram e se sustentam pelas relações sociais atravessadas pelas subjetividades presentes. Em outras palavras, como afirma o autor, é dar vazão ao “horizonte aberto, o movimento permanente do ‘fazer-cidade’ que pode nos permitir encontrar alguma coisa da cidade que observamos nas experiências concretas do espaço” (p.485).

O escritor-poeta de descendência italiana e cubana Ítalo Calvino fala, em sua obra “Cidades Invisíveis”, muito daquilo que estruturalmente está invisível aos olhares da sociedade. Assim, a cidade está repleta de contornos visíveis que se fazem perceptíveis em virtude dos afetos, das histórias e das narrativas advindas das experiências na perspectiva de quem a vive intensamente. Como aponta o autor: “Quem comanda a narração não é a voz, é o ouvido!”. (Calvino, 2003, p. 57).

Criar condições, meios e oportunidades de aproximação cotidiana são desafios que só podem ser desvelados à medida em que se permite lançar-se no campo. Assim como argumenta Whyte (2005), a única forma de se obter conhecimento de uma determinada vida na localidade é vivendo-a, pois tudo se modifica nas experiências dos lugares. Assim, nos momentos iniciais da pesquisa, a técnica da observação participante – no âmbito do método de pesquisa-ação – foi utilizada, pois tem uma base social e empírica e atua em ações/resoluções de questões coletivas. A técnica destaca-se, ainda, pelo grande envolvimento mútuo de pesquisadoras/es e participantes, de modo a buscar solucionar os problemas cooperativa e interativamente (Thiollent, 1986). Assim, considerando as inúmeras complexidades dos sujeitos que fazem da rua o espaço de sobrevivência e de vida, a perspectiva da pesquisa-ação vai diretamente ao encontro do que o trabalho se propõe, justamente pelo propósito de atuação e transformação da realidade, por intermédio da interação com as participantes na produção de conhecimentos.

Dessa forma, na aposta de dar vazão ao que ressoa na escuta e, simultaneamente, o que emerge ao perceber esses corpos no espaço da rua, a tríade – pesquisadora/mulheres participantes/nossa interação em um movimento de circularidade – começa a se constituir. Assim, o trabalho de campo enveredou pela via da psicologia clínica, em uma perspectiva psicossocial, somada a uma inspiração etnográfica para realizar um mergulho sobre as experiências nas ruas com mulheres negras. Entende-se, aqui, que a inspiração etnográfica auxilia o olhar e a escuta no campo, ampliando as possibilidades das relações, uma vez que perpassa pelo “convite ao encontro com a diferença sem extraí-la de seu sítio original, sem violentá-la com questões alheias a ela, que a dilaceram porque não lhe cabem” (Andrada, 2018, p. 237).

### 3.3.1 Aspectos psicossociais e incursões etnográficas

No trabalho de campo da psicologia clínica e social, o processo interventivo é praticamente inerente à pesquisa. Nessa direção, como forma de oferecer um suporte de extrema relevância à intervenção, as incursões etnográficas foram utilizadas com vistas a captar nuances da realidade de forma atenta e atuante no campo. Vale ressaltar que a etnografia não está limitada apenas ao campo das ciências sociais como antropologia e sociologia, pois, conforme afirmam os autores Silva et al. (2015), ela evoca a empatia de quem investiga e o seu potencial hermenêutico e epistemológico extrapola as fronteiras disciplinares. De acordo com Magnani (2002):

A natureza da explicação pela via etnográfica tem como base um *insight* que permite reorganizar dados percebidos como fragmentários, informações ainda dispersas, indícios soltos, num novo arranjo que não é mais o arranjo nativo (mas que parte dele, leva-o em conta, foi suscitado por ele) nem aquele com o qual o pesquisador iniciou a pesquisa. Este novo arranjo carrega as marcas de ambos: mais geral do que a explicação nativa, presa às particularidades de seu contexto, pode ser aplicado a outras ocorrências; no entanto, é mais denso que o esquema teórico inicial do pesquisador, pois tem agora como referente o “concreto vivido”. (p. 25).

Em relação à psicologia psicossocial, o foco se direciona para o sujeito imerso no meio social, isto é, volta-se para as relações interpessoais que ocorrem no ambiente e convoca a escuta clínica para uma dimensão revigorante de sua práxis, de forma a considerar diferentes

elementos de tempo, espaço e subjetividades que se atravessam. Ademais, permite não apenas adentrar no espaço, mas também uma compreensão conjunta de toda a dinâmica que se desenrola no território. É possível entender que o sujeito que pesquisa também faz parte da dinâmica social. Com isso, não há como se furtar e estar presente como elemento neutro ou invisível; ao contrário, o corpo da pesquisadora entra em um diálogo constante com os outros corpos, sobretudo porque é notada por diferentes interpretações dos demais sujeitos.

Assim, os aspectos psicossociais e etnográficos possuem pontos de interlocução e contato, como mostra Andrada (2018), pois ambos exigem um deslocamento da pessoa que pesquisa em relação ao Outro – sujeito/s da pesquisa –; além disso compreendem a pesquisa como um processo de convívio mútuo e troca – excluindo a noção de sujeito-objeto. Para fluir o diálogo entre formas de olhar para o universo em que se pesquisa, vale ressaltar a importância do registro e o cuidado de como isso é feito, atentando-se tanto para não ferir a privacidade e a individualidade dos sujeitos nos locais, quanto para registrar a memória do vivido em interação com a realidade captada.

### 3.3.2 Os registros cotidianos do campo

A forma de registrar o que se sente, se percebe e se compreende durante a pesquisa é interpelada por uma série de fatores, como a temporalidade, o grau de interação, a reciprocidade e a capacidade de autorreflexão. Conforme aponta Malighetti (2004), o intervalo temporal que entremeia o ato de pesquisar e o de escrever não pode ser tragado como algo único e imediato, visto que há uma dinamicidade difusa que perpassa pela compreensão do que está sendo vivido e assimilado. O autor ainda acrescenta que as temporalidades etnográficas “são múltiplas e se inter-relacionam de modo complexo, articuladas pela escritura que atravessou a pesquisa em todas as suas fases, desde os dados confusos e dispersos em campo, até a sua transformação em um texto coerente legível”. (p.110).

O diário de campo foi o principal instrumento utilizado nas atividades cotidianas no campo de pesquisa. Nele era registrado todo o possível: falas, expressões, atos falhos, não ditos, silêncios, intensões, sentimentos pessoais, percepções conscientes e inconscientes. De acordo com Freitas e Pereira (2018), o diário de campo é um instrumento utilizado na prática da psicologia que propicia registrar a vivência durante a atuação e conhecer um saber não institucionalizado; ademais, permite, ao mesmo tempo, o diálogo, o distanciamento do vivido e a possibilidade de avaliar o que se contrapõe com as hipóteses e propósitos previamente levantados na pesquisa.

Todas as atividades, desde as mais corriqueiras até as mais complexas, foram registradas no diário de campo. Ele foi transformado em um instrumento potente para abarcar a intimidade e as contradições expressas nas associações livres, nas percepções, nos *insights*, nas reflexões e nas memórias. Com vistas a abarcar a riqueza de detalhes que emerge do campo, as anotações foram feitas regularmente após as saídas, geralmente no metrô de volta para casa ou no caminho para a universidade. Os meios utilizados foram notas no próprio celular ou, às vezes, anotações utilizando papel e caneta. Tudo era semanalmente revisado e acrescido em um arquivo eletrônico de relatórios. Toda essa memória guardada de forma sigilosa e utilizada recorrentemente em leituras e releituras essenciais para a reflexão de todo o processo. Conforme aponta Mendes et al. (2016), o diário de campo contribui para dar movimento aos pensamentos, às narrativas apresentadas e às reflexões produzidas; pode ser traduzida como uma forma de mergulhar no vivido e permitir ser tocado e afetado, despindo-se de um pseudo lugar de neutralidade.

O diário de campo, ao longo de toda a pesquisa, foi esquematizado em três categorias de registros diferentes a cada ida a campo. A primeira parte era composta por notas sobre observações e descrições detalhadas de todo o ocorrido no dia. A segunda continha impressões da pesquisadora, destaques de alguma fala que suscitou uma ideia nova e percepções da ordem do não dito. A terceira parte foi destinada a uma etapa mais analítica, apontando para a necessidade de alguma leitura teórica ou metodológica para maior compreensão e assimilação daquilo que havia sido vivenciado no campo.

O uso do diário não se restringe somente ao registro de fatos empíricos, mas propicia a reflexão de que as diferentes ‘verdades’ vivenciadas durante a experiência sejam analisadas, através do uso íntimo e do etnográfico. Não há somente um ponto de vista, pois, os registros permitem que se perpassasse aquilo que é imediato, trazendo novas formas de se entender a mesma situação. (Freitas & Pereira, 2018, p. 239).

O registro fotográfico foi um recurso adicional à pesquisa, com o intuito principal de evocar as memórias e impressões pessoais para depois auxiliar na escrita e na análise de dados, caso fosse necessário. As fotos foram feitas por pessoas que contribuíram no campo, como as estagiárias do grupo de pesquisa da psicologia e pessoas parceiras no decorrer da investigação.

Ao longo deste trabalho, algumas fotos serão apresentadas<sup>10</sup>. No momento de aplicação do mapa corporal, todas as fotos registradas foram autorizadas por meio de consentimento de imagem e som assinado pelas participantes.

### 3.4 Fase analítica: o mapa corporal e as narrativas de vida

#### 3.4.1 O mapa corporal como uso criativo da pesquisa

Nesta pesquisa, o mapa corporal foi escolhido devido ao propósito de se realizar uma pesquisa qualitativa com abertura para que as mulheres negras externassem seus sentimentos e suas percepções acerca do mundo em que vivem e das experiências com a situação de rua, bem como as narrativas de vida delas. O mapa corporal narrado é uma potente ferramenta visual e criativa que propicia o autoconhecimento – partindo da centralidade do corpo –, além de promover transformações subjetivas e sociais. Tem como premissa o potencial da participante, uma vez que busca, por meio das narrativas, ressignificar as experiências vividas e possibilitar reconstruções da própria história.

De acordo com Gastaldo et al. (2012), o mapa corporal pode ser considerado como um método de pesquisa por ser um rico instrumento de geração de dados. Ele é realizado a partir da confecção do mapa em tamanho real do corpo e, por aí, as histórias de vida são narradas, utilizando recursos gráficos como desenhos, pinturas, colagem, fotografias, recorte de revistas e jornais, papéis e tecidos. Além disso, o mapa corporal elucida narrativas que refletem processos pessoais, sociais, políticos e econômicos, propiciando que as experiências corporais possam ganhar novos significados para o sujeito ao se deparar com toda a riqueza de detalhes que emerge de suas memórias.

A escolha dessa técnica se baseia na possibilidade de estabelecer uma relação não hierárquica entre a pesquisadora e as participantes, a fim de obter uma maior interação mediante a construção de laços de confiança e de respeito para que diferentes visões sobre a realidade em que vivem possam se externar. Não foi estabelecido previamente um determinado número de mapas corporais a serem realizados, justamente pelo fato de que a própria vinculação, disponibilidade das mulheres e dinamicidade do contexto das ruas, por si só, seriam elementos extremamente importantes para a avaliação de quando e de como iniciar os mapas corporais. A principal preocupação foi de que houvesse o desígnio de que elas pudessem se sentir o mais à

---

<sup>10</sup> Como a primeira parte do campo – composto pela experiência etnográfica – foi demarcada pela tentativa de aproximação e formação de vínculo, ainda não tinham sido colhidos os termos de autorização para uso imagem. Desse modo, nas fotos selecionadas teve-se o cuidado de preservar a identidade das pessoas.

vontade possível para que a autenticidade dos fatos e dos sentimentos prevalecessem, ao passo que pudessem deixar fluir conversas, sinergias, afetos, trocas de saberes e possíveis contradições que viessem à tona. “O mapa corporal narrado tem o potencial de conectar tempos e espaços na vida das pessoas que, do contrário, são vistos como separados e distantes em abordagens mais tradicionais e lineares” (Gastaldo et al., 2012, p. 10).

A possibilidade de narrar a sua história de vida é uma forma de se despir, aos poucos, de máscaras e carapuças que funcionam como defesa, de modo a desvelar aquilo de mais íntimo que se deseja resguardar. A história de vida é uma maneira de interrogar o sujeito e provocar mudanças rumo à transformação de si como indivíduo e rumo às transformações que circunscrevem a coletividade no contexto histórico, cultural e social (Carreteiro, 2012). Nesse sentido, torna-se fundamental considerar a gama de espectros que envolvem essas mulheres convidadas a participar, pois muitas vezes sequer tiveram a oportunidade de serem ouvidas livremente, de narrarem suas histórias, conjugando experiências, lembranças, modos de vida, silenciamentos e lapsos de memória.

De fato, a experiência em pesquisa na psicologia clínica conjuga possibilidades de abrir canais de uma escuta apurada e de ressignificações, propiciando modos de construção de sujeitos. Tavares e Kuratani (2019) alertam que a escuta deva ser sensível para acolher sentimentos de raiva, de ressentimento e de dor pela opressão sem levá-los a distorções ou equívocos. As autoras ressaltam, ainda, a necessidade de compreender as ambiguidades inerentes aos comportamentos apresentados, sobretudo em situações de enfrentamento ao racismo. Assim, as dinâmicas subjetivas vão sendo construídas e negociadas a partir da interação entre as pessoas, permeadas por contextos diversos. “Os significados subjetivos são negociados social e historicamente. Os seres humanos engajam em seu mundo e extraem sentido dele em suas perspectivas históricas e sociais” (Creswell, 2010, p. 31).

Fazer um retorno à origem da metodologia do Mapa Corporal contribui para um mergulho na história e permite explorar elementos que auxiliam o olhar e a escuta das mulheres negras em situação de rua e outras vulnerabilidades adjacentes. A prática do mapa corporal iniciou-se na Jamaica, em 1987, com vistas a trabalhar com a fertilidade de mulheres que viviam na zona rural. Posteriormente, o trabalho se expandiu, em 1997, para a Uganda e, em seguida, em 1999, para a África do Sul, ganhando mais notoriedade com o psicólogo Jonathan Morgan, que desenvolveu um trabalho com grupos de pessoas que viviam com HIV/aids, por meio de desenhos corporais, gravuras, fotografias e histórias de vida (MacGregor, 2009; Vasquez, 2004). No início dos anos 2000, a Universidade da Cidade do Cabo criou o projeto denominado *Memory Box*, no qual realizava oficinas com um grupo de mulheres que viviam com HIV/aids,

denominado *Bambanani Women's Group*, na comunidade sul africana Khayelitsha (Gastaldo et al., 2018; Vasquez, 2004).

O projeto contou com a artista Jane Solomon, em 2002, e tinha o objetivo de trabalhar com a arteterapia junto a mulheres soropositivas como forma de ressignificar, por meio do corpo, o luto diante da condição de soropositividade, lançando um novo olhar para a vida ao encarar a eminência da morte. Nessas experiências, a arte se fazia presente como uma possibilidade de (re)criação diante da dor, como um processo de liberação da carga emocional, de externalização e de comunicação dos sentimentos. A técnica do mapa corporal, sob a perspectiva de arte-cultura-saúde, também foi desenvolvida em outros locais do continente africano, como em Nairóbi, no Quênia, por meio do projeto *Art2Be* e do projeto *Trust for Indigenous Culture and Health* (TICAH), que visavam a promoção da saúde de forma criativa e terapêutica (MacGregor, 2009).

Entre meados de 2007 a 2009, em Toronto, Canadá, as pesquisadoras Denise Gastaldo e Lilian Magalhães adaptaram a técnica como metodologia de pesquisa qualitativa com o intuito de desenvolver o mapeamento corporal individual, enfocando questões de saúde dos trabalhadores indocumentados que migraram para o país canadense. O trabalho desempenhado por elas, como recurso visual e criativo, teve como objetivo provocar uma consciência crítica acerca das experiências de vida de cada participante, utilizando três elementos essenciais: a criação visual do desenho do mapa corporal em tamanho real; a narrativa ou testemunho, em primeira pessoa, sobre as experiências vividas; e a “chave” ou registros para analisar e interpretar os símbolos, imagens e *slogans* utilizados ao longo da confecção do mapa (Gastaldo et al., 2012).

Desde então, as produções sobre mapa corporal narrado vêm ganhando larga escala em vários países, incluindo o Brasil. Em recente revisão de literatura, Moreira e Conceição (2020) apontaram que a maioria dos estudos sobre a temática abarcam populações vulnerabilizadas ou marginalizadas socialmente; além disso, destaca-se nas pesquisas a relevância do caráter criativo e do recurso terapêutico no uso do mapa corporal. Conforme as evidências qualitativas presentes no rol de publicações sobre o assunto, as autoras concluem que a aplicação do mapa corporal apresenta benefícios: na comunicação, em virtude da linguagem visual e acessível; na dimensão relacional, por estabelecer um espaço de co-construção; e na dimensão crítica e política, por dar voz à corporeidade. As pesquisadoras revelam, ainda, que o mapa corporal apresenta três significativas contribuições à pesquisa: possui considerável inovação criativa e participativa; demonstra excelente potencial terapêutico-interventivo; e se posiciona de forma crítica ao discurso hegemônico científico.

Observa-se que o mapa corporal narrado cumpre uma função contra-hegemônica, uma vez que provoca a retomada do sujeito como protagonista da sua própria vida, de suas próprias narrativas e histórias. Configura-se como uma metodologia descolonizadora na medida em que está imbuída de representações visuais e narrativas sobre símbolos, propiciando mudanças nas tradicionais estruturas de poder. Há uma troca entre o participante e o pesquisador, que ajuda a remontar a narrativa. Em outras palavras, na pesquisa qualitativa, os participantes que confeccionam seus mapas corporais “deixam de ser fonte de informação e passam a ser informantes, revertendo assim a lógica da exclusiva autoria do conhecimento com foco no pesquisador” (Moreira & Conceição, 2020, p.10).

Outro ponto de expressivo destaque nesta metodologia é a intensa conectividade com o corpo, pois traduz uma forma de olhar para dentro de si por meio daquilo que se elege apresentar, ilustrar e narrar corporalmente. As memórias encobertas e as lembranças não ditas acabam, aos poucos, sendo evocadas por meio de *insights*, imagens, desenhos, sensações corporais e frases aleatórias. Pode significar um excelente recurso para percorrer caminhos mais inacessíveis do sujeito, sobretudo para pessoas aparentemente tímidas ou reservadas, ou aquelas que apresentam questões difíceis para si mesma e que preferem não se deparar, a priori, com os inúmeros fantasmas que perambulam no imaginário.

O corpo é como um museu da vida de alguém. Ele registra a história da vida através de lesões, cicatrizes, marcas de nascença, doenças, operações etc. Através de um processo criativo e visual, o exercício de mapeamento do corpo visa a permitir que as pessoas vejam como seu corpo é afetado por seu mundo. ... Os artistas são encorajados a pensar simbolicamente em seus órgãos como ‘fontes de poder’ e não simplesmente lugares de doenças. (MacGregor, 2009, p. 90).

Dessa maneira, vale a reflexão de que mapear o corpo pode ser equivalente à definição de mapa: é um instrumento para se chegar a algum lugar e essa resposta é o próprio corpo – por isso, às vezes, é necessário “recalcular rotas”. O capitalismo influenciou a humanidade a adotar o pensamento de cisão entre o corpo e a mente; ensinou a ser dual, a separar a natureza do humano, o racional do emocional. Essa lógica introduziu, na ciência, o método de análise, que consiste em fragmentar em partes o fenômeno em estudo. O procedimento de escotomização é o responsável pela quebra da integridade do conhecimento e pela introdução da dicotomia e do maniqueísmo, o que nos levou a acreditar que somos um punhado de coisas separadas.



O mapa corporal vem justamente para mostrar que somos a junção de tudo isso, que o nosso corpo não pode ser esquadrihado (como a medicina moderna atuou diante de corpos negros, deficientes e marginalizados). Essa ferramenta confirma a hipótese de que as respostas individuais e coletivas, tão avassaladoramente procuradas, nada mais estão do que aninhadas dentro de si, do próprio corpo.

### 3.4.2 Narrativas de vida; histórias de vida

A escolha da abordagem teórico-metodológica calcada nas narrativas de vida e na psicossociologia conferem uma possibilidade de pensar a dimensão do sujeito inscrita no meio social. As heranças familiar, social e cultural são incorporadas nas narrativas que engendram a história de cada pessoa, carregando uma multiplicidade de sentidos e interpretações que permitem realizar interconexões com o que constitui o sujeito, de forma intrinsecamente individual e coletiva. Carreiro (2012), inspirada em Bertaux, afirma que as narrativas de vida são compostas por fragmentos da realidade social e histórica. O método de história de vida é também conhecido por ser uma abordagem biográfica, em que coexistem a observação e a reflexão, cujo cerne está voltado para as experiências vividas pelos sujeitos diante de uma situação social (Takeuti & Niewiadomski, 2009).

A narrativa de vida compõe um dos métodos de pesquisa e de intervenção da psicossociologia e da sociologia clínica e é considerada clínico-qualitativa, pois carrega consigo a possibilidade de compreender os sujeitos a partir de sua história individual e coletiva. A história de vida revela que narrar a própria história não está simplesmente na ordem do falar, mas também é um modo de se escutar, elaborar e transformar. O uso da narrativa de histórias de vida tem o intuito de reconstruir sentidos e reposicionar memórias (Souza & Carreiro, 2016), além de convocar o sujeito para contar a sua história a partir do seu olhar, das lembranças trazidas à tona, do seu lugar político, social e singular de fala. Embora tenha um caráter muito pessoal, a história de vida espelha uma coletividade em que outros sujeitos também se veem nela e podem, inclusive, refletir a partir do enunciante.

A narrativa é uma modalidade de compreensão das condições sócio-históricas de produção de vida dos sujeitos humanos. Ela permite observar o conjunto de eixos que intervêm nas histórias de vida (psíquicos, familiares, coletivos, sociais, econômicos e tantos outros). É através da articulação entre as diversas dimensões que atravessam o indivíduo que a construção subjetiva se faz, mantendo sempre certo nível de abertura,

visto que a vida nas suas várias dimensões continua sempre pulsando. (Carreteiro, 2012, p. 33)

A psicossociologia atua em uma ótica que consubstancia questões subjetivas e sociais por meio de aspectos singulares e inconscientes (Souza & Carreteiro, 2016). Possui grande interface com a sociologia e a psicanálise, que fornecem bases para a ressignificação das narrativas dentro de um contexto que considera o sujeito e o que o circunda. Por ser um método clínico de pesquisa, esse campo chama a atenção para uma escuta direcionada aos sentidos e à interpretação que os sujeitos atribuem ao vivido, para além da expectativa de dados encontrados. Na pesquisa qualitativa, a narrativa de vida destaca-se por ser um excelente método que oportuniza interrogar e revisitar lugares íntimos em que, de antemão, deseja-se encobrir, mas também figura ser uma oportunidade de reconstrução narrativa da história, com vistas a fazer algo diferente daquilo que já estava habituado.

No presente trabalho, a escolha pelo método de narrativas de vida se deu em virtude do que se permite realizar: uma construção e reconstrução de práticas sociais incorporadas pelo sujeito, nas quais a pessoa se faz a porta-voz do que pensa e produz sobre sua vida; visto que “toda narrativa contém elementos que se vinculam à forma como o narrador se insere no espaço social do qual faz parte” (Carreteiro, 2012, p. 35). Na mesma direção, a metodologia do mapa corporal também se destacou – dentre outras relevâncias anteriormente mencionadas – pelo fato de estar no seu cerne a produção de narrativas que dizem de lugares onde o pertencimento social é evocado, seja por meio de lembranças ou de projeções futuras. Isso reflete o quanto a dimensão social está espelhada a todo momento.

Estar com as mulheres em situação de rua, não apenas no espaço íntimo e privado para a aplicação do mapa corporal, mas inclusive durante a realização do trabalho precedente de campo – de aproximação e de formação de vínculos –, é um exercício da escuta aliada à sensibilidade, abertura e desejo. Observa-se que o indivíduo se constitui nas microrrelações sociais, a partir de suas próprias percepções e elaborações do cotidiano. Carreteiro (2012) explica, de forma bastante elucidativa, sobre a importância da escuta plural:

Consideramos que a escuta e a análise das narrativas biográficas devem poder estar atentas a vários aspectos: as zonas cronificadas que se repetem, assim como as sinalizações de movimentos espontâneos e novos que participam de sua construção. A escuta plural vai ser sensível à pluralidade de dimensões que compõem as narrativas. Por elas não serem unificadas, mas poliformes, a escuta deve poder detectar as nuances

que as compõem. Elas têm sincronias, ambiguidades, contradições e ainda várias oscilações pulsatórias, mesmo que estas sejam difíceis de serem apreendidas. É a escuta sensível que vai poder detectar estas dimensões e buscar, junto com o narrador, construir sentidos. Estes não devem ser postulados como fixos, pois são sempre passíveis de serem reconstruídos. Os sentidos não são vistos como compondo verdades, mas hipóteses, que mudam segundo as forças que as atravessam (p. 36).

A escuta plural está no bojo da narrativa de vida, sobretudo na relação com as mulheres em situação de rua, uma vez que são pessoas que raramente encontram espaços em que possam se expressar abertamente e com confiança. Tendo em vista que essa possibilidade de escuta se torna algo mais palpável, as narrativas de vida, ao serem anunciadas e elaboradas pela pessoa, adquirem contornos interessantes, em que ela mesma começa a se apropriar de sua fala, não apenas pelo viés do desejo subjetivo, mas também com toda a carga intrínseca de conteúdos políticos, históricos, familiares e sociais. Carreteiro (2012) adverte que, no entanto, “existirá uma relação dialética contínua entre ser influenciado pelas produções da história e influenciar as mesmas. Desse modo, as várias modalidades interpretativas históricas e sociais e as construções subjetivas estão sempre podendo passar por reconstruções” (p. 33).

Cada vez mais as narrativas de vida são utilizadas e aprimoradas na pesquisa. Desde o começo do século XX, conhecida como história de vida, esse campo do saber é estudado pela Escola de Chicago com o propósito de pensar a produção de conhecimento de forma interdisciplinar, visando transformações sociais a partir do entrelaçamento entre as relações familiares, afetivas, individuais e coletivas. Na década de 1960, Oscar Lewis retoma a história de vida e, anos mais tarde, o método começa a se destacar como um enfoque interdisciplinar, sobretudo nas ciências humanas e sociais. Já na década de 1970, Daniel Bertaux (2010) amplia a compreensão sobre as narrativas de vida por meio das práticas sociais, o autor defende que não devem ser vistas como um objeto único, para apreender o sentido, “mas como um conjunto de relações pessoais e interpessoais. As narrativas de práticas permitem a reconstrução da lógica de produção destas mesmas práticas e sua vinculação nas relações sociais” (Carreteiro, 2003, p. 284).

Na virada do século, Vicent Gaulejac (2009), um dos percussores da sociologia clínica e da psicossociologia, procurou mostrar, através de uma tríade de pensamentos, como a individualidade pode ser percebida, considerando-se a psicanálise, a sociologia e o existencialismo. O autor aborda, de forma profunda, o reposicionamento do sujeito e a sua auto-capacidade de intervir na própria vida. Baseado em Durkheim, no entendimento do ser humano

na relação com seu meio sociocultural, e em Bourdieu, na concepção do corpo socializado, Gaulejac inspirou-se em Sartre para compreender o desejo de ser e a importância da singularidade. Além disso, o autor evoca o inconsciente em Freud como forma de ressaltar a trama dos desejos e das fantasias que se entrecruzam.

O trabalho de Gaulejac (2009) intitulado “Romance familiar e trajetória social”, foi uma significativa contribuição metodológica ao universo das relações sociais e subjetivas, visto que teve, como enfoque, entender o que afeta os sujeitos e como eles se apropriam ou refutam os desdobramentos ao longo da trajetória de vida. O autor denomina *démarche* como aquilo que compreende as dimensões entre o vivido e o relatado, entre o imaginário e o social. Seu método engloba o que é da ordem do psíquico e da ordem do social e busca aproximar as dimensões sócio-históricas das produções do inconsciente. Em outras palavras, visa entrelaçar a realidade objetiva das condições sociais aos fatores subjetivos vivenciados pelas experiências, considerando que os sujeitos não são meros fornecedores de informação. Assim, há sempre uma perspectiva de emancipação por meio da construção de hipóteses e uma reflexão sobre o que influencia as suas experiências de vida.

Gaulejac (2009) retoma a construção freudiana sobre romance familiar para chamar a atenção do que o psicanalista apresenta sobre o ato de narrar como um meio de se afastar de si mesmo, na linguagem interposta. Ao mesmo tempo, Gaulejac aponta que a criança, nesse romance familiar, cria fantasias para dar conta de elaborar a construção de si como sujeito e de toda a complexidade social que está à sua volta. Assim, a criança passa a criar narrativas como alternativa de estabelecer encontros consigo mesma, com seus múltiplos “eus”. Souza e Carreiro (2016) acrescentam que a narrativa pode ser uma ferramenta de mediação entre o sujeito e seus interlocutores, seja o próprio sujeito, seja um Outro, seja a sociedade, seja em relação aos fragmentos de memória ainda não narrados pela linguagem.

Todavia, ressalta-se que a história só é acessível pela memória, construída de forma coletiva e simbólica. A memória é percebida em uma perspectiva dinâmica e está sempre sendo reconstruída. Seu sentido é buscado através de um trabalho de interpretação, determinado pela situação atual daquele que narra sua história e do conjunto de circunstâncias presentes – nesta investigação se inclui a relação com o pesquisador. Entre os elementos presentes, estão também as exigências do inconsciente.

Por fim, vale reforçar que, ainda que traços de memória sejam lapsos, atos falhos, fragmentos, são importantes de serem recuperados nas narrativas de vida, pois elas cumprem a função de interpelar o sujeito como forma de provocar novos sentidos na ótica que começa a se despir. Daí, então, instaura-se um processo de descortinar determinados encobrimentos

inerentes à própria vivência. Pensar esse movimento para as mulheres negras é levar em conta tantas clausuras interdidas por anos a fio. Nesse sentido, as máscaras que vão se esvaindo ganham uma amplitude de sentido, pois são tanto aquelas colocadas para ocultar algumas verdades que não se deseja conscientemente ver, como também aquelas máscaras impostas pelo Outro a fim de emudecer o que não se quer que seja enunciado.

### 3.5 Fase sintética

#### 3.5.1 Análise dos dados: análise temática

Após a geração de dados coletados no mapa corporal, requer-se uma análise cautelosa, principalmente em virtude da gama de informações produzidas, para que seja realizada uma síntese do trabalho. A análise temática, criada por Virginia Braun e Victoria Clarke, em 2006, é uma referência na análise de dados qualitativos sobretudo pelo seu caráter flexível e prático, além de apresentar uma riqueza de detalhes para identificar, interpretar e relatar os dados por meio de padrões e temas. Por ser ampla, a análise temática se depreende de teorias ou de epistemologias específicas, uma vez que possui características independentes. As precursoras afirmam que há uma grande variedade de abordagens de análise temática que derivam em sua natureza filosófica e procedimental.

De acordo com Souza (2019), a análise temática mostra as semelhanças em relação a outros métodos adotados na abordagem qualitativa, sobretudo pela praticidade e pela vasta aplicabilidade. Braun e Clarke (2006) reúnem três tipos de grupos de análise temática, a saber: i) *Coding Reliability*: a pesquisa está ancorada na base qualitativa, entretanto, possui uma lógica e operacionalidade quantitativa e positivista, intitulada como *small q qualitative research*. Ela trabalha para ofertar uma redução dos dados a partir de cálculos de confiabilidade. Os dados são, a priori, desconhecidos e a análise é feita por pesquisadores independentes, que estabelecem níveis de concordância estabelecidos por porcentagens. ii) *Codebook*: com métodos mistos, tem uma tendência qualitativa, mas com intervenções quantitativas. Essa abordagem já apresenta um guia de códigos previamente elaborados e os temas conferem uma certa flexibilidade, visto que podem ser modificados no decorrer no processo. iii) *Reflexive*: possui pressupostos filosóficos e técnicos de embasamento qualitativo, a chamada *Big Q Qualitative Research*, cuja codificação demonstra fluidez no decurso. Essa abordagem é mais utilizada em pesquisas de cunho social, por estar mais voltada à profundidade e ao envolvimento

com os dados e não à acurácia dos conteúdos (Souza, 2019). Por isso, a análise temática reflexiva foi escolhida para este trabalho.

A análise temática foi elencada para a etapa de análise de dados da pesquisa por comunicar, de forma acessível, seus resultados, além de provocar *insights* e sintonizar aspectos-chave dos estudos. A análise temática não se limita aos dados; ela não apenas relata palavras, mas as interpreta e as organiza dentro de uma estrutura conceitual abrangente (Conceição, 2021).

A marca registrada dessa forma específica de análise é sua flexibilidade, não simplesmente flexibilidade teórica, mas flexibilidade em termos de questão de pesquisa, tamanho e constituição da amostra, método de coleta de dados e abordagens para a geração de significado. (Conceição, 2021, p. 73-74).

No caso desta investigação, cujo foco é pesquisar sobre a subjetividade de mulheres negras em situação de rua, a análise temática foi elencada, visto que pode trazer uma gama de contribuições – sobretudo na fluidez das narrativas visualizadas – e chamar a atenção para o que a priori passou despercebido, mas que pode ser fundamental na junção de compreensões em um nível mais subjetivo.

Desse modo, o processo inicial partiu da releitura de todos os diálogos transcritos produzidos nos encontros para a confecção do mapa corporal. Foram utilizados, também, os relatos de diário de campo, as anotações livres e a revisão de literatura, buscando identificar padrões de significados e questões que interessam à pesquisa para se chegar a um relatório consolidado de padrões/temas dos dados. Conforme aponta Souza (2019), desde o momento da geração de dados – via mapa corporal narrado –, já é possível desenvolver a atenção para padrões que se tornam evidentes a cada conversa. Neste estudo, o processo de escrita acompanhou todo o momento da investigação, ainda que os registros parecessem palavras soltas acerca de impressões, indagações ou *insights*.

A formulação de temas, no decorrer das narrativas transcritas, baseou-se no tipo de análise que Braun e Clarke (2012) chamam de tema livro de histórias (*storybook theme*), que possui um enfoque mais interpretativo. Nele, percebe-se o que se destaca nas narrativas, transcendendo a mera sumarização descritiva do tema. As autoras delimitam a realização da análise temática em seis etapas, conforme demonstrado a seguir. Também será apresentado o andamento cumprido em cada etapa.

- Fase 1: Familiarização dos dados:

Todos os encontros de realização do mapa corporal foram gravados, transcritos, lidos e relidos, bem como todas as anotações que compuseram o processo de investigação. Como mencionado, a pesquisa contou com a participação de alunas da graduação de psicologia, igualmente sob supervisão e orientação da professora Inês Gandolfo. Além da participação nos trabalhos de campo, as alunas fizeram parte da etapa de transcrição e de contribuição na análise temática dos dados. Tais procedimentos foram importantes na diversificação de olhares para o trabalho realizado, bem como no acompanhamento sistemático para apreensão e análise de todo o banco de dados produzido. As discussões e sistematizações em grupo permitiram maior familiaridade com os dados, de modo que o chamado processo de “vai e vem” tornou-se factível.

- Fase 2: Gerando códigos iniciais

A partir dos dados da pesquisa, os códigos iniciais foram, aos poucos, sendo gerados manualmente, de modo a demonstrar os conteúdos mais latentes que as narrativas informaram. Para cada conjunto de encontros com as participantes, foram codificadas as narrativas e depois transformadas em temas – padrões repetidos. Todo o material de suporte – anotações, diários, revisão de literatura, entre outros – foram considerados para a definição dos códigos. Uma atenção especial foi dispensada ao contexto como um todo, de modo a não o perder de vista.

- Fase3: Buscando temas

Nessa fase, os códigos foram analisados e agrupados em temas e subtemas. Foram criados mapas temáticos com o intuito de visualizar, de forma esquemática, a organização das informações (vide Figura 6 e Figura 8).

- Fase 4: Revisando temas

A fim de evitar dados muito heterogêneos, após a definição dos temas, foi realizado um refinamento com o auxílio do critério de dupla via de Patton, apontado por Souza (2019), que fala sobre homogeneidade interna e a heterogeneidade externa. Isso ocorre devido à necessidade de alguns temas serem reconfigurados buscando uma coerência entres os demais. Posteriormente, foram realizadas releituras do material, com o intuito de verificar a necessidade de recodificação até que se pudesse considerar que um nível satisfatório foi alcançado.

- Fase 5: Definindo e nomeando temas

Após a elaboração de um rol de temas bem definidos, seguimos identificando os aspectos que cada membro conseguiu capturar para que fosse feita uma análise. Nesse momento, tudo foi relacionado ao contexto geral e à pergunta de pesquisa.

- Fase 6: Produzindo o relatório

Essa fase consistiu no relato detalhado de todo o processo descrito neste trabalho, buscando mostrar os temas identificados em uma narrativa analítica. Para tanto, as motivações iniciais que levaram à pergunta de pesquisa foram resgatadas e argumentos que tivessem relação com o objeto de estudo foram elaborados.

A partir desse intenso exercício de codificar e criar temas diante dos diálogos transcritos e de todo o *corpus* da pesquisa, pode-se constatar que o método permitiu um aprofundamento das narrativas produzidas. Outro ponto que se destaca como diferencial é a possibilidade de evidenciar algumas falas da ordem do não dito, isto é, um conjunto de dizeres implícitos, nas entrelinhas, que não foram ditos em virtude de alguma censura prévia, vergonha ou julgamento antecipado.

Dessa forma, pode-se afirmar que a análise temática se configura como elemento-chave para a escuta apurada das narrativas dessas mulheres em situação de rua, permitindo explorar para além do que é apresentado nas falas. Considera-se que o corpo dessas mulheres é a exibição mais genuína do que a vivência nas ruas pode revelar, pois traz história, memória, sentimentos, contradições e vida. Os achados da análise temática permitem acessar alguns códigos não ditos inscritos nesse corpo considerado “fora do lugar” (Frangella, 2000). Os códigos não ditos, por sua vez, falam por si, pela presença, pela falta e pelos silêncios, pois, como afirma a autora: “O mundo da corporalidade é enunciativo das contradições e das relações fragmentárias criadas a partir da fragmentação que fazem das ruas”. (p. 204).

Por fim, vale lembrar que os percursos metodológicos apresentados para a tessitura desta tese foram escolhidos meticulosamente dentro de um espectro amplo da pesquisa qualitativa. Isso ocorre, sobretudo, por dialogar diretamente com as protagonistas das histórias, as mulheres negras em situação de rua que gentilmente se dispuseram ao diálogo, à aproximação e à uma abertura interna. De todo modo, a escolha metodológica reforça a ideia de que não é o sujeito que precisa se enquadrar no método. Na verdade, é preciso sentir o que as pessoas presentes no campo de pesquisa têm a dizer para, em seguida, fazer as escolhas metodológicas e, evidentemente, estar em constante diálogo e flexibilidade para eventuais mudanças necessárias. Para além disso, a pesquisa de abordagem qualitativa, assentada no paradigma participatório/emancipatório, foi deliberadamente escolhida a fim de realizar este estudo, por estar alinhada a uma agenda política de estreito compromisso com a justiça social e com os direitos civis e sociais, sobretudo de populações silenciadas e excluídas do processo de produção de conhecimento (Conceição, 2021).



## CAPÍTULO 4: O trabalho de campo: da imersão nas ruas à aplicação dos mapas corporais

### 4.1 O dia a dia no campo e a formação de vínculos

Este capítulo pretende trazer uma perspectiva de desconstrução daquilo que previamente se apresenta como dado. Intenta-se trazer as histórias e as narrativas das mulheres negras em situação de rua como ponto central, compreendendo as pessoas como aquelas que contam e fazem a história e não simplesmente como uma mera parte. O caminho percorrido, tanto na teoria como na prática do trabalho de campo, buscou viabilizar a importância que é dada ao vivido e à sensibilidade do que se é narrado. Com isso, busca-se trazer de forma mais detalhada registros no cotidiano do trabalho de campo, a fim de ressaltar a importância de qualificar os encontros ao longo da pesquisa, uma vez que se configura “o encontro como uma possibilidade de troca de afetos” (Mendes et al., 2016, p. 1738).

Uma ressalva merece ser feita, pois a linguagem a ser utilizada, em determinados momentos, priorizará expressões que as pessoas nas ruas utilizam no seu cotidiano. Ademais, será utilizada a escrita em primeira pessoa do singular, justamente por entender que se trata de uma experiência muito particular da autoria, contendo percepções, incertezas e pensamentos dinâmicos. Dessa maneira, busca-se expressar para além do formalismo da pesquisa, visto que o lugar de implicação da pesquisadora também passa por aquilo que comparece espontaneamente e que não está no *script*. É isso o que dá sabor na experiência em pesquisar.

Por causa da implicação do pesquisador com seu objeto (que é sujeito) os textos a partir de abordagens empíricas costumam ser escritos na primeira pessoa (do singular ou do plural), uma vez o autor ou os autores assumem sua presença e interação, marcados que são por suas características de gênero, etnia, idade, situação socioeconômica e posição social. A narrativa do antropólogo ou do pesquisador qualitativo, portanto, traz uma verdade, mas uma verdade que emerge do ponto de vista dos entrevistados e dele próprio num exercício de objetivação por aproximação. (Minayo & Guerriero, 2014, 1107).

Em minha experiência pessoal, o trabalho de campo parece começar muito antes do que se imagina. Mesmo antes de eu entrar no doutorado, minha experiência com a população em situação de rua já se estendia há mais de uma década, sendo principalmente intensificada nos últimos anos. Isso ocorreu devido à minha articulação institucional na função de coordenadora das pastas governamentais dos Ministérios, à época, denominados Ministério de

Desenvolvimento Social e Ministério dos Direitos Humanos. A partir da participação intensa nas pautas sobre população em situação de rua, com destaque para a atuação no Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política da População em Situação de Rua – CIAMP RUA, o contato com lideranças representantes do Movimento MNPR de todos os estados que tinham assento no Comitê, ou então outras lideranças de diferentes instituições, tornou-se algo cotidiano.

As principais atividades eram: reuniões de comitês e conselhos nacionais, realização de palestras e minicursos, participação em conferências nacionais, eventos institucionais, viagens em todo o Brasil para conhecer os serviços públicos destinados a essa população e, também, algumas experiências internacionais. Era também corriqueiro receber e-mails ou ligações telefônicas das lideranças e de outras pessoas integrantes da pauta. Dessa forma, a circulação nos ambientes onde havia maior concentração de população em situação de rua, seja de modo institucional, seja experienciando o contato direto com as ruas, sempre foi algo frequente.

Nesse sentido, ao ingressar no doutorado da Universidade de Brasília, em agosto de 2018, já com a intenção de aprofundar sobre a temática da população em situação de rua, participei de alguns eventos sobre o assunto, representando o Ministério de Direitos Humanos, que, até então, eu estava vinculada, antes mesmo de me licenciar para dedicar-me aos estudos. Cerca de dois meses depois do meu ingresso no doutorado, participei, no Centro Pop Brasília, de um seminário cujo objetivo foi discutir os desafios da população em situação de rua no Distrito Federal. Na ocasião, tive a oportunidade de palestrar dividindo uma mesa-redonda com Juma Santos, que, conforme dito anteriormente, é uma liderança muito conhecida e respeitada pelo povo da rua da região. Ao término da atividade, aproximei-me de Juma, me apresentei e trocamos telefone. Ela me entregou uma espécie de panfleto e umas cópias em preto e branco tamanho A5 de duas ou três páginas que contavam sua história. Não foi possível estabelecer uma conversa, pois muitas pessoas que estavam no local a abordaram, o que fez com que nos afastássemos naquele momento, mas pude perceber o quanto queriam se aproximar dela.

#### 4.1.1 A parceria de Juma e as andanças nas ruas

Juma tornou-se uma grande parceira. Aos poucos fomos nos conhecendo, à medida que as atitudes defensivas – de ambos os lados – foram dando lugar a uma relação de companheirismo, de trabalho cooperativo e, principalmente, de afeto. O primeiro contato telefônico foi em outubro de 2018, poucos dias depois do evento em que estivemos juntas. Na mensagem de texto, fiz menção à ocasião em que nos conhecemos para lembrá-la e afirmei

meu interesse de encontrá-la novamente para conversarmos pessoalmente. Também mencionei que tinha arrecadado algumas roupas, caso ela tivesse o interesse de repassar para as mulheres com quem desenvolvia seu trabalho. Juma prontamente respondeu, perguntando se eu tinha lido a reportagem sobre sua história de vida, publicada na revista que ela havia me presenteado no dia do evento. Em seguida, pediu para que, da próxima vez, eu trouxesse maquiagem também, pois as mulheres em situação de rua estavam com essa demanda.

Os contatos telefônicos no final do ano ficaram mais escassos. Paralelamente, eu estava no aguardo da aprovação da pesquisa por parte do Comitê de Ética, o que felizmente ocorreu ainda em 2018. De posse da formalização da pesquisa, em fevereiro de 2019, o trabalho de campo propriamente dito se iniciou. Agendei novamente com a Juma e, por sugestão dela, nos encontramos no Setor Comercial Sul (SCS), onde ela atua com frequência. O “Setor” – como a maioria das pessoas que estão por ali o chamam – é uma região localizada na área central de Brasília, onde há bastante concentração da população em situação de rua. Nas proximidades desse local encontram-se a Rodoviária do Plano Piloto, a Rodoviária do Entorno (que interliga municípios da região metropolitana DF-GO), o Centro Pop Brasília, o CAPS-AD III Candango e o PRODEQUI/UnB (Laboratório do Instituto de Psicologia da UnB, localizado na área central do Setor Comercial Sul). Todos esses locais foram fundamentais para a pesquisa por se tratar de espaços em que estive presente durante todo o trabalho de campo e de construção dos mapas.

O ponto de encontro foi em frente ao CAPS-AD III Candango. Uma outra pesquisadora<sup>11</sup> e eu fomos em direção à Juma, que nos cumprimentou e, poucos minutos depois, nos chamou para ir até o PRODEQUI/UnB, que ficava do outro lado da rua. Este local é um laboratório do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília que tem o objetivo de desenvolver atividades de pesquisa, ensino e extensão sobre o tema das drogas dentro de uma perspectiva interventiva, terapêutica, social, comunitária e intrafamiliar.

Ao chegarmos lá, Juma explicou que considerou ser um ambiente melhor para conversar, pois, do contrário, poderia ser interrompida muitas vezes pelas pessoas que sempre ficam pelas ruas na região central. Isso foi efetivamente constatado assim que chegamos no local marcado para encontrá-la, pois muitas pessoas em situação de rua dali se aproximam para cumprimentá-la e para contar alguma eventualidade. Havia, ainda, aqueles que lhe pediam ajuda para, por exemplo, tirar uma segunda via do RG que perdeu ou foi levado pelos “homi” (policiais); falar que precisa de atendimento médico e explicar o motivo; contar que a própria

---

<sup>11</sup> Agradecimento especial à Iara Flor Richwin Ferreira que, ao longo do seu pós-doutorado, foi parceira de andanças nas ruas de Brasília e contribuiu muito para a pesquisa.

pessoa ou um parente próximo saiu da cadeia ou foi preso; etc. Ela ouvia as demandas e habilidosamente dava suas respostas de forma direta e precisa.

Após deslocamento, chegamos ao prédio da UnB, onde, no quarto andar, se localizava o PRODEQUI/UnB. Juma utilizava eventualmente esse espaço em parceria com a UnB para co-coordenar as atividades de extensão em redução de danos e se reunir com as integrantes da ONG Tulipas do Cerrado, que ela preside. O lugar dispõe de uma cozinha, uma pequena antessala e duas salas grandes separadas, sendo uma que funciona como sala de reunião, com uma mesa oval grande, cadeiras ao redor e prateleiras no canto. A outra sala é maior e funciona com auditório, possui um tablado, uma lousa, cadeiras enfileiradas, um banheiro e um depósito de arquivos.

Sentamos nos sofás da antessala e conversamos para nos conhecermos mais. Juma estava bem agitada e mencionou que estava preparando as atividades de mobilização sobre redução de danos para o Carnaval de 2019, que seria dali a algumas semanas. Recebeu algumas caixas de doações de frutas e outros produtos destinados a apoiar a equipe voluntária escalada para fazer distribuição de alimentos, água, materiais e panfletos de prevenção sexual, além de proporcionar diálogos e tirar dúvidas. No decorrer do bate-papo, ela mencionou que faz parte da Rede Nacional de Feministas Antiproibicionistas (RENFA), e, com suas palavras, defendeu a descriminalização da *cannabis*, enumerou diversos benefícios e teceu críticas em relação à proibição.

Comentou brevemente sobre alguns pontos da sua história, afirmando que foi “moradora de rua” por mais de 20 anos, desde a sua infância, e que agora está “empoderada”. Também fez críticas sobre o excesso de atividades “assistencialistas” para o povo da rua, explicando que são tantas ações sobrepostas que acabam desestimulando as pessoas a saírem das ruas, o que ela denomina como “desempoderamento”. É possível notar algo que aparece de forma recorrente na fala de Juma, ao afirmar que o SCS é uma região muito visada pelas pessoas, instituições religiosas que querem realizar ações voluntárias como distribuição de comida, banho gratuito, cultos e orações. Na opinião dela, esse excesso de oferta deixa os indivíduos mal-acostumados e acomodados, adotando posturas que reforçam o *modus operandi* de passividade.

Ao mesmo tempo em que se indigna, Juma enfatiza que seu trabalho é diferente; ela reafirma seu objetivo: “eu quero empoderar essas mulheres, porque eu também já fui mulher de rua e sei como é!”. Ela diz se orgulhar do que faz. Vale fazer um destaque aqui para refletir sobre o conceito de empoderamento, muitas vezes condenado por intelectuais; porém, acompanhando Juma nas ruas e escutando as mulheres que vivenciam esse cotidiano, é possível constatar que o termo ganha uma amplitude significativa:

O empoderamento que seguimos neste trabalho não visa retirar poder de um para dar a outro a ponto de inverter os polos de opressão, e sim de uma postura de enfrentamento da opressão para eliminação da situação injusta e equalização de existências sem sociedade. Empoderar, dentro das premissas sugeridas, é, antes de tudo, pensar em caminhos de reconstrução das bases sociopolíticas, rompendo concomitantemente com o que está posto, entendendo ser esta a formação de todas as vertentes opressoras que temos visto ao longo da História. (Berth, 2018, p. 19).

A partir da fala da Juma sobre o foco nas mulheres, peguei o “gancho” e apresentei para ela rapidamente os meus objetivos de estar ali. Expus o desejo de contribuir com o trabalho que ela já vem realizando e indaguei sobre a possibilidade de andar com ela pelas ruas, com vistas a tentar me aproximar das mulheres negras que vivem em situação de rua para, depois, realizar a dinâmica do mapa corporal; depois, expliquei em que consistia a metodologia. Acrescentei, ainda, a possibilidade de usar o espaço do PRODEQUI/UnB no momento da realização do mapa corporal, pois seria de suma importância ter um local que dispusesse de privacidade e conforto para recebê-las, além de ser o laboratório onde minhas atividades de pesquisa estavam inscritas. Acordamos ali dias, horários e locais diferentes para começar a jornada.

As primeiras conversas com as mulheres iniciavam-se de modo informal, nos encontros ocasionais com elas, seja em alguma calçada, comércio, ou até próximo ao “mocó”<sup>12</sup> delas. Juma era conhecida pela maioria (caso não fosse, imediatamente se fazia ser), as cumprimentava e, dependendo do contexto, oferecia-lhes algum apoio imediato, como uma água, ou acolhia alguma demanda emergencial. Imediatamente, eu era apresentada pela minha parceira Juma como “a psicóloga”, caso uma delas “desejasse conversar sobre alguma questão da vida que não estava indo muito bem” (palavras de Juma). Vale ressaltar que, nesse momento inicial, coube a mim, como pesquisadora, observar mais e perceber como a comunicação estava perfazendo o seu curso e como todos os atores (inclusive eu mesma) estávamos, aos poucos, encontrando algum lugar mais cômodo para se fazer presente e estabelecer trocas.

Segundo Sampieri et al. (2013), a pesquisa-ação, combinada a uma ação planejada de cunho social, educativo ou técnico, tem a característica de constante interação entre participantes e pesquisadores implicados. Na pesquisa-ação, convergem elementos micro e macrosociais observados; está voltada para olhar determinada realidade vivenciada a fim de

---

<sup>12</sup> Nome comumente utilizado nas ruas para designar o local para se abrigar, dormir, se esconder, se proteger.

pensar diretrizes de ação transformadora, obtendo, como principal destaque, a voz e a vez dos participantes. Além disso, o método propicia um engajamento sociopolítico e cíclico no campo, com vistas a prever planejamento, atuação, investigação e reciprocidade na participação (Tripp, 2005).

Nosso dia a dia nas ruas geralmente se iniciava por alguma localidade sugerida por mim ou pela minha parceira. As escolhas normalmente eram definidas onde achávamos que fosse possível encontrar algumas mulheres e, com o passar do tempo, já era mais fácil identificar onde elas costumavam ficar, dormir ou trabalhar. De todo modo, tudo era muito dinâmico e, por vezes, até assustador, pela efemeridade das situações, pois um dia você está ali formando vínculos com uma pessoa, (acreditando que futuros encontros poderiam ocorrer), dias depois ela já tinha se mudado para “outra quebrada”, devido a conflitos ou desafetos que surgiam. Vale destacar como foi muito interessante ir percebendo uma certa familiaridade progressiva com a dinamicidade daquelas localidades da rua.

Era comum eu ser apresentada pela minha parceira como “a psicóloga” que estaria ali disponível alguns dias na semana para conversar com as “mulheres da rua” sobre o que elas quisessem. Geralmente eu fazia alguma complementação sobre o que era psicologia, quando alguém parecia estranhar, ou então dava alguns exemplos quando alguma delas manifestava o interesse, pois, por vezes, já tinham tido essa experiência de conversar com algum profissional e gostaram. Esse momento se demonstrava bastante curioso, pois ocorria tanto da conversa se desenrolar ali mesmo ou, ao contrário, a pessoa não estabelecer um diálogo, seja por timidez, transtornos mentais ou pelo companheiro estar “rondando” a mulher e, de alguma forma, intimidá-la.

A maioria demonstrava interesse em desenvolver a conversa. Quando eu percebia isso, convidava-as para um local um pouco mais tranquilo, naquelas redondezas mesmo, sem “tirá-las” do ambiente. Até porque era raríssimo elas estarem completamente sozinhas, sempre havia alguém as esperando, geralmente o companheiro ou uma amiga. Inicialmente, a demanda era ter alguém para conversar, desabafar, sendo praticamente unânime o assunto ser em decorrência de alguma violência sofrida ou algum sentimento de tristeza, saudade da família, dos filhos. A continuidade da escuta às vezes não obtinha êxito, pois nem sempre elas estavam no mesmo local, conforme acordávamos juntas. Por outro lado, foi possível acompanhar algumas mulheres por um tempo maior. Em alguns momentos, elas até deixavam recado com alguém da rua para falar onde elas estavam, que era para a “psicóloga” encontrá-las. E funcionava!

A escuta e o diálogo ocorriam em diferentes lugares; na verdade, não havia planejamento prévio e tudo se passava onde era possível. Na calçada do estacionamento, no

cobertor do “mocó”, no banco quebrado em frente ao hospital, no ponto da vendinha, no gramado do Centro Pop Brasília, na pracinha, no canteiro da horta comunitária... não havia regra. Às vezes, a conversa se iniciava “no susto”, o que pode ser ilustrado com a figura 1 a seguir, que mostra um atendimento sendo realizado no chão da rodoviária, quando inesperadamente encontrei uma das mulheres com quem já vinha tendo um vínculo de confiança e já conhecia a sua história. De vez em quando, ela tinha recaídas de álcool ou crack, principalmente quando se sentia ameaçada pela possível infidelidade do companheiro. Ela chorava compulsoriamente e se colocava numa posição física similar a postura fetal, ela encolhia-se toda, alternando entre chupar dedo e parar; em prantos, dizia que o marido parecia estar com outra pessoa. O acolhimento a ela ocorreu imediatamente, apenas dando tempo para nos sentarmos próximas a uma pilastra a fim de evitar uma superexposição de sua fragilidade no momento de crise.

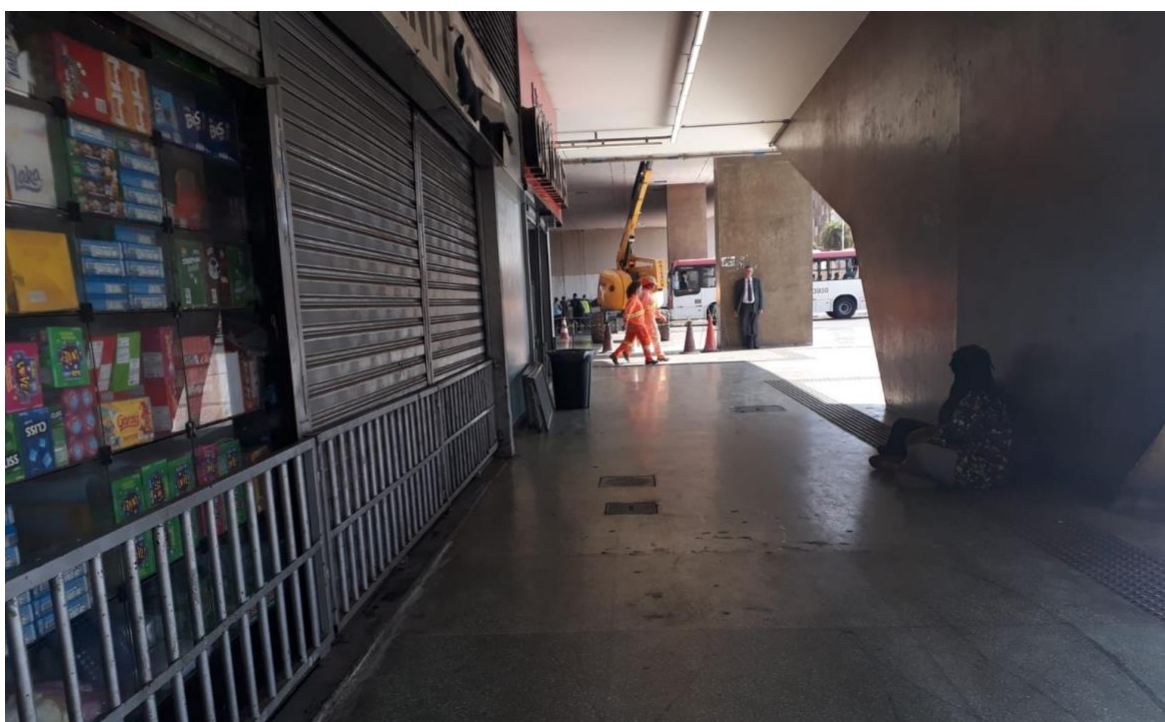


Figura 1: Escuta realizada na rodoviária do plano piloto.

#### 4.1.2 Violências nas ruas: memórias, vivências e ressignificações

Uma das questões mais angustiantes que me atravessaram durante todo o campo foi a incerteza de quando seria o próximo encontro e se elas estariam bem (sem agravos de violência); se estariam vivas até a próxima semana ou dali a alguns dias. Esse medo se tornava constante pelos relatos que vinham à tona diariamente, pois perdemos algumas pessoas, cujas vidas foram

ceifadas pela violência. Na maioria dos casos, eram assassinatos cometidos pelo companheiro ou oriundos de desavenças e acerto de contas nas ruas, as mulheres trans eram as mais suscetíveis a sofrerem esse tipo de crime. O nível de desproteção era algo imensurável; além disso, era muito frustrante lidar com a ausência do Estado, o que contribuiu para os fatores multicausais de vulnerabilidade que as mulheres em situação de rua se encontram.

Os relatos de violência também apareciam frequentemente nas oficinas quinzenais desenvolvidas com mulheres em situação de rua em uma tenda montada dentro do espaço do Centro Pop Brasília, na unidade Asa Sul, equipamento público-estatal do Sistema Único de Assistência Social – SUAS. A minha participação também ocorreu nessas atividades que eram realizadas por uma organização social parceira do Centro Pop Brasília e coordenada pela Juma, que desenvolvia atividades de palestras informativas e rodas de conversa sobre saúde da mulher, autoestima, relacionamento, sexualidade, entre outros temas. Colaboradoras voluntárias, como as pesquisadoras (assim como eu), as ativistas e as especialistas, também se somavam à parceria tanto na discussão e reflexão dos temas como no auxílio para a distribuição do lanche para as participantes. Essas experiências oportunizaram a criação de vínculos com algumas mulheres participantes, que se interessavam em prolongar o contato prévio ocorrido nas oficinas.



Figura 2: Tenda para realizar as oficinas com mulheres em situação de rua. Local: Centro Pop



Os encontros na tenda foram de uma riqueza ímpar, à medida que foi possível perceber o envolvimento e a participação de cada uma delas, além de poder captar a existência de conflitos e a forma encontrada por elas mesmas de como resolvê-los. Um exemplo que se destaca foi a discussão levantada por elas, mulheres cis e trans presentes, sobre a utilização do banheiro feminino do Centro Pop Brasília por mulheres transexuais. Algumas manifestaram desconforto e outras saíram em defesa do uso para todas, até pelo fato de alegarem ser mais seguro, evitando possíveis agressões dos homens, caso usassem o banheiro masculino. Essa situação foi explorada por nós, mediadoras presentes, no intuito de refletir sobre o respeito ao corpo e à intimidade de uma à outra, ao mesmo tempo em que determinados valores puderam vir à tona e provocar uma reflexão conjunta.

Outro aspecto que também chamou a atenção foi que, mesmo diante de divergências internas (inerentes a qualquer grupo), as mulheres conseguem se movimentar e se unir em prol de uma fragilidade pela qual a outra foi exposta. Durante a realização de uma das atividades na tenda, uma jovem – conhecida pela maioria delas por ter transtorno mental em virtude da retirada de um filho pelo Estado – chegou até a tenda alegando estar com fome. Imediatamente, ela foi convidada a se sentar e participar e, em seguida, serviram-lhe um lanche. No entanto, a jovem estava menstruada e, como não usava absorvente, estava com suas roupas e a cadeira visivelmente cheias de sangue. Assim que o grupo percebeu, rapidamente as mulheres se mobilizaram: uma separou uma calça da sua mochila e deu a ela, a outra conseguiu um cobertor para ela se cobrir de forma imediata, uma outra entregou-lhe um absorvente e outras tentaram conversar com ela. Foi unânime o movimento de acolhimento e de solidariedade para evitar constrangimentos para a jovem.

Estar como pesquisadora no campo despertou em mim uma série de reflexões perante fatores intrínsecos e extrínsecos que me atravessaram e ainda me atravessam. O fato de ser uma mulher negra, psicóloga e pesquisadora dialogando com participantes, em sua maioria, negras e negros, suscitou reflexões como a experimentação de determinadas facilidades por perceber certa identificação e projeção das mulheres negras. Por outro lado, pude perceber algumas barreiras em relação à discriminação racial que as mulheres negras sofrem, mais ainda com o agravante de estar em situação de rua. Podemos exemplificar o processo de identificação quando, na formação dos primeiros vínculos, surgiam frequentemente conversas sobre o interesse pelo cabelo crespo, o enaltecimento da beleza negra, as memórias delas em relação a pessoas e/ou estéticas negras e as diversas narrativas sobre alguma experiência pessoal com o próprio cabelo. Foi possível perceber que, quando havia alguma mudança de um encontro a

outro na aparência do meu cabelo, ora utilizando tranças, ora *black power*, incitava nelas comentários e dúvidas que serviam como um bom fio condutor para as conversas iniciais.

O olhar para o corpo, sobretudo para as mulheres, perpassa também pela relevância dada ao cabelo. Em relação às mulheres negras, o cabelo torna-se mais um elemento que as diferencia negativamente do padrão de beleza hegemônico branco. A experiência de campo revelou que o cabelo pode ser um importante elo de vinculação entre a pesquisadora negra e as participantes, também negras, na medida em que “alguém diferente de mim, carrega algo que nos aproxima”, elas dizem. O sentimento de pertença desenvolvido por intermédio do cabelo se dá devido ao processo de identificação, no qual as mulheres podem se sentir positivamente espelhadas a uma imagem de si mesmas. Em outras palavras, visualizar o cabelo afro em uma imagem que instiga pode traduzir o que há de mais oculto para as mulheres negras. Nas palavras de bell hooks (2005, p. 2), “É um símbolo do nosso desejo de sermos mulheres”.

Em uma cultura de dominação e anti-intimidade, devemos lutar diariamente por permanecer em contato com nós mesmos e com os nossos corpos, uns com os outros. Especialmente as mulheres negras e os homens negros, já que são nossos corpos os que frequentemente são desmerecidos, menosprezados, humilhados e mutilados em uma ideologia que aliena. Celebrando os nossos corpos, participamos de uma luta libertadora que libera a mente e o coração. (hooks, 2005, p. 8).

Essa questão da beleza negra é constantemente interpelada pela dialética da hipersexualização/enaltecimento excessivo da mulher negra e, por outro lado, pela autodepreciação do seu corpo e da sua imagem. Em determinados momentos, ainda que raros, houve a ocorrência de assédio por parte de alguns homens em situação de rua ressaltando a beleza negra como atributo estereotipado. Embora, de modo geral, o respeito por parte dos homens também foi construído ao longo do tempo no trabalho de campo.

Já em outras situações, antes de me tornar conhecida, a presença de meu corpo negro adentrando nas instituições de atendimento a essa população causava-me sensações de insegurança, sobretudo com os funcionários das organizações. Era possível perceber um olhar de desconfiança por parte da equipe de vigilantes das instituições públicas (Centro Pop Brasília, CAPS-AD III etc.). Paulatinamente, a chegada a esses locais passou de uma tensão silenciosa, a priori – uma vez que as expressões de desconfiança apareciam mais nos olhares e menos nas palavras –, até alcançar um lugar de compreensão e reconhecimento da minha atuação como profissional, como psicóloga e como pesquisadora naqueles espaços.

Cabe destacar que, inicialmente, em praticamente todos os lugares previamente determinados para o trabalho de campo, eu andava acompanhada da minha parceira Juma. Isso se dava por diversos fatores: segurança, possibilidade de vínculos novos e legitimação da importância que a parceria representava. Entretanto, em alguns momentos, ocorria divergência de horários pelo fato de eu chegar antes ao campo, ou porque minha parceira já estava realizando alguma atividade no local em horário anterior a minha chegada. O curioso é que só fui me dar conta depois de que, quando se tratava do Centro Pop Brasília, entrar sozinha sempre me gerava um desconforto. Diante desse sentimento inoportuno, tentei entender o motivo pelo qual isso ocorria.

O Centro Pop de Brasília possui uma área muito vasta, com matas e gramados. O portão de entrada fica bem afastado da recepção, das salas de atendimento e de onde ocorrem as principais atividades. Como um padrão dos equipamentos público-estatais do Distrito Federal, é comum que, nas entradas, estejam agentes de segurança patrimonial, que, entre outras funções, controlam a entrada e a saída de pessoas. Devido ao estigma e ao preconceito com a população em situação de rua, muitas vezes, o tratamento inicial por parte dos vigilantes não é o mais adequado, sobretudo quando os rostos não são tão conhecidos logo de início. Nesse sentido, por eu ser uma mulher negra – do mesmo grupo racial da maioria dos usuários do serviço –, de modo inconsciente, eu já me sentia retraída ao realizar minha identificação para solicitar a entrada no recinto.

Era bastante comum o medo de não ser bem tratada ou de ter que explicar além do necessário quem eu era, pelo simples fato de ser uma mulher negra e perceber olhares duvidosos. Ou então o receio também se dava, talvez, considerando a possibilidade do “racismo-nosso-de-cada-dia” e daí ser confundida como uma pessoa em situação de rua e, portanto, ser maltratada na abordagem por parte dos vigilantes (infelizmente prática comum deles em relação ao público que frequenta). Interessante que esse sentimento receoso só vinha à tona em relação a esses funcionários que estavam ali, “zelando pela segurança do lugar”. Com as demais pessoas, esse sentimento de desconforto nunca foi uma questão desperta.

Não por acaso, essas suspeitas se confirmavam de diferentes modos. Percebia que quando algumas colegas brancas (pesquisadoras, professoras, estudantes ou outras profissionais) solicitavam a entrada ao equipamento, em questão de segundos eram liberadas. Já no meu caso, eu sempre tinha que explicar um pouco mais; procurava usar a frase-chave como passaporte de acesso: “eu sou a psicóloga que trabalha com a Juma”, mas não era nada confortável viver esses minutos iniciais. Interessante refletir que eu precisava utilizar, na portaria de entrada, não apenas mais explicações para me identificar, como, também “validar

as minhas credenciais” por meio de uma referência lida socialmente como branca, isto é, sempre era necessário fazer menção à Juma, uma pessoa conhecida da vigilância, da equipe e dos frequentadores do local.

Valendo-me dessa experiência e pensando no processo de reflexividade que a pesquisa nos incita, retomo o que Minayo e Guerriero (2014) defendem: a necessidade de a pesquisadora/or observar-se a si mesma/o e a sua atuação no campo. Nós, pesquisadoras, não estamos à parte da tônica que eclode no campo, estamos conectadas em todo o processo. As autoras chamam a atenção para que, na pesquisa qualitativa, seja valorizada a compreensão dos processos “e não apenas dos resultados, sobretudo incluindo o que é singular num contexto histórico e social mais ampliado. Pois, os indivíduos e os grupos precisam sempre ser entendidos em seu meio, em sua história e em suas circunstâncias” (Minayo & Guerriero, 2014, p. 1107).

Diante dessas percepções, foi possível observar/atuar no campo e, concomitantemente, realizar uma auto-observação sobre quais as relações, os sentimentos e as ações que permeavam o território. Em outras palavras, um corpo estranho no campo nunca está em uma zona de neutralidade; mais que isso, um corpo negro feminino jamais passará despercebido. De todo modo, coube a mim tentar perceber e refletir, no âmbito da pesquisa, quais foram as entradas e entraves que me atravessaram e, dentre as adversidades, o racismo institucional sem dúvida era o que se fazia mais presente e, conseqüentemente, mais desafiador.

Após algumas reflexões internas, busquei, como estratégia – inclusive de sobrevivência para a minha saúde mental –, utilizar incômodos pessoais em campo e partilhá-los com as pessoas em volta, até para que algumas coisas pudessem vir à tona, tais como o questionamento ao machismo e ao racismo nas instituições. Uma situação que ilustra essa estratégia ocorreu em uma visita ao Centro Pop Brasília, quando me encaminhei para conversar com algumas mulheres. Já lá dentro, próximo às salas de atendimento, um vigilante me abordou inesperadamente para fazer algum comentário preconceituoso em relação ao meu cabelo. Na época, eu usava um *mega hair* crespo e bem volumoso; lembro de ter escutado ele falar algo pejorativo sobre o volume do meu cabelo. Aproveitei a oportunidade não apenas para lhe dar uma digna resposta, mas também para comentar, em voz alta, com a minha parceira e com outras pessoas negras que estavam próximas no momento. O clima constrangedor ficou no ar, até porque imagino que ninguém esperava alguma reação de minha parte – talvez nem eu mesma. O senhor ficou totalmente sem graça, disse que não foi bem aquilo que ele queria dizer, ou seja, uma típica defensiva; depois, saiu cabisbaixo.

Evoco essa experiência para exemplificar que ser pesquisadora e permanecer neutra é praticamente impossível quando nos predispomos a estar em plena interação com os sujeitos presentes no espaço. Desse modo, descortinar as situações desagradáveis e trazê-las à tona para os sujeitos pode, a princípio, se configurar como modo de despertar a atenção para determinados assuntos e, quiçá, provocar novas atitudes e pensamentos. Logo após eu tornar explícito o meu descontentamento perante o comentário, outras mulheres também disseram se sentir mal em relação a dizeres maldosos sobre seus cabelos e sua aparência. Isso foi um disparador para uma maior aproximação e diálogo com as mulheres.

Trazer esses episódios cotidianos e invocar aquilo que não querem que seja dito são maneiras de oportunizar uma possível reparação de feridas encobertas. Ao ofertar a acolhida e a escuta psicológica às mulheres em situação de rua, tornou-se imprescindível fazê-las de maneira interseccional, isto é, considerando a escuta sensível para diversos elementos tais como raça, gênero, classe, orientação sexual, identidade de gênero, condição de deficiência, religiosidade, crenças e valores pessoais. Todos esses fatores incidem na compreensão do sofrimento psíquico e do que afeta a saúde mental delas. A operacionalidade das demarcações opressoras de raça, gênero, classe, entre outras, se alimentam mutuamente, restringindo as demarcações de êxito das mulheres negras (Crenshaw, 2004).

Em conversas com algumas mulheres, elas afirmavam que a “moradora de rua”<sup>13</sup> sofre por estar sozinha e corre o risco de apanhar de homens e de mulheres que também vivem ali, seja por motivos de ciúmes, drogas ou rivalidades femininas. Elas também sofrem frequentemente de violências institucionais – cometidas por policiais, seguranças, vigilantes, etc. No entanto, quando estão comprometidas com homens, correm o risco direto de sofrer violência dos seus próprios companheiros, ficando, então, subjugadas a escolher entre apanhar de um e somente dele ou, quando solteiras, estarem sujeitas a apanhar de vários outros e outras na rua.

A minha parceira de pesquisa, entre uma conversa e outra, comentou como a situação da mulher na rua é extremamente difícil, sobretudo no aspecto sobrevivência, pois um homem na rua, para iniciar uma briga com um outro homem, pensa duas vezes; porém para bater em uma mulher, ele não hesita nem um segundo. E ela desabafa: “os homens querem te comer e as mulheres querem te bater, porque pensam que você está dando mole ‘pro’ homem delas” (sic).

De modo geral, a naturalização da violência nas ruas institui os “corpos matáveis” ou dignos de serem violentados. Há tanto a violência policial e do Estado que atinge de forma

---

<sup>13</sup> Termo comumente utilizado por pessoas em situação de rua para se auto-referirem.

direta e indiscriminada a população em situação de rua, como também os episódios de violência ocorridos entre diferentes grupos que habitam as ruas. Muitas vezes, a violência cometida pelos homens em situação de rua, em relação às mulheres, pode estar pautada nas expressões de masculinidades adoecidas, no intuito de demonstrar uma certa “demarcação de território”, ciúmes e manifestação de poder sobre a mulher. Não se trata de um enquadramento dos homens, e sim uma forma de chamar a atenção para as possíveis pressões sociais que recaem sobre eles, e que, muitas vezes, encontram na violência a única solução.

Por outro lado, as mulheres, ao cometerem violências nas ruas contra os homens, é comum escutar que os motivos giram em torno de questões de autodefesa e/ou de resposta em relação à ameaça sofrida, ciúmes, dívidas ou acerto de contas. Quase todas com quem pude conversar revelam que precisam estar em vigilância permanente para garantirem a vida e evitar agressões de companheiros, amigos, conhecidos e desconhecidos.

#### 4.1.3 Modos de subjetivação amorosa e atravessamentos interseccionais

Ademais percebe-se, na atuação nas ruas – assim como nas discussões teóricas –, que, nas narrativas das mulheres negras, é recorrente a fala sobre o sentimento de solidão, ainda que estejam em um relacionamento fixo. Algumas nomeiam esse sentimento como algo bem dolorido e, como contraponto, remetem às memórias de ausência de solidão, quando viviam com suas famílias, filhos, pais/mães e avós. Outras mulheres desabafam expressando como se sentem cansadas e solitárias para ter que “se virar” em todos os aspectos da vida, desde a higiene pessoal, alimentação, lugar para dormir, segurança para passar a noite, “manguear”<sup>14</sup> e outros meios de sobrevivência. A exemplo disso, uma das mulheres que acompanhei disse estar cansada em virtude de todo o dia ser a mesma coisa: ela tem que se levantar, sair do “mocó” e procurar alguma coisa de “café da manhã” para ela e para o marido, pois caso ela voltasse sem nada para comer, certamente teria problemas com o companheiro.

No que diz respeito ao binômio gênero-raça, a afetividade de mulheres negras recebe um encobrimento em relação ao sentir e ao falar. Observa-se, no campo de pesquisa, que, ao mesmo tempo que elas falam da sua solidão, paira um desconforto nas falas ou longos silêncios e pausas preenchem a cena. Outro ponto que também é reforçado pelo silêncio decorre da não verbalização sobre a própria sexualidade; dificilmente alguém menciona sobre a sua orientação sexual, ocorrendo apenas menções e relatos sobre relações heterossexuais.

---

<sup>14</sup> Expressão comumente utilizada que significa pedir (dinheiro, comida etc.).

Como algo hipotético, pode-se pensar em um silêncio revestido por um somatório de medos de retaliação ou rejeição por fugir do padrão heteronormativo, tão arraigado na sociedade. Porém, como afirma hooks (2019a), é preciso reconhecer o lugar de afeto e reaprender a amar diante das necessidades emocionais. Retomamos Kilomba (2019), que evoca a analogia do silenciamento sobre as diversas máscaras que os escravizados foram obrigados a utilizar. Tais máscaras traduzem o campo simbólico não só como proibição de ingerirem qualquer alimento oriundo das plantações no campo, como também de se valerem da função de “implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura” (p. 33).

Nesse sentido, algumas formas de intervenção e de participação com as mulheres em situação de rua foram sendo construídas. Forjamos um espaço possível de trazer à tona determinados silenciamentos; praticamos a escuta e o acolhimento de inúmeras situações vivenciadas em relação à solidão, à violência, às discriminações e ao abandono. Não apenas as escutas individuais, como também as rodas de conversa com temas diversos trazidos por elas, foram essenciais para que cada uma pudesse, ao seu tempo, entrar em contato com algumas dores e buscar ressignificá-las.

Um dos pontos emblemáticos nas rodas foi quando uma das mulheres presentes iniciou a conversa dizendo da violência policial. Ela deu vários exemplos de como ali na região central do “Setor” alguns policiais eram mais truculentos, principalmente quando eram “novos no plantão” e queriam “mostrar serviço para a chefia” (sic). A partir do primeiro relato, várias mulheres evocaram, de suas memórias, episódios semelhantes de violência policial, agressões e maus tratos por terceiros, até chegarem à violência doméstica cometida por seus respectivos parceiros. É interessante destacar que o alvoroço de falas simultâneas se fez presente no sentido de denunciar, naquele espaço da roda, uma série de violações contra elas; contudo, quando o assunto chegou à violência do companheiro, muitas começaram a se calar e um silêncio desconfortante pairou no ar. Foi possível notar como é difícil verbalizar a violência sofrida por quem nutre-se sentimentos afetivos/sexuais.

Outro ponto de destaque, em decorrência dos meios de subjetivação amorosa perceptíveis na relação das mulheres com os homens em situação de rua, é o modo como elas se submetem aos parceiros, ficando a eles o poder de decisão se desejam estar com elas ou não. Tal outorga gera nas mulheres sentimentos de rivalidade, disputa, hostilidade e extrema tristeza. Além disso, algumas delas colocam-se em um estágio de extrema vulnerabilidade emocional e autodepreciação por supostamente sentirem-se deixadas em segundo plano pelo companheiro quando eles, por algum motivo, estão ausentes. É sempre levantada, por elas, a hipótese de o

homem estar com outra mulher, sendo que a mera dúvida já se torna suficiente para provocar sérios impactos no campo emocional.

Para citar um exemplo, duas mulheres, em ocasiões diferentes, mas com situações parecidas, estavam alcoolizadas ou sob o efeito de outras drogas, verbalizando sobre mágoas em relação aos respectivos companheiros em razão da possível ameaça de serem deixadas por eles devido a supostas relações extraconjugais. Uma delas disse: “agora eu estou aqui chorando, mas depois ele vai ver, vou arrumar meu cabelo, vou botar meu shortinho e ele vai ver” (sic). A outra, que estava com várias marcas de violência no corpo, contou um caso parecido e, em seguida, tirou da mochila um biquíni verde fosforescente e disse “ele que me aguarde, deixa só eu melhorar...” (sic). É curioso que ambas recorreram à alternativa de sensualizar o corpo, como possível ferramenta para a reconquista amorosa/sexual.

Inseguranças amorosas podem ser ilustradas por meio de episódios ocorridos na pesquisa de campo. A dinamicidade nos relacionamentos é algo que chama a atenção nas ruas. As relações amorosas são voláteis, tanto para iniciar como para interromper um relacionamento, o que gera falta de confiança de boa parte das mulheres em um sucesso duradouro na relação. É muito comum as mulheres heterossexuais verbalizarem que são casadas ou se referirem aos seus parceiros como “meu marido”; e quando são indagadas pelo período que estão com eles, geralmente é em média de 2 a 4 meses. O receio de “perder” o companheiro para a outra ou para uma situação extrema e adversa torna-se um fantasma urgente e, por isso, casam-se rapidamente.

Com isso, situações de ciúmes, por exemplo, criam proporções demasiadamente intensas, que deixam as mulheres vulnerabilizadas. À título de ilustração, uma das mulheres negras que acompanhei neste trabalho e com quem desenvolvi um vínculo de confiança possui atos sucessivos de recaídas emocionais que se expressam em choro compulsivo, uso excessivo de álcool e desamparo, quando ela percebe um distanciamento do seu parceiro. O componente racial, por exemplo, foi verbalizado por ela como um dos primeiros elementos de depreciação e denegação: “Ele está desfazendo de mim só porque eu sou assim [e aponta para a sua pele], só porque eu sou preta” (sic). Nota-se que o relato exprime como essa mulher se torna dependente do que invade seu imaginário do desejo de seu parceiro sobre ela. Falas assim revelam algo frequente nas mulheres negras, uma sensação constante de descarte ou de serem consideradas a pior e a última das opções. Ou, ainda, como revela Fanon (2008), um desejo sombrio e confuso: “Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser branco”. (p. 69).



Outro episódio, em que os marcadores de raça ficaram bem evidentes, foi quando estávamos em um grupo e uma das mulheres ofereceu um baseado de maconha a outra no mesmo momento em que uma viatura da polícia estava passando. Elas foram alertadas, porém, uma delas, branca, disse que “não ia dar em nada por causa disso aqui ó”, e mostrou o seu cabelo alourado. Horas depois, ela contou que, no passado, usava seu cabelo natural – preto e cacheado –, que a pele dela era até um pouco mais escura, por causa do sol, mas ela só foi entender que era branca depois que saiu da prisão. E completou dizendo que viu no uso do cabelo loiro e de roupas “mais arrumadinhas” uma boa oportunidade para ter acessos. No mesmo instante, a outra, que estava ao lado – e pode ser considerada parda –, falou que queria ser assim, bonita igual a “galega”, apontando para ela.

Nota-se como as hierarquias de gênero e a branquitude são os recursos de micro e macro poderes que as pessoas lançam mão, independente da situação de vulnerabilidade em que se encontram; ou seja, pode-se revelar, mais uma vez, as formas sofisticadas que o sexismo e o racismo estrutural operam na sociedade. De acordo com a psicóloga Lia Schucman (2014), quando o branco de classe mais baixa vive em situação de rua, por exemplo, há um espanto da sociedade em achar que aquele branco não deveria estar naquele lugar, pois é inadequado para ele. Porém, o que ela afirma como mais espantoso é o fato de ninguém questionar que o inadequado é aquele lugar de mendicância para qualquer ser humano. Com isso, ela contesta que o pertencimento racial dos brancos pobres “asseguram a estes a mobilização da ideia de raça para (re)colocá-los em uma posição econômica melhor, ou seja, a situação em que estes se encontram demonstra que há algo de ‘errado’ que precisa ser ajustado”. (p. 98).

#### 4.1.4 A rua e o materno

Dentre as diversas e adversas situações experimentadas pelas mulheres nas ruas, a violência é um componente sempre presente. Entretanto, uma das suas ramificações – talvez uma das mais perversas – são os atos violentos em relação à função materna. Fatores como: concepção forçada de um filho – decorrente de estupro –, retirada compulsória do filho pelo poder público; morte ou desaparecimento de um filho jovem; desejo inatingível de ser mãe; recriminação da família; constrangimento ou autopunição por sentir ter deixado os filhos “para trás”, são exemplos reiteradamente abordados pelas mulheres, seja em conversas individuais ou coletivas. Tais fatos revelam sentimentos de dor, angústia, peso, culpa e sofrimento.

Nas rodas de conversa realizadas no Centro Pop Brasília, observou-se que assuntos de maternidade são muito mobilizadores e disparadores de emoções. Frequentemente, emergem,

nos depoimentos das mulheres, memórias, vivências e dores em relação à maternidade. Esses tópicos parecem ser verbalizados com bastante dificuldade, exigindo uma cuidadosa escuta, bem como o manejo clínico diante das narrativas e emoções provocadas. Um dos exemplos recorrentes é o desejo de a mulher engravidar do atual companheiro como prova de amor. Contudo, quando há êxito na gravidez e esse filho nasce, em alguns momentos o pai é presente inicialmente, tendo o filho como um orgulho. Eles demonstram cuidado e chegam a “desfilar” com a criança nos braços como prova da sua virilidade. Com o passar do tempo, é comum o abandono da função paterna e dos laços afetivos com a companheira. O que antes era demonstrado como algo de grande interesse, posteriormente não se sustenta diante de novas frustrações, como novas demandas da paternidade, ciúmes e demais situações inéditas frente a uma criança recém-chegada à família.

Nota-se que o desejo de ser mãe pode estar relacionado a inúmeros fatores, como busca por afirmação, projeções, resgates identitários, fantasias e pressões sociais que são imputadas às mulheres (Richwin & Zanello, 2022; Benbow et al., 2019). Muitas vezes, esse desejo pode ser fruto de uma cobrança social reforçada pelo imaginário de expectativa de papéis femininos; neles, a mulher precisa necessariamente ser mãe para se sentir completa. No entanto, tais expectativas – que se encontram no campo da fantasia – podem se tornar frustrantes, sobretudo quando expostas a realidade e as diferentes adversidades na complexa dinâmica que se apresenta no cotidiano das ruas.

A responsabilidade pelo filho acaba recaindo sempre sobre a mulher, seja a mãe ou as parentes próximas, como avó, tias e sogra. A situação se agrava quando a mulher está nas ruas, pois, por um lado, há relatos das mães que saíram de casa e quem cuida dos seus filhos é alguma figura feminina de parentesco ou amizade próxima; por outro lado, há uma constante interpelação do Estado e da sociedade sobre aquela mãe que, porventura, vive com seus filhos na rua. A título de exemplo, uma das mulheres que eu acompanhava estava grávida e muito vulnerabilizada socialmente. Havia conflitos constantes entre ela e o marido, o pai da criança. Quando a criança nasceu, ela conseguiu mudar para um abrigo provisório ao sair da maternidade e recebeu doações de fraldas, alimentos, roupas e acessórios de bebê. Posteriormente aos primeiros meses de vida do bebê, ela voltou para as ruas – o motivo não foi informado, mas há probabilidade de ser por não adaptação e discordância das regras da instituição de acolhimento. Consequentemente, poucos dias depois de estar nas ruas, ela teve seu bebê de seis meses de vida retirado compulsoriamente pelo Estado, pelo fato de ser considerada “moradora de rua”, o que lhe causou uma profunda tristeza, revolta e dor.

Diante desses fatos, é possível constatar que a violência vivenciada pelas mulheres em situação de rua deixa marcas na pele e na alma, deixa cicatrizes. São feridas no sentido físico, simbólico, emocional e psíquico. Em diálogo com elas, torna-se perceptível o desejo pulsante de se manterem vivas, o desejo de gerarem alguém, pois o medo de perder a sua própria vida pela violência cotidiana ganha outra dimensão ao imaginar a possibilidade de haver uma extensão da sua existência: “A gente quer ter um filho para deixar um legado, deixar alguém para contar a nossa história!”, elas ressaltam.

Por essa razão, evidencia-se que as discussões sobre gênero não podem ser essencializadas ou inscritas pela categoria universalizante de mulher. É corriqueiro ouvir dos movimentos feministas, compostos pela maioria de mulheres brancas, o bordão “meu corpo, minhas regras”. Ao transpor essa afirmativa para as lentes das ruas, percebe-se uma ausência de sentidos. Observando e escutando as próprias mulheres, o corpo feminino na rua é tudo, menos delas mesmas; salienta-se que, a todo o momento, seus corpos são invadidos, violados e desrespeitados pelos seus companheiros, pelo Estado e pela sociedade de um modo geral.

Ao mesmo tempo, as questões de sexualidade, de raça e de classe também são imediatamente postas à prova para essas mulheres que estão nas ruas. O desejo de poder gerar e criar os filhos é constantemente ameaçado pelo poder público e pela sociedade machista, elitista e racista. No caso de ser uma mulher negra e pobre, por exemplo, é notório o julgamento externo de que ela é incapaz – ou até perigosa – para ser responsável pela vida dos filhos; dessa forma, como “solução” para a problemática, o Estado, com muito mais facilidade, consegue fazer a retirada de sua prole em nome de uma proteção frívola.

Todos esses exemplos levam a refletir a importância do cuidado ético e subjetivo em observar a peculiaridade das lutas e de onde partem os diferentes grupos de mulheres. Enquanto isso, as mulheres negras seguem em busca de ressignificar a dimensão do cuidado em vista da atenção a si mesmas e da autovalorização, sobretudo nas características inerentes a ser mulher e negra. Conforme defende bell hooks (2019a, p. 33): “Para as mulheres negras, nossa luta não tem sido para emergir do silêncio para fala, mas para mudar a natureza e a direção da nossa fala, para fazer uma fala que atraia ouvintes, que seja ouvida”.

#### 4.2 Mapas corporais aplicados

A aplicação dos mapas corporais foi realizada no prédio da UnB (PRODEQUI/UnB), localizado na região central de Brasília, lugar de grande concentração da população em situação de rua da cidade. O auditório do PRODEQUI/UnB foi o local escolhido, por dispor de um

espaço privado e silencioso para realizar o trabalho. À princípio, as mulheres com quem o vínculo se firmou foram aquelas em que foi feita a proposta e a explicação do que viria a ser o mapa corporal. Não houve resistência e tudo ficou previamente combinado que, no dia predeterminado, eu e minha parceira iríamos encontrá-las pelas ruas do “setor”.

Entretanto, com a primeira pessoa a realizar o mapa corporal – que, aqui, chamaremos de Solange<sup>15</sup> –, o processo se deu diferentemente. Ela já frequentava as rodas de conversa para mulheres no Centro Pop Brasília, então, eu já a conhecia, mas não havíamos conversado apenas nós duas, embora ela fosse bastante assídua. No dia que marcamos de começar o mapa, eu, com a ajuda das estudantes de psicologia que já me acompanhavam, fui para o auditório arrumar o espaço e organizar todo o material a ser utilizado. Enquanto isso, a minha parceira desceu para as ruas ao redor para ver se encontrava alguma das três mulheres que deixamos pré-avisadas. Então, minha parceira chegou com Solange, dizendo que a havia encontrado “lá embaixo” e a convidou para vir conversar com a já conhecida psicóloga para fazer um “trabalho legal com ela”.

Aqui, vale uma pausa para destacar o quanto é desafiador marcar um encontro com elas. A maioria não tem celular, perde o aparelho ou é roubada com frequência. Então sempre fica “no ar” se, no dia previamente determinado, vamos ter a sorte de conseguir realizar o nosso encontro. Ademais, ressalto a ansiedade para que o trabalho ocorra, pois é necessário um manejo não apenas dos próprios sentimentos como pesquisadora e das mulheres participantes, mas também da minha parceira, que, no intuito de cumprir com êxito o seu papel de colaboradora, muitas vezes demonstra querer “arrumar uma pessoa logo” para que o exercício aconteça. Nos momentos em que isso vinha à tona, busquei dialogar e mostrar que o “sucesso” do trabalho já estava ocorrendo independente da aplicação do mapa corporal, pois as trocas, o conhecimento, as conversas já ocorriam no território e isso era extremamente gratificante.

---

<sup>15</sup> Nome fictício



Figura 3: Espaço organizado para a aplicação dos mapas corporais



Figura 4: Materiais utilizados para a aplicação dos mapas corporais

#### 4.3 Mapa corporal de Solange

Solange é uma mulher de 40 anos que, entre idas e vindas, estava em situação de rua quando nos conhecemos, no Centro Pop Brasília. Solange sempre estava presente nas rodas de conversas quinzenais para mulheres. Esse era um momento rico de acolhida, escuta psicológica, formação de vínculos e realização de debates que refletiam diretamente o dia a dia das mulheres nas ruas. Nas rodas, a minha participação, junto com outras colaboradoras, sempre foi como

mediadora e debatedora dos assuntos definidos pelas mulheres; ademais, oferecia um suporte à coordenadora da roda, a parceira que me acompanha nos trabalhos de campo.

Solange era ativa nas rodas de conversa. Desde o início, escutá-la no coletivo me despertou a atenção devido ao seu lado politizado e problematizador do atual contexto socioeconômico e político do país. Essa postura apareceu em distintas ocasiões e percebia-se que sua fala reverberava nas pessoas presentes, pois costumava ser sempre ouvida pelas colegas.

Alguns meses depois desses contatos nas rodas de conversa, ela estava com sua filha no Setor Comercial Sul e a minha parceira a encontrou e a convidou para ir ao meu encontro no auditório do PRODEQUI/UnB. Como ela tem uma filha pequena – cerca de 6 anos – que sempre a acompanha, para a realização dos mapas corporais, também foi pensado um espaço à parte em que a criança pudesse, durante a execução do mapa corporal da mãe, ficar à vontade, com atividades lúdicas e acompanhada de uma das alunas da psicologia. Na antessala, montamos uma mesinha infantil com papéis, desenhos para colorir, canetinha, giz de cera e alguns brinquedos.

Como propõe Gastaldo et al. (2012), para a aplicação do mapa corporal, foram realizados três encontros no intervalo de aproximadamente 10 dias. Cada encontro teve uma média de uma hora e meia a duas horas e meia de duração. As sessões foram gravadas e filmadas após aquiescência e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e da Declaração de Cessão de Imagens e Áudio. Todos os encontros foram conduzidos por mim, com auxílio das alunas da graduação, integrantes do grupo de pesquisa. Solange demonstrou-se muito à vontade nos encontros e se dispôs a nos contar a sua história de vida.

Um dos primeiros passos do mapa corporal é escolher uma posição corporal para deitar sobre a folha de papel e, em seguida, realizar o traçado. Deve ser uma postura que a pessoa deseje e que a represente. Após as primeiras instruções, Solange, então, escolheu uma postura em que ela está deitada de barriga para cima e com o punho esquerdo estendido, como um sinal de luta, segundo ela. Uma de suas pernas está dobrada e a outra esticada (vide Figura 5). Essa postura escolhida já diz muito do reflexo de sua história de vida, bem como norteou toda a sua fala, que apresentava elementos de reivindicações, militância social e desacordo com a estrutura política vigente. Ela tem formação superior e, ao ser indagada sobre a sua trajetória de vida até ir para as ruas, ela inaugura a sua fala, dizendo: “Eu gosto da rua! Eu fui para a rua por escolha!” E, daí, iniciamos o nosso caminho de partilha.

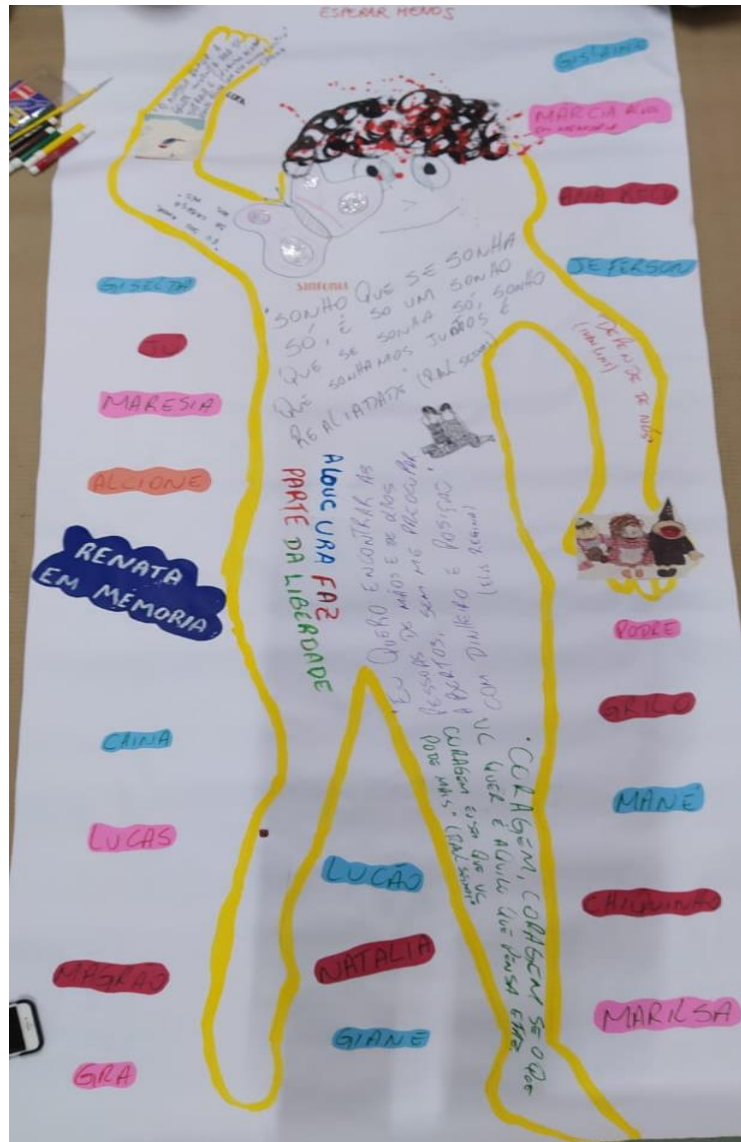


Figura 5: Fotografia do mapa corporal confeccionado por Solange

Solange desabafa dizendo que, mesmo vindo de família pobre de classe média baixa, ela questionava, por meio de críticas internas e críticas sociais, os padrões da sociedade. Ela começou a se interrogar se tudo o que tinha, em termos materiais, era realmente necessário. Desde a adolescência, essas ideias de romper com os padrões do capitalismo já estavam presentes, pois sua família era muito religiosa e ela menciona que sofria muito por isso, visto que os pais justificavam que tudo o que acontecia era vontade de Deus.

Solange considera que sua adolescência foi muito ruim até os 20 anos de idade, porque ela não se encontrava. Sua sexualidade era sempre confundida, uma vez que não se vestia conforme o padrão que a sociedade esperava para uma mulher. Em casa, ela dizia que sua mãe adorava usar batom todos os dias; lembra, inclusive, que a mãe chegou a presentear-la com

alguns batons de tons diversos, mas Solange disse que não gostava de ganhar esses presentes, pois achava que aquilo não tinha nada a ver com a sua personalidade. Embora houvesse um incômodo diante dessa inadequação que sentia, de alguma forma ela percebia que conseguia passar uma mensagem de crítica, de questionamento e de choque. Mas, ao mesmo tempo, ela se achava louca, porque não conseguia encontrar ninguém que pensasse como ela. Então, Solange se questionava constantemente e sofria por isso, principalmente pelas divergências que tinha com a mãe, que deixavam mais evidente para ela a relação conturbada entre ambas.

Ao mencionar o início de sua juventude, Solange chama a atenção em seu relato para o fato de ter conhecido uma professora que a marcou muito, pois essa educadora percebeu em Solange algo diferente, a partir dos seus pensamentos críticos, de seus escritos e de sua personalidade. A professora a incentivou a estudar bastante, dizendo: “você pode mudar o mundo com suas ideias, mas terá que estudar muito”. Desde então, Solange relata que passou a “acreditar que poderia ser possível estudar, mesmo sendo pobre”. Ela afirma que antes não pensava em fazer faculdade e chegou até a interromper o ensino médio, pensando em voz alta: “isso nunca foi para mim!”, pois “minha família era muito humilde”; “as pessoas não tinham acesso como de uns anos pra cá”.

Ao ser estimulada a escolher um símbolo para representar no mapa corporal essa fase de sua vida, Solange elegeu a palavra “sintonia” e colocou “na direção do coração, no peito”, pois ela relatou que foi um momento de mudança, quando essa professora a notou. Para ela, foi o início de muita transformação; segundo suas palavras, a fase da adolescência foi de muito sofrimento por não ter amigos, por não ter com quem dialogar e por não ter quem a entendesse. Relata que o problema em si não era por ser taxada ou observada, mas por se sentir só e não saber quem ela era. Para representar esse sofrimento narrado, Solange escolhe pintar, na parte superior da cabeça, próximo à região do cabelo, caracóis com bastante tinta preta. É interessante que, nesse momento, ela faz uma pausa por alguns instantes, parece lembrar de algo, reflete e constata que pode ter tido depressão nessa época, porque chorava muito e sentia muito por não ter amigos. Em seguida, ela joga respingos de tinta vermelha nos “caracóis”, dizendo que significava ser a “confusão mental que tinha nessa época da adolescência”.

Um dos pontos de grande destaque no mapa corporal de Solange são as letras de música grafadas ao longo de seu corpo desenhado. Ela afirma que a música a ajudou demais e cita algumas letras: “Eu já era rebelde desde a adolescência, gostava de Raul Seixas”; “a música ‘Cidadão’ do Zé Geraldo [suspiros]... nossa! Eles estão falando o que eu penso!”. E, a partir desse encontro com a música, Solange relembra momentos em que começou a conhecer cada



vez mais cantores e cantoras “que falavam sua língua”, “eu pesquisava as letras mesmo sem ter internet”.

Na faculdade, Solange acredita que a “rebeldia se desmascarou” e cessou, porque conheceu outras pessoas com ideias próximas das que ela pensava. A relação com os seus pais melhorou muito, ela diz – embora, na atualidade, ela afirma que não está boa. O maior medo de seus pais era que ela “engravidasse na adolescência ou se envolvesse com drogas”, já que o irmão é dependente químico, ela lembra. No entanto, depois eles foram entendendo que tais questões não configuravam uma ameaça. Após terminar o curso de História na faculdade, ela conta que passou a ganhar respeito dos pais, pois foi “a filha mais nova e a que mais deu trabalho na adolescência”, mas, por outro lado, foi a que conseguiu entrar na faculdade, o que representava um status para eles. Para simbolizar essas memórias, Solange cantou e escreveu o trecho da música do Raul Seixas “Sonho que se sonha só, é só um sonho que se sonha só. Sonho que se sonha junto, é realidade”. Ela explica que esse trecho: “traduz as amizades e alguns professores mais politizados que possibilitaram o ‘sonhar junto’ que a música mostra”.

Durante a juventude, Solange diz que começou a se enturmar com o pessoal *hippie* na cidade do interior onde morava. “Comecei a ir para a praça”. Nessa fase da sua vida, ela novamente estabeleceu algumas conexões de identificação: Solange diz que conheceu o *reggae* e constatou novamente que “existem pessoas que pensam como eu” e concluiu: “Eu, então, não era louca. Eu não sabia quem era eu, mas sabia o que eu não gostava, apenas”. Nas primeiras narrativas de Solange sobre a sua ida para as ruas e a influência do movimento *hippie*, ela enfatiza gostar da rua, da liberdade: “Fui ter a vida *hippie* e *hippie* é rua!”. O seu vínculo com esse movimento foi se fortalecendo e, concomitantemente, intensificaram-se as críticas em relação à cultura capitalista e à cultura do consumo exacerbado, que parecem prevalecer nas suas ideias até o momento atual, pois ela confirma: “Até hoje sou assim!”.

A depressão foi um episódio em sua vida que ela constata ter vivido, por consequência de sempre ter sido muito sonhadora e por acreditar que era possível fazer uma revolução. Ela relata que teve algumas crises quando foi professora na rede de ensino e, inclusive, parou de dar aulas. Ao mesmo tempo, recordou momentos significativos, de quando ela, seus amigos e alunos assistiam, toda semana, as sessões da Câmara Municipal da cidade onde morava e, em seguida, se encontravam para discutir. Na sua rotina, costumava ter atividades sociais e culturais diariamente, como grupos de teatro, de discussão, de militância. Porém, depois de algum tempo, Solange acabou passando por uma crise depressiva, à qual ela atribui como resultante da frustração de sonhos e, na sua fala, se responsabilizou por isso, pois defende que não deveria acreditar demais nas coisas e nas pessoas.

Junto a esses desapontamentos, Solange associa sua depressão às decepções políticas e aos impactos do capitalismo vigente. Tais fatos desembocam em dificuldades financeiras, o que a leva a retornar para sua antiga casa, para morar novamente com a mãe. Solange diz que a relação delas era um pouco conturbada, mas logo Solange conheceu uma pessoa com quem começou a se relacionar e rapidamente mudou-se com o namorado para o norte do país. Ela narra sobre essa nova experiência como de muito aprendizado e escolhe a palavra “liberdade” para ilustrar seu mapa corporal. Naquela ocasião, Solange diz que pensava que viveria a liberdade, no entanto, o relacionamento não estava dando muito certo, em virtude do uso constante de bebidas e outras drogas pelo seu companheiro. Então, ela se separou e iniciou uma extensa jornada errante, na qual pôde viajar para diversos lugares, conhecer pessoas e vender seus artesanatos. Os principais vínculos que construiu foi com os *hippies* que ela ia conhecendo em cada localidade: “e aí a gente vai se vinculando, tem vezes que fica todo mundo no mesmo mocó”.

A itinerância na vida de Solange é algo marcante, que esteve presente na maior parte das suas narrativas. “Eu sempre fui muito livre, depois dos 20 anos”. Ela faz uma reflexão acerca da liberdade, que é muito boa, mas que é passageira; ressalta: “A liberdade é fantástica, mas ela deixa uma carência, porque você vive coisas e depois você está sozinha novamente”. Ela hesita um pouco e depois continua: “E eu gosto de vínculos. É muito antagônico, porque, ao mesmo tempo que que gosto da liberdade, eu gosto de estar presente”. No seu mapa corporal, ela escolheu a gravura de um paraquedista voando para representar a liberdade, e colocou perto do punho, junto com a palavra luta. O punho, para ela, significa luta e liberdade.

Solange, em suas andanças pelo mundo afora, conheceu no norte do Brasil um homem com descendências indígenas que a ensinou diversas coisas. Eles começaram a se relacionar e, segundo suas palavras, era uma pessoa interessante com que teve bons momentos juntos. Entretanto, ele era dependente químico e isso gerava alguns efeitos nocivos para a relação. Solange engravidou, mas a relação entre eles não ia bem e, então, ela resolveu voltar para a sua cidade natal. Mencionou que queria também ver a sua avó, uma pessoa querida que estava adoentada. Após a sua decisão, ela disse que caminhou muito nas estradas, não passou bem, ficou internada e acabou perdendo o bebê. Essa experiência fez com que ela decidisse mudar de planos e não voltar mais para casa, pois desejava seguir para outros lugares da região onde estava.

Nesse momento do mapa corporal, fizemos juntas algumas reflexões sobre seus principais relacionamentos (os dois anteriores e o atual). Solange aponta que todos fazem ou fizeram uso abusivo de drogas e isso desencadeou uma série de desgastes nas respectivas

relações. Ela fez algumas associações com a figura do irmão, que é dependente químico, e com quem ela tem uma aproximação maior dentre seus familiares. Então, se questiona, pois se considera uma pessoa que não quer ter preconceitos, não quer ser proibicionista e não quer olhar ninguém de forma diferente. Ela se interroga: “Eu sei que eu não vou mudar ninguém, mas será que é isso que eu quero nas pessoas? Desde sempre eu quero transformar as pessoas, ajudá-las a acharem seus caminhos”. Imediatamente Solange traz à tona a música da Elis Regina e, posteriormente, coloca em seu corpo ilustrado no mapa: “Eu quero encontrar as pessoas de mãos e de olhos abertos, sem me preocupar com dinheiro ou posição”.

Solange constantemente se depara com situações de dubiedade entre o desejo de ser livre de preconceitos e julgamentos e os sentimentos contrários que também a compõem. Esses fatores foram sendo pontuados e trabalhados ao longo da construção do mapa como forma de ressignificar esses lugares. Para ilustrar os momentos de ambiguidade, ela menciona que acredita que “as pessoas são amor” e escreve (no braço erguido no mapa) um trecho da música dos Novos Baianos: “Eu sou amor da cabeça aos pés”. Ao mesmo tempo, quando interpelada pelos sentimentos que dizem respeito a seus relacionamentos amorosos, Solange se coloca como uma pessoa “fria” e revela que nunca foi muito de se apaixonar. Ela declara que se relaciona sempre esperando o fim, “para mim o fim é óbvio”. “Para mim, o amor é pela humanidade, pelas pessoas, mas não de homem assim ... só tive uma paixão quando adolescente”. Ela escolhe o trecho da música do Cazuza para demonstrar como se sente: “O nosso amor a gente inventa pra se distrair, e quando acaba, a gente pensa que ele nunca existiu.”.

Com o mapa corporal, Solange vai se percebendo e conhecendo um pouco mais de si. Alguns “fantasmas” escondidos – ou aqueles que não se deseja ver – começavam a ser revelados em seus relatos; ademais, intervenções vão sendo construídas e expõem contradições, resistências e possibilidades de ressignificações. Algo recorrente na construção do mapa corporal de Solange foi a temática do aborto, pois, em suas narrativas, ela conta que teve apenas uma gestação que evoluiu e sofreu três abortos espontâneos – o último inclusive recente, pois ela estava recém-operada no período dos nossos encontros. Chama a atenção que, no desenho do mapa corporal, não houvesse nenhum registro sobre esses episódios, embora, ao falar sobre suas sucessivas perdas gestacionais, tivesse sido provocada a fazer alguma menção por meio de símbolos, gravuras e/ou palavras. Por outro lado, foi interessante que, em suas narrativas, estava presente um desejo oculto duplo, envolto pela ambivalência entre ser mãe e ter um certo alívio ao saber que essas três gestações não evoluíram.

Esses sentimentos estavam imersos nos pensamentos que Solange tinha sobre os companheiros que possivelmente seriam os respectivos pais de seus filhos. Ainda que ela revele

que em algumas circunstâncias desejou ser mãe – e ficou feliz por concretizar esse sonho ao nascer a sua filha –, a assustava muito saber da possibilidade de ter um bebê de alguém que tem “problemas sérios com drogas”, ela diz. No segundo aborto, por exemplo, Solange afirma que “foi uma gravidez nas trompas” e que sentiu um certo alívio quando soube que não iria evoluir. Ela já tinha pensado “em tirar”, pois não se imaginava cuidando de outro filho na circunstância em que se encontrava. Ela demonstra a preocupação de se posicionar em relação ao aborto e “não ser moralista”, rechaçando a forma conservadora como sua família pensa. Na mesma direção, ela faz o contraponto em relação às drogas, defendendo que não quer ter uma postura proibitiva.

No entanto, ao falar sobre o terceiro e último aborto, que havia sido recente ao nosso primeiro encontro, Solange remete ao relacionamento atual e fica evidente o sentimento de raiva que ela estava vivenciando pelo homem que seria o pai, pois ela mencionou que não recebeu nenhum apoio dele desde a descoberta da gravidez, o que a chateou profundamente. Solange verbaliza que se sente revoltada, porque percebe que algo está se repetindo nas suas relações amorosas. Diz se sentir triste, pois costuma ajudar as pessoas e até acolhê-las em casa, mas que se sentiu abandonada pelo companheiro ao perder o bebê e ao ter o procedimento cirúrgico de curetagem sem nenhum apoio dele. “Se fosse eu, faria diferente com a pessoa”. E completa: “A pessoa fala que ama, mas não ofereceu nenhuma ajuda, de pegar na mão, de ser companheiro. Não faço nada para ter retorno, mas as coisas têm que ser no coletivo” ... “Eu não queria reconhecimento, mas queria que ele tivesse ao meu lado”. Ao ser estimulada a olhar para esse sentimento que ela estava expressando efusivamente, ela fala que recentemente eles se encontraram e ela disse: “Eu xinguei muito ele, coloquei toda a minha raiva para fora. Eu queria que ele sentisse a minha dor”.

Diante de todo o contexto, ao ser solicitada que escolhesse um símbolo que a representasse nesses momentos “difíceis”, Solange escolhe uma borboleta, como uma ideia de liberdade e de fragilidade. Ela se expressa: “Ela [a borboleta] é livre, porém sensível. E a borboleta leva mais tempo da vida dela em metamorfose do que vivendo enquanto borboleta”. Foi possível perceber que pensar a ideia de liberdade e fragilidade causou uma sensibilização em Solange. Ela disse: “Foi muito louco pensar isso, porque a vida é essa mudança”. Durante essas falas, nós conversamos sobre a possibilidade de ela aprender a ser essa borboleta em constante transformação.

Posteriormente, ao indagar quem são as pessoas com quem Solange podia contar, ela afirmou que, na atualidade, não havia ninguém, mas que a avó – já falecida – era uma pessoa com quem ela pôde contar, pois, mesmo não sendo tão carinhosa, era muito cuidadora, “a

matriarca que acolhia todo mundo”. “Ela era brava, moralista, mas muito independente, muito livre. Uma guerreira! Metia a cara!”. Diante dessas memórias, Solange diz que, quando se tornou adulta, passou a se reconhecer na avó. Ela sente que ambas têm muitas coisas em comum.

Ao mencionar episódios em que sofreu violência, Solange não entra muito em detalhes; fala sobre o pai da filha dela, com que vivenciou situações de violência porque ele a considerava “livre demais”. Isso fez com que ela se mudasse para a cidade atual, em virtude de ser vítima de violência doméstica. E expressou: “Se a minha avó estivesse viva, quando eu passei por situação de rua e de violência, eu não teria passado por isso!”. Solange questiona esse poderio masculino de dominação. Relatou que foi o único caso de violência sofrido e que ainda tem contato esporádico com ele; de vez em quando, ele pergunta pela filha, porém, continua “arrogante e agressivo”.

Ainda em relação à temática da violência, Solange se diz feminista; contudo, se coloca em dúvida perante situações em que a mulher é agredida e outras situações em que o homem é o agredido. Imediatamente, apresentou dois exemplos em que ela “foi a agressora” e condenou a própria atitude. Solange verbalizou que já “deu um tapa” na filha e se sentiu mal. Ela também recordou de quando brigou com o atual companheiro e o agrediu, pois sentiu muita raiva e ódio pela atitude dele de “descaso e folga”. Solange problematizou questões de gênero e de violência; segundo ela, o homem não deve agredir porque é errado, mas a mulher também não pode agredir o homem, para não lhe dar o direito de responder da mesma maneira. Após suas colocações e, como tudo aquilo parecia se apresentar para ela de forma ambivalente e angustiante, conversamos sobre as estruturas de poder, sobre as expectativas de gênero e sobre como as relações interpessoais e os aspectos culturais incidem nas atitudes de homens e de mulheres.

No mapa corporal, Solange foi provocada a falar sobre a ocorrência de situações em que ela sofreu discriminação ou algum preconceito. A princípio, ela falou que não havia ocorrido nada. Passada uma longa pausa, ela recordou-se de quando era adolescente e morava com os pais. De acordo com seu relato, eles eram muito pobres e ela lembra de momentos em que não tinha as mesmas roupas que as colegas, além das diferenças de classe que se acentuavam na escola. Quando lhe foi perguntado sobre quais eram as marcas que ela tinha sob a pele, ela disse não ter e não mencionou cicatrizes, mesmo sendo indagada de forma direta sobre isso. Por outro lado, sobre as marcas debaixo da pele, aquelas mais abstratas e invisíveis, Solange revelou um sentimento de mágoa pela mãe, principalmente na infância e na adolescência, tanto por divergência nas questões políticas, quanto em relação aos cuidados prestados como mãe que,

por vezes, eram repletos de agressão e negligência: “Minha mãe batia muito na gente, e, às vezes, ela comprava umas coisas só para ela e não pensava na gente”.

Os pontos em que foram tratados os momentos de maior dificuldade, de dor ou de crises políticas do país fizeram com que Solange pudesse expressar com mais abertura os sentimentos de raiva e ódio. Ela diz enfaticamente: “Eu tô muito mal, porque eu tô com ódio do mundo. Eu sei que tô fazendo errado, o contrário do que eu penso, porque eu tô sendo intolerante e isso me deixa muito mal”. Ela reflete por alguns segundos e completa: “Ódio pelo momento político. Ódio por ele [o companheiro] ... Eu não quero perder minha essência”.

Através das narrativas de Solange sobre seus sentimentos, foi possível trabalhar com ela suas dores, reconhecê-las e, juntas, nomeá-las para, aos poucos, ressignificá-las. Isso fez com que ela refletisse sobre seus vínculos do passado e do presente, para depois pensar em como gostaria que fossem no futuro. Solange revelou novamente que se sente só e constata que não tem apoio: “Tenho a sensação de não poder contar com as pessoas, me vejo sozinha”. Ela questiona seus vínculos de amizade, uma vez que diz conviver com o pessoal “da rua”, do Centro Pop Brasília, que é com quem ela se relaciona diariamente. No entanto, desabafa que não se identifica com as pessoas de lá e que não consegue desenvolver uma conversa como gostaria.

Observa-se que Solange se encontra em um conflito constante sobre si, algo que se repete em episódios corriqueiros de sua adolescência. Esse não-lugar é algo que a fere. “Estou com uma briga muito interna de quem sou eu?” Solange sente que quer mudar pequenas coisas e quer viver de forma alternativa, mas deseja mais dinheiro para não depender de refeições do Centro Pop, por exemplo. Ela menciona que trabalha com artesanato, fabrica produtos alternativos e tem muito material guardado. Parece haver uma falta de confiança em si mesma, pois informa: “já fiz “milhares de cursos, porém não consegui fazer isso girar”.

Em contrapartida, ela expõe a sua dificuldade em pedir ajuda a terceiros e se questiona: “Estou muito viciada em esperar as coisas, será que eu estou acomodada? Mas quero mudar!”. Ela se incomoda: “Eu tenho muito pra dar, mas eu não preciso ficar esperando. Eu também tenho coisas pra dar. Por que eu estou vivendo disso? Não quero ter que esperar pelo outro.” E, no mapa corporal, escreve e canta o trecho da música de Raul Seixas no espaço das pernas: “Coragem, coragem, se o que você quer é aquilo que pensa e faz. Coragem, coragem, eu sei que você pode mais”.

Ainda que a liberdade seja algo indispensável para Solange, ela parece estar presa na ambiguidade entre o lugar que acomoda e incomoda. Ela tece duras críticas ao ato de “ser pedinte”, mas reconhece que o “apelo [de manguear nas ruas] pode me dar um melhor retorno,

retorno certo, mas não é isso que eu quero”. Solange tem algo que reverbera nela, que é o desejo de não querer importunar ninguém e, ao mesmo tempo, de não poder contar com ninguém. “Eu jamais ligaria [para a família ou para alguém conhecido] pedindo um favor. É complicado, porque eu jamais negaria um favor, mas eu tenho muita dificuldade em pedir”. Ela exemplificou dizendo que o irmão ligara para ela há pouco tempo, e ela, mesmo desempregada e sem dinheiro, falou que estava tudo bem. E reitera: “A rua me deixou com mais dificuldade de pedir, de mostrar fraqueza”. “Eu tenho muito medo da ‘folga’. Gente que mora na rua, eu percebo muita folga”.

Enquanto Solange busca a palavra “troca” para colocar no mapa, ela verbaliza: “A gente tem sempre algo a dar e algo a receber”. Na sequência, ela escolhe a palavra solidariedade, pois acredita “que se tivesse solidariedade [no mundo], ajudaria a ver o outro melhor”. Ao escolher um local no mapa corporal para essa palavra, Solange elege o abdômen, pois ela sente angústia pela falta de solidariedade das pessoas e sente “um incômodo como se estivesse estufada. Meus sentimentos passam muito por aí”. E aponta para a região da barriga.

Na finalização do mapa, Solange apresentou um momento de sua história até então não mencionado. Ela fala dos últimos seis anos, em que esteve em situação de maior vulnerabilidade, pois realmente considera que esteve em situação de rua. Por não conseguir emprego, ou apenas ter empregos de curta duração, Solange relata suas experiências de trabalho anterior no âmbito do atendimento à população em situação de rua e no trabalho de abordagem social de rua; todavia, por se intitular como muito questionadora, ela afirma que perdia os empregos por não concordar com determinadas situações institucionais e “bater de frente”.

Ela também conta que, nos últimos tempos, tem ficado nas ruas, principalmente nas áreas centrais da cidade. Solange narra que conseguiu uma moradia dentro de um programa local de habitação popular para pessoas em situação de rua, mas ainda não sente que lá é sua casa. De todo modo, ela já aventou possibilidades de obter maior qualidade de vida no local. Conversamos sobre suas ideias de realizar atividades de entretenimento para as crianças, já que existem muitas morando na localidade e, por intermédio de sua filha, já começou a se enturmar e desenvolver atividades lúdicas com elas.

Para cobrir o contorno do corpo no mapa, foi escolhida a cor amarela, que Solange diz ser a energia vital. À força interior que ela elege para continuar lutando, Solange remete a vontade de viver; assim, localiza no punho a luta, onde esse desejo está mais pulsante. Ao ser convidada para visualizar o mapa como um todo, tirando alguns segundos para percorrê-lo no olhar e refletir sobre tudo o que havíamos conversado, Solange diz que gostaria de ser lembrada como “alguém que é guerreira, mas também uma pessoa acolhedora”. E afirma que: “Às vezes,

as pessoas veem a gente como bruta, mas eu não sou agressiva, mas sim alguém que gosta da liberdade com respeito”.

Nos momentos de encerramento, Solange desejou completar o mapa e escolheu uma gravura com bonecos infantis; assim, colocou-a na palma da outra mão do mapa, como se o estivesse segurando. Segundo ela, isso representa uma forma de quebrar a brutalidade. Também completou o mapa colocando um trecho da música nesse mesmo braço: “Depende de nós”, de Ivan Lins. Em relação ao futuro, ela repentinamente grita “Quero o atual presidente fora do governo!”. Em seguida, ela deseja não estar nessa situação atual: “Não quero ter que esperar comida no Centro Pop. Quero estar em outra posição, eu sei que eu posso!”. E a frase que ela escolhe é “Esperar menos!”. Assim, ressalta: “Posso estar ajudando também e esperar menos de outras pessoas”. Porém, rapidamente verbaliza que não quer ficar presa nessa ideia do que vai acontecer no futuro.

#### 4.3.1 Análise e discussão do mapa corporal de Solange

O mapa corporal, assim como pode ser observado com a experiência de Solange, desperta uma gama de possibilidades de mergulhar na subjetividade de quem o narra. O método incita reflexões acerca das vivências de modo criativo e participativo e estabelece conexões que extrapolam a imagem do corpo, trazendo à tona os sujeitos e suas histórias invisibilizadas no meio social. O mapeamento corporal permite a partilha de narrativas como chave para aquisição de autoconfiança e de encorajamento para as mudanças vislumbradas, uma vez que se configura como o meio de o sujeito agir narrando o mundo e a si mesmo, ao mesmo tempo em que pode vir a produzir novas narrativas de si.

Por ser uma ferramenta cujo potencial criativo é uma característica marcante, foi possível verificar, no mapa corporal de Solange, o recurso musical como algo muito evidente. Vários trechos de canções foram escolhidos como forma de representar ideias e memórias vivenciadas em distintas etapas de sua vida. As letras também foram cruciais para se realizar uma análise em relação às contradições apresentadas, por exemplo, em relação aos sentimentos de amor, de raiva, de ódio e sobre as relações amorosas.

Além de possuir um caráter lúdico, o mapa corporal possibilita a realização de um exame crítico da realidade, pois aborda questões mais dolorosas e, por vezes, silenciadas. Solange demonstrou ser uma pessoa politizada e suas narrativas ressoaram de modo a denunciar o seu estágio atual de vida e das pessoas em situação de rua com quem convive cotidianamente. A todo momento, emergiram falas que exprimiam a insatisfação em relação à opressão social



que impera no capitalismo vigente. Por outro lado, a palavra “liberdade” apareceu diversas vezes em seu relato, como um escudo frente às adversidades apresentadas. Símbolos como a borboleta, o paraquedista e o punho erguido espelharam o anseio de Solange pela liberdade e, ao mesmo tempo, revelaram o custo de se conquistar esse patamar.

O lugar de não pertencimento revelado no mapa corporal de Solange mostra a dualidade que ela vivencia constantemente entre morar na rua e “ser de rua”. O não-lugar, como aponta Carneiro (2018), impede que a pessoa acesse espaços por sentir que sua humanidade é negada enquanto ser, uma vez que é destituída do seu lugar de sujeito. Essas barreiras foram refletidas na dificuldade de Solange em conseguir adentrar outros espaços onde ela se sentisse pertencente, quando, por exemplo, ela fala: “Eu acho que na verdade eu sei onde encontrar essas pessoas [com quem quer se relacionar e dialogar], mas acho que eu não tô conseguindo me organizar, às vezes falta atitude”. “Às vezes a gente está com a faca enfiada na costela que está doendo, mas está confortável”. E, ao falar das ruas, ela relata: “Eu sei que aqui não é meu espaço, mas é confortável para mim”.

Além disso, está presente em suas narrativas a questão da solidão. Foi possível verificar que, no mapa, os nomes dos amigos do passado foram colocados ao redor de todo o seu corpo. Foram pessoas importantes na sua trajetória de vida. No entanto, Solange afirma que se sente muito sozinha atualmente, embora essa falta de pessoas próximas e de interlocutores seja uma queixa que atravessa sua história desde a juventude. Nota-se que o reencontro com o corpo é uma forma de despertar para a busca de onde e com quem ela deseja estar.

O espaço das ruas é onde diversas nuances são conjugadas. A dinamicidade e a efemeridade das situações demonstram como o olhar para a promoção da saúde inexoravelmente passa pelo viés emancipatório, partindo dos próprios sujeitos. A rua convoca a uma escuta sensível e atenta para os detalhes do cotidiano. Ao mesmo tempo, exige uma postura política que esteja alerta aos desafios diários e que possa humanizar os enfrentamentos e as motivações na luta por direitos.

Contudo, é possível afirmar que os pontos de destaque e os pontos desafiadores expostos conduzem a uma reflexão em que se pode inferir que essa é uma ferramenta dinâmica para a pesquisa qualitativa, pois gera grande impacto, na medida em que as vozes de grupos subalternizados podem ecoar e as narrativas ganham um contorno de reflexão e de transformação. Ademais, constata-se que o mapa corporal abre possibilidades para uma análise interseccional dos sujeitos, visto que propicia uma reflexão mais profunda diante dos diversos marcadores de gênero, de raça e de classe vivenciados ao longo da vida pelas pessoas e seus impactos produzidos de forma direta e indireta no corpo.

### 4.3.2 Análise temática e mapa mental de Solange

A análise temática consistiu na organização de códigos, subtemas e temas que foram elencados a partir das narrativas produzidas e gravadas nos encontros para a confecção dos mapas corporais. Após o longo trabalho de escuta exhaustiva, gravação e análise em equipe de todos os trechos das falas, foram construídos os mapas mentais de cada participante, de modo a visualizar e compreender qual a história que cada uma delas contava para nós. Vale ressaltar que a organização dos mapas mentais, elaborados a partir da metodologia da análise temática, nos auxilia a percorrer nuances das narrativas, que muitas vezes escapam à escuta imediata que possa se fazer do mapa corporal.

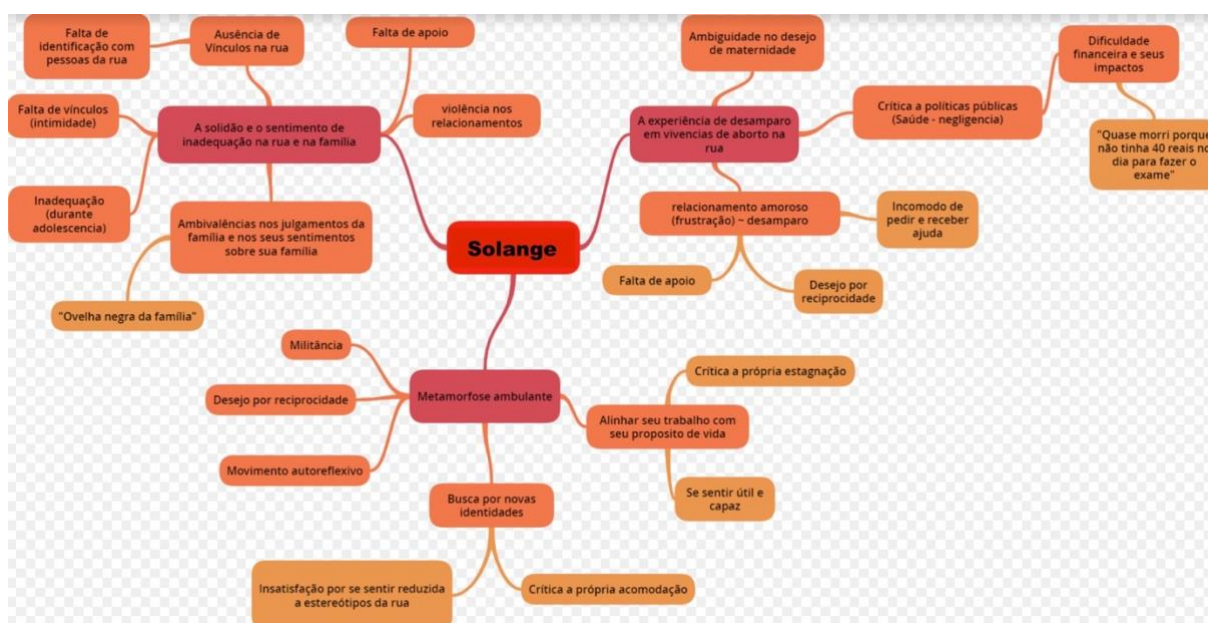


Figura 6: Mapa mental Solange

Observa-se na Figura 6 que três principais temas foram elencados: a) solidão e o sentimento de inadequação na rua e na família; b) experiência de desamparo em vivências de aborto na rua; c) metamorfose ambulante. Interessante destacar que os temas, assim como os códigos, podem ser formulados a partir de expressões da participante ou de situações marcantes nos encontros. Os temas podem ser vistos como um espelhamento da ideia que se deseja informar diante de aspectos latentes na narrativa.

No primeiro tema, por exemplo, percebe-se o quão presente é o sentimento de inadequação que Solange possui. Eles estão verbalizados nos códigos: a falta de apoio nos momentos que em que ela julgou precisar; a dificuldade nos seus vínculos relacionados à família, namoros, amigos e pessoas com quem convivia nas ruas. Ela enfatiza os diferentes

sentimentos em relação à sua família, demonstrando certa ambivalência. Além disso, Solange também parece, em seus relatos, não conseguir se identificar com as pessoas da rua e às vezes não se sentir bem por isso. Junto a esse sentimento de inadequação, ela mostra que, ao mesmo tempo, todas essas circunstâncias causavam um forte sentimento de solidão na sua família e na vivência nas ruas.

Em relação ao segundo tema, observa-se que uma das questões presentes é o desamparo nos relacionamentos amorosos, uma vez que ela diz sempre ajudar. No entanto, quando mais precisou de ajuda, percebia-se sozinha e sem o apoio, o que gerava nela um sentimento de frustração. Ao mesmo tempo, ficava evidente para Solange a sua própria dificuldade de pedir ajuda quando reconhecia para si mesma a necessidade de algo. Ela também aponta para as dificuldades financeiras e como isso impactou sua vida, sobretudo nos atendimentos médicos que demandou nas sucessivas perdas dos bebês. Outro ponto que também foi salientado pela participante é o próprio desejo ambíguo de exercer a maternidade. Isso ocorre em virtude da insegurança que seus parceiros despertavam nela para serem pais de um filho que ela esperava.

No terceiro e último tema, “metamorfose ambulante” é uma denominação que a própria participante trouxe ao mapa corporal, em um dos trechos de música que lembrou. Nesse momento, ela expressa seu desejo por mudanças em busca de novas identidades, por anseios para alinhar seus objetivos de vida e por se sentir útil. Solange também traz à tona uma autocrítica por estar estagnada e pelo fato de se perceber acomodada na situação de rua em que vive, mas rapidamente verbaliza não desejar ser vista a partir dos estereótipos que são associados a quem vive nas ruas.

#### 4.4 Mapa corporal de Luna

Luna<sup>16</sup> e eu nos conhecemos no Centro Pop Brasília há cerca de cinco meses antes de realizar o mapa corporal. Na ocasião, ela estava um pouco agitada, pois sofrera violência doméstica do marido e havia registrado um boletim de ocorrência. Ela estava muito dividida nos seus sentimentos, porque, por um lado, queria retirar a queixa, mas sabia que isso não era possível; por outro lado, tentava se convencer de que aquela atitude poderia ser útil para deixá-lo atento, para “dar um susto nele” a fim de que isso não se repetisse mais.

Luna, de uma forma bastante apreensiva, explicou que ela e o marido trabalhavam juntos vendendo crack em um determinado ponto da cidade. O que mais a deixava nervosa era o fato

---

<sup>16</sup> Nome fictício

de saber que, após a nossa conversa, ela iria encontrá-lo nesse lugar, mas ela não sabia qual seria a reação dele. Disse gostar do marido, mas não do fato de ele ser violento. Ela encerrou a conversa, disse que gostava de ser ouvida por uma/um psicóloga/o e que queria conversar mais outro dia. Saiu afoita e apressada ao encontro dele.

Semanas depois, encontrei Luna de novo no Centro Pop Brasília. Ela tinha acabado de tomar banho e foi pegar sua mochila no mesmo espaço que eu estava conversando com algumas pessoas, homens e mulheres que estavam ali, participando de uma oficina de desenhos oferecida pela instituição. Na verdade, as pessoas estavam apenas conversando; poucos – a maioria homens – estavam, de fato, engajados na tarefa. Foi interessante que Luna se aproximou, cumprimentou a mim e aos demais e começou a passar creme no seu corpo, pernas e barriga. Percebi que havia uma intenção em ser notada. Logo em seguida, Juma, a minha parceira, falou em voz alta: “Que corpão hein! Gostei de tu, de como tu joga com o corpo”. Ela sorriu parecendo gostar do comentário, balbuciou qualquer coisa e se afastou um pouco para secar seus cabelos com a toalha.

Depois disso, consegui ver Luna algumas vezes no Centro Pop Brasília, mas de forma muito rápida. Geralmente ela estava acompanhada do marido e era perceptível que ela não estava à vontade para conversar. Aproveitei uma dessas ocasiões e falei rapidamente de um possível encontro nosso para realizarmos o mapa corporal; depois, expliquei em que consistia e consegui agendar com ela dia e horário. Para minha surpresa, ela estava próxima ao prédio no dia em que marcamos e subimos juntas para a sala de auditório, onde realizamos todos os três encontros nos dias subsequentes, com alguns intervalos nas semanas. Tivemos alguns contratempos de agenda; ela faltou o terceiro encontro e não conseguiu me avisar, porque perdera o celular. De todo modo, ela conseguiu que um recado chegasse até mim a partir do número de telefone do marido. Liguei, reagendei, e lá estava ela, bastante vinculada aos momentos vivenciados no mapa. Ao todo, o processo levou cerca de 20 dias; tivemos três encontros com variação de uma hora e meia a duas horas e meia de duração.

Luna é uma mulher de 36 anos que chegou em Brasília quando criança, após presenciar o assassinato do seu pai aos 9 anos de idade. Como sua relação com a mãe era mais distante, pois ambas moravam em estados diferentes, ela, então, foi morar com uma tia no Distrito Federal. Luna vê a perda do pai como um divisor de águas em sua vida. Desde então, ela diz não confiar mais em ninguém, pois tinha, no pai, a única figura de amor e confiança. Com certa reserva inicial, Luna conta sobre a nova vida que se apresentou a ela a partir daquele momento. Ela menciona que não tinha com quem falar sobre o que estava vivendo e acabava “perturbando” na escola, motivo que culminou em seu afastamento compulsório das salas de

aula. Ademais, contesta e se ressentida de não ter tido uma ajuda especializada: “Mas eu nem tive oportunidade de me abrir, de conversar com ninguém, entendeu? Na época era coisa de rico, não tinha, não tinha condição”, referindo-se à possibilidade de ter tido um acompanhamento psicológico para lidar com sua perda.

Luna verbaliza que não conseguiu se adaptar às escolas. Estava muito sentida e impactada com a interrupção abrupta de convivência paterna. Ela fala que, quando deixou a escola, começou a ir para as ruas, aos 10 anos de idade. Conta que cheirava cola e roubava ou ensinava “os outros” a roubar. Contudo, disse que percebeu logo que “essa não era a dela”, pois não gostava de nada que fosse dos outros. Imediatamente, ela fala que se envergonha dessa fase da vida e mostra seu receio de envergonhar os outros de quem gosta, como o irmão, que também faleceu, e a amiga, que sempre a ajudou e “abriu a [sua] mente”.

Ela afirma que sua missão é proteger sua família, colocando para si o papel de cuidadora. Ela tinha uma relação muito forte com seu irmão mais novo, que foi assassinado em 2019 em decorrência de acerto de contas no mundo do tráfico de drogas. Luna se emociona ao relembrar a recente perda do irmão e a parceria que eles tinham juntos. “Ele era o único que conseguia me segurar ... E ele, nos momentos que eu ‘tava’ sempre doente, só quem cuidava de mim era ele. Tu entendeu?”. Luna se refere ao irmão como fonte de proteção, tanto de dar como de receber. As perdas de entes familiares de extrema importância na vida de Luna foram sentidas como irreparáveis e se traduziram na subsequente ausência de proteção.

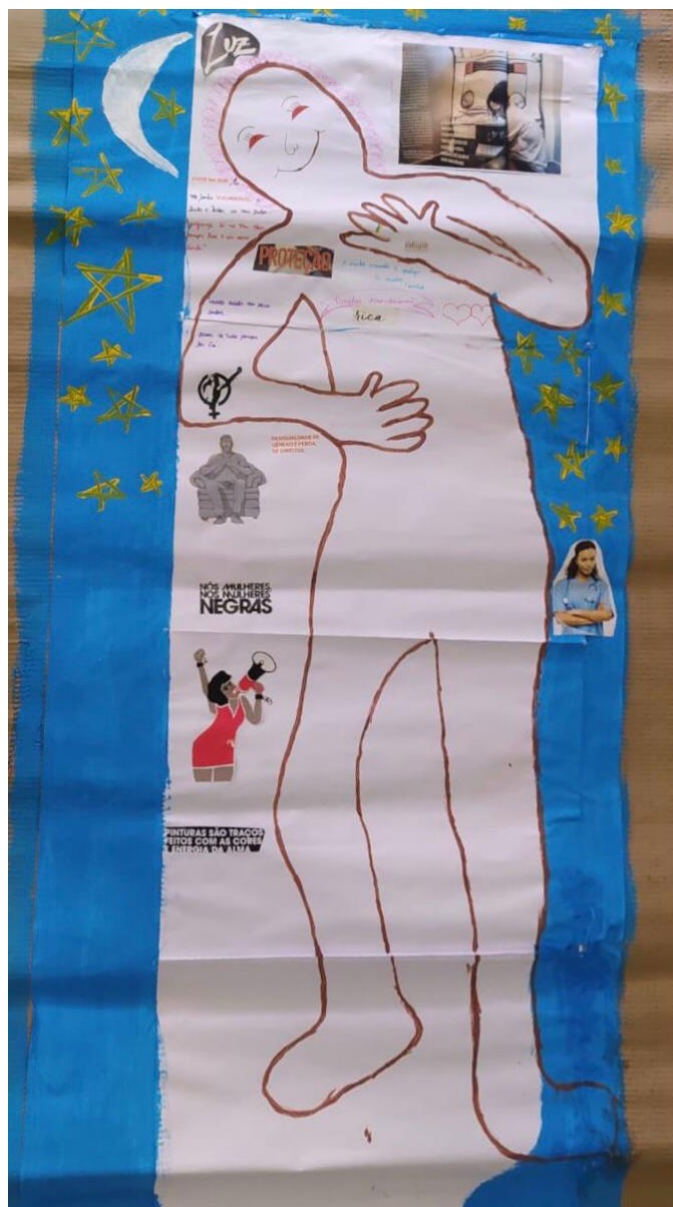


Figura 7: Fotografia do mapa corporal confeccionado por Luna

Na história de Luna, a dimensão do cuidado vem atrelada ao ato de proteger e de se sentir protegida. Luna expõe que não teve oportunidade de vivenciar o luto da perda do irmão, visto que tinha que prestar os cuidados à menina que ela tomava conta e à avó da menina que estava adoentada. A morte desse irmão também a fez reeditar a relação conturbada que tinha com a mãe. Nas narrativas de Luna, a mãe era a culpada por ter protegido o irmão em demasia, o que indiretamente a faz se sentir culpabilizada de sua morte.

Luna também menciona uma grande amiga, que diz ser a única pessoa em quem confia, além de Deus. Elas se conheceram quando Luna trabalhava nas proximidades da instituição de acolhimento para pessoas em situação de rua. Luna relembra que a amiga gostou muito dela e

a chamou para cuidar de uma sobrinha com deficiência. Dali, nasceu uma forte amizade, que se estendia até o presente. Luna reconhece a importância da amiga em sua vida, pois a aconselha no seu processo de parar com o uso de drogas e em sua relação com o atual companheiro. Essa amiga também foi imprescindível no momento do falecimento do irmão, ela relembra, pois a ajudou financeiramente a “fazer um enterro digno”, conforme o desejo da mãe.

Ao falar de si, Luna parece mergulhar em sentimentos de melancolia e incertezas. Ela demonstra ter dificuldade em expressar a própria tristeza e as adversidades emocionais advindas de momentos estressantes. Isso se dá tanto pela conjuntura relacional com o marido, que ela afirma não ser acolhedora com seu sofrimento, e por necessidade de parecer forte e inabalável aos outros. Ela diz: “Eu procuro não mostrar ‘pros’ outros o quanto eu sofro, porque quem me conhece sabe aonde me derruba”.

Com algumas intervenções, ao longo da aplicação do mapa corporal, aos poucos, ela começou a se soltar mais e novamente traz à tona a questão da confiança, pedra angular para ela: “eu olho pra você [ela dizendo para mim]... a única pessoa assim, de fora... que eu converso e não tem como esconder. Mas vou te dizer, o resto tudinho que eu olho, converso, eu não confio em ninguém.” Falamos sobre a questão da confiança e, a partir dessa abertura, Luna começou a compartilhar mais sobre sua trajetória de vida, a elaborar o seu próprio mapa corporal e a permitir uma disponibilidade interna em narrar suas histórias.

Em suas narrativas, Luna revela uma intensa relação com as drogas. Conta que começou a fumar maconha por curiosidade em ver seu pai, que fumava constantemente. Ela pontua que a princípio não gostou, mas depois foi “tomando gosto”. Após sua ida à Brasília, ela começou a cheirar cola e se inseriu no tráfico, já aos 10 anos. No momento do mapa, afirmou fazer uso de crack, maconha, tabaco e de remédios para dormir. Luna eventualmente traz em seu discurso o uso de drogas como muito prazeroso, porém ela desabafa que hoje em dia se sente “oprimida pela droga”. Ela se refere a essa opressão alegando que advém da sua dificuldade em interromper o uso: algo que antes parecia funcional, agora a aprisiona, ela reflete.

Há certa ambiguidade quanto ao lugar que as drogas e o tráfico ocupam na vida de Luna. Apesar de se sentir oprimida, ela transparece outro lado que a faz se sentir empoderada pelo respeito, autonomia e feitos que ela conquistou nesse contexto. Ela afirma: “até hoje eu comando, fia. Lá... é porque minha palavra faz tremer o chão!”, além de ressaltar que consegue tomar as “bocas de fumo”, impor medo aos traficantes, além de exercer e sentir uma certa proteção pelas pessoas desse contexto.

Em contrapartida, a relação com o tráfico a faz enxergar determinados comportamentos do atual companheiro, que ela diz “ser folgado”, pois se isenta das atividades corriqueiras e

deixa “os corre” para ela fazer sozinha. Também por causa do tráfico, ela teve a vida ceifada do irmão mais novo, bem como a grave consequência do outro irmão, que foi alvejado por um tiro e o deixou com os membros paralisados, em uma cadeira de rodas. Ademais, há o motivo da morte do pai, que indicam ser em virtude do tráfico, mas a informação não foi confirmada.

Nas narrativas sobre relacionamento amoroso, Luna menciona que conheceu o atual companheiro próximo ao local onde ela costumava passar para ir trabalhar. Ela, a princípio, não simpatizou muito com a aparência do rapaz, mas, aos poucos, quando se conheceram por intermédio de uma colega, disse que ele “tocou meu sonho, meu sonho era ter um filho, aí eu engravidei dele.” Porém, ela foi surpreendida quando ele disse que era casado e que sua atual mulher estava grávida. Nesse momento, ela disse que sua vida “deu uma pausa de novo” e que ficou “sem chão”.

É possível perceber alguns sentimentos ambivalentes em relação ao companheiro, perpassando entre o desejo de estar e de não estar com ele. Luna tece duras críticas ao narrar comportamentos abusivos provocados por ele. Uma das consequências desse relacionamento é sua insegurança. Ao ser indagada como se sente, ela responde: “Ah, pra mim eu sou inferior a todos. Hoje em dia eu penso assim... quem me faz ser assim é ele!”. Ela descreve seu companheiro: “É essa pessoa que me bota pra baixo, eu não tô mais aguentando, eu não sei nem porque que eu fico com ele ainda ... Não sei se é amor mais..”. Ela olha no vazio por uns instantes e completa: “... porque eu criei o meu amor por ele tem mais de 10 anos, e o amor dele é um monstro, ele é um ogro, ... manipulador, é o verdadeiro gigolô de puta pobre, de noiada”.

Luna coloca alguns pontos que explicitam a permanência da sua ligação ao companheiro. Ela mostra que há um vínculo financeiro, pois, o dinheiro que ele ganha a ajuda a mobiliar sua casa. Também fala muito da necessidade de protegê-lo, além do sexo, que diz gostar. Ao ser indagada sobre a necessidade de exercer a proteção do esposo, Luna parece ter dúvida e verbaliza: “Ah eu não sei... Acho que é esse ponto onde eu tô perdida, eu tô perdida! Porque tem muitas emoções na minha cabeça, é emoção, atribulação, perturbação, porque atribulação é uma coisa, perturbação é outra.”.

Ao descobrir algumas traições do marido, isso a remete a um lugar de dor. Ao longo da confecção do mapa, foi questionada sobre cicatrizes em seu corpo e em sua alma, de modo que ela indicou a traição como a maior cicatriz de sua alma. Luna diz se sentir traída não somente pelo marido, mas também por seu irmão, que ajudava o cunhado (seu marido) em seus casos extraconjugais.

Observa-se como o mapa corporal narrado auxilia no processo de olhar para si e poder se perceber por meio das histórias de vida elencadas para narrar. É um instrumento que facilita



o acesso a questões conscientes e inconscientes por meio de memórias e produção de saberes muito particulares, além de ser genuinamente construído a partir do próprio sujeito. Foi possível verificar como Luna olhou para si e para as dimensões do cuidado por meio da corporeidade. Um exemplo disso ocorreu quando, ao eleger a posição do corpo com a qual ela se identificava e queria ser representada no papel, Luna diz: “Sabe por que essa pose aqui? ... é por causa da minha cirurgia. Era a parte que eu ficava sem dor.” Esse momento, ainda inicial, foi um gatilho para depois compreender que Luna teve uma gravidez tubária, que deixou marcas dolorosas em seu corpo. Ela fala que sempre sonhou em ser mãe, mas teve três gestações que não evoluíram, todas de gêmeos. Ela atribui às drogas o fato de não ter conseguido ter os bebês e afirma que o seu maior medo era não poder mais ter filhos.

Com o mapa corporal, nota-se como uma simples escolha inicial de posicionar o corpo no papel conduz o processo todo de narrativa de vida de Luna, inclusive nas questões de cuidado e de produção de conhecimento diante do vivido. Em um outro momento do mapa, Luna, diante de uma gama de recortes de gravuras e palavras, escolhe “Luz” e “Sobrevivência” e explica que: “Luz é que Deus me permite estar viva até hoje pra poder tá contando isso aqui pra vocês e a sobrevivência pelos trancos e barrancos que eu consegui passar por tudo na rua”. E explica: “Já tentaram me matar cinco vezes! Eu dormindo, e só homem, de facada na cabeça. Pra poder tomar as bocas, entendeu? Que eu abria. Que eles não eram capazes de fazer”.

Sobre esses episódios de violência que relata, ela conta um em específico que a marcou. Trata-se de quando foi perseguida por um homem que ela disse ser um potencial estuprador. Luna diz que o matou para se defender. Conta que descobriu que esse homem era o mesmo que tentou violentar uma criança que morava no seu bairro. Como forma de fazer justiça, ela o matou, afirma. Esse episódio teve repertório judicial e ela obteve a absolvição por agir em legítima defesa. Ao falar desse momento difícil, ela reforça não poder confiar em ninguém e escolhe a palavra “refúgio” para colocar no seu mapa. “Olha o que eu procurei: o refúgio” e coloca na altura do coração, justificando: “O único refúgio que eu tinha era só o meu coração mesmo, era eu, Deus e meu coração.”

Luna fala do desejo de terminar seus estudos e menciona algumas etapas de provas e exames que havia realizado. Fala com carinho da escola que frequentou e que gostaria de voltar novamente, uma escola voltada exclusivamente para pessoas em situação de rua<sup>17</sup>, colocando-a como prioridade em suas atividades. Luna ressalta a educação como transformadora em sua vida: “Se não fosse essa escola, eu não teria mudado não”. Diz estar vivendo um momento de

---

<sup>17</sup> Escola Meninos e Meninas do Parque, localizada em Brasília, no Parque da Cidade. Desenvolve atividades também voltadas para a população jovem e adulta em situação de rua.

mudança em sua vida, pois, além de seu interesse e maior envolvimento na escola, recentemente ela recebera um apartamento de um programa social que fornece moradia para pessoas em situação de rua no DF. Tanto a casa quanto a escola são elencadas por ela como fontes impulsionadoras de mudança.

Por fim, quando Luna escolhe a expressão recortada de revista “viver na rua”, cola em seu mapa e verbaliza: “Viver na rua eu me sentia vulnerável, tudo e todos ao meu redor, confiança só no pai, pois sempre tive o céu como limite”. Em seguida, ela é convidada a ilustrar o que havia mencionado e desenha no seu mapa um grande céu estrelado, com bastante tinta azul, muito chamativo e potente. Ao ser provocada sobre o desenho, Luna afirma gostar muito da noite, porque é o momento que ela pode se sentir livre.

#### 4.4.1 Análise do mapa corporal de Luna

Para realizar a análise dos relatos de Luna, foram selecionados três elementos que se destacaram nas narrativas e no desenho do mapa corporal: a rua, as drogas e a figura masculina. Sobre a rua, pode-se observar que, no caso de Luna, há uma relação bastante ambígua, em que há um lugar de cuidado e, ao mesmo tempo, de desproteção. Em meses anteriores ao da realização do mapa corporal, foi concedido um apartamento a Luna por meio de um programa social que fornece moradia para pessoas em situação de rua. Todavia, a obtenção de uma casa não rompeu a conexão de Luna com a rua, pois ela ainda encontrava grandes dificuldades em se desvincular desse espaço.

A rua se configura, para Luna, como possibilidades de experienciar o poder, seja com outras pessoas do seu convívio ou não. Por outro lado, não é isso o que ela vivencia no âmbito privado com seu companheiro, que, pelos relatos, parece ser abusivo. A noite nas ruas, por exemplo, é tida por ela como um espaço de liberdade, de fuga das vigílias do dia e das regras do prédio em que reside; ou seja, é um atrativo para ela: “à noite dá para fazer... um monte de coisa que não dá para fazer de dia”.

Observa-se, então, que ter moradia não é um sinônimo de estar protegido. No caso de Luna, ela convivia a opressão de não se “enquadrar” como uma moradora usual do bairro, o que a leva a sugerir que é mais seguro para ela estar nas ruas do que nos arredores da própria casa. É comum que as mulheres criem uma rede social de suporte nas ruas, essencial para que elas consigam se manter, tornando a rua o principal espaço de relações pessoais e de estratégias de sobrevivência. Pelos relatos coletados por Groton e Radey (2018), essa rede é a que muitas vezes lhes fornece suporte material, informações sobre oportunidades de trabalho, tratamento

e/ou auxílio, além de possivelmente ser um suporte emocional. Reitera-se que a existência dessa rede não é uma regra e não minimiza todas as violações que o “estar nas ruas” ainda traz, mas mostra que a dimensão do cuidado também está presente nas ruas.

No caso de Luna, ela viu-se desamparada com a perda do pai, por quem tinha amor e apego. A desproteção a fez buscar um lugar de cuidado, de reconhecimento e de pertencimento, assim, buscou a rua, onde encontrou companheiros e conseguiu um espaço de poder. Ela relata, com muito orgulho, os trabalhos que “descolou” e fala da sua influência entre os sujeitos da rua; logo, sua trajetória nesse espaço é marcada por aprovação e autoridade. Ademais, diz que ensinou os mais novos a roubar; além de abrir e gerenciar as “bocas”, protegia os seus. Assim, os impositivos sociais da condição de mulher, negra, usuária de crack não impediram Luna de atingir um lugar de respeito entre seus pares. Isso fica explícito quando ela diz: “minha palavra faz tremer o chão!”

Não apenas o recebimento, mas a produção de cuidado nas ruas é um importante ponto a se discutir. Dentre os aspectos que Groton e Radey (2018) elencaram a partir do conteúdo das narrativas de mulheres em situação de rua, encontra-se um dedicado exclusivamente ao fornecimento de cuidado, ou seja, a rede como uma forma de se doar. Nessa pesquisa, para a maioria das mulheres, dar suporte a quem estava necessitando era uma prioridade; algumas reconheciam que chegaram à situação de rua justamente pelo desejo incessante de ajudar os outros – financeira e materialmente inclusive – e que, estando nas ruas, elas continuavam a se doar, fornecendo suporte emocional, principalmente. Elas primam por ajudar outras mulheres e famílias em situação de rua a partir do conhecimento que já possuem, ainda que isso seja feito através do compartilhamento de suas próprias histórias. “Mesmo reconhecendo que doar aos outros quando elas próprias estão em situação de vulnerabilidade pode atrasar suas saídas da rua, elas priorizam os outros antes de si mesmas” (Groton & Radey, 2018, p. 12).

Nessa perspectiva, Luna, assim como tantas outras mulheres, construiu toda sua vida nas ruas. Seu trabalho, suas relações, suas trocas, tudo isso surge de uma ressignificação desse espaço pelas lentes de quem de fato vive essa situação. A rua é frequentemente cristalizada como local de perigo, hostilidade e vulnerabilidade; usualmente, essa visão é sustentada justamente por quem nunca de fato frequentou ou esteve sequer perto de viver em situação de rua. Casos como o de Luna demonstram como a produção de seu conhecimento e de sua narrativa são frutos da sua interação com a rua, esse espaço é seu lócus de produção, de vida.

Obviamente que isso não significa que a rua seja um lugar de pleno conforto e segurança ou que se a recomende como espaço adequado para a moradia digna. Muitas vezes, adentrar o espaço das ruas decorre de situações anteriormente vivenciadas pelas mulheres, em que a única

alternativa que se mostrava viável é essa. De acordo com a Política Nacional para a População em Situação de Rua (Brasil, 2009), um dos fatores mais presentes nessa população é a constatação de vínculos interrompidos e fragilizados que os sujeitos nessa condição apresentam.

Rosa e Brêtas (2015) dissertam sobre a distinção de inserção e de vivência das ruas entre homens e mulheres, colocando que homens, em geral apresentam uma trajetória contínua de rompimento de vínculos sociais, que têm como desfecho a situação de rua, e costumam apresentar um grande desejo de retomada desses vínculos, de retornar ao antigo lar. Já entre as mulheres em situação de rua, há histórias de longo tempo de sujeição a relacionamentos violentos; ademais, devido à ausência de independência financeira, além do pouco apoio familiar e institucional, a inserção nas ruas se mostra como a única opção para sobrevivência e para a interrupção da violência.

Como dito anteriormente, a realidade dessas mulheres frequentemente se divide entre a escolha de morar com o(s) abusador(es) ou estar nas ruas e, muitas vezes, os abusos são tão extremos que elas não possuem qualquer recurso para conseguirem se manter em casa, com sanidade (Groton & Radey, 2018). Nesse sentido, a rua, com todas as vulnerabilidades e violências que traz, ainda pode remanescer como um lugar de maior cuidado e proteção do que suas próprias casas; o movimento de ir para as ruas sugere o cuidado delas consigo mesmas. A rua é, portanto, a possibilidade de exercer liberdade e autonomia, mas, obviamente, é também o *continuum* da experiência de violência e de desamparo, uma vez que as mulheres se deparam com novas relações objetais inseridas na lógica violenta de dominação.

Outro ponto que chama a atenção é como a droga aparece no lugar de cuidado na vida de Luna. Pode-se entender que, para Luna, a droga apresenta-se como um *pharmakon* (Mbembe, 2017), ou seja, como o antídoto e o veneno em um mesmo elemento. No senso comum, o usuário de drogas é estigmatizado, cabendo a ele toda sorte de qualificativos eivados de julgamento moral e preconceito. Entretanto, nas ruas, o uso de drogas muitas vezes se torna a única estratégia de enfrentamento aos perigos. A droga pode ser concebida como cuidado na forma de fuga da realidade, por meio de seus efeitos entorpecentes e psicoativos. Ademais, o uso de drogas permite uma possível vinculação ao trabalho e à subsistência, mesmo sabendo-se não ser um caminho recomendado e que pode recair na dependência e/ou na ilegalidade.

A relação de Luna com as drogas tornou-se algo constante desde a sua ida precoce para as ruas. Estudos mostram a relação estreita entre o abuso de drogas e o histórico de vitimização, as experiências traumatizantes na infância, a presença de sucessivas circunstâncias negativas e a forte influência no uso e na dependência de substâncias (Logan et al., 2002). O caso em questão é bem representativo, considerando que o início do abuso de drogas por Luna ocorreu

após a experiência traumática de assistir o assassinato de seu pai, seguido de sua mudança para Brasília.

Alguns autores evidenciam, em suas pesquisas, que, no uso de droga, há um mecanismo de proteção. Isso fica demonstrado em depoimentos de mulheres em situação de rua que disseram fazer o uso de drogas para amenizar o sofrimento diante de violências físicas e sexuais sofridas (Sanchonete et al., 2019). As principais formas de violência física vivenciadas nas ruas são: violências praticadas por intolerância; violências entre as pessoas que vivem na rua; violências cometidas por policiais, comerciantes ou moradores residenciais; e violência sexual (Sanchonete et al., 2019). Ademais, há a violência psicológica, que ocorre em virtude do medo e da insegurança constantes de estar nas ruas (Rosa & Brêtas, 2015). Os estudos constataram que mulheres em situação de rua costumam apresentar significativamente mais problemas de saúde mental do que as demais, considerando como desestabilidades frequentes a ansiedade, a depressão, a psicose e o uso intenso de drogas (Austin et al., 2008).

Segundo Fazel et al. (2008), frente às adversidades na rua, o uso de drogas torna-se um meio de adaptação e de sustentação da realidade vivida por essas pessoas. Elas atribuem à droga a sensação de valentia e coragem, seja para esquecer algo momentaneamente ou para enfrentar o perigo. Na mesma direção, Luna afirma que faz o uso de crack, sobretudo em momentos em que se sente “fraca”, termo usado por ela para expressar seu abalo emocional. Assim, pode-se compreender que a droga, nessa situação, coloca-se como fator de proteção contra situações disparadoras de sentimentos ruins, tornando-se estratégia de enfrentamento. Ela desabafa: “Eu ter usado droga no dia do enterro (do irmão) porque eu fiquei muito abalada ...”. E diz: “...enquanto ela (mãe) não chegava, eu tinha que resolver tudo aquilo, tudo de uma forma que eu fiquei louca! Eu tava me drogando que era pra ver se eu controlava minha loucura”.

Nessa perspectiva, talvez seja possível considerar o uso de drogas como fator de proteção para pessoas em cenário de extrema vulnerabilidade. Cabe a indagação: buscar estratégias que lhes ajudem a resistir e a sustentar toda a violência que vivem não seria uma forma de cuidado?

Um terceiro elemento que se destaca nas narrativas de Luna é a figura masculina como lugar de proteção. Na sua história, o pai, os irmãos e o marido se mostram como protetores em alguns momentos; em outros, como protegidos e cuidados por ela. Sua primeira referência de proteção foi o pai, por quem nutria grande admiração, carinho e confiança: “ele não desgrudava de mim pra nada, [ele] que me dava banho, fazia tudo”. Ela vê o apoio paterno como diferencial em sua vida, de modo que sua perda gerou uma mudança na trajetória: “se não tivessem matado meu pai, eu boto fé que eu seria da polícia, investigadora, tu bota fé?”. A ausência de uma fonte

de apoio emocional que substituísse o que ela recebia de seu pai foi avassaladora: “já com nove anos eu não confiava em ninguém, a única pessoa que eu confiava era só meu pai”.

Luna é a mais velha dos filhos, tendo uma irmã e dois irmãos – criados e acompanhados por ela de perto. Um deles, cadeirante, demandava acompanhamento e curativos. O outro, o mais novo, foi seu parceiro na administração das “bocas” e companheiro nas ruas de Brasília, até ser assassinado. Ela cuidava e se sentia cuidada pelo irmão, o que a faz sentir muita falta dele. Quando Luna realizou o mapa corporal, esse acontecimento ainda estava recente e representava uma grande ruptura em sua vida. “Ele [irmão] podia falar comigo do jeito que ele quisesse, eu deixava. Mas na hora que eu dizia: ô filha da puta, cê cala a sua boca! Cê faz o que eu mando, desgraça! Aí ele... cê entendeu?”. E explica: “Então era tipo, a proteção que eu tinha dele e eu não tenho hoje ... Nisso que mataram meu irmão, acabou comigo. Porque ele era o que eu mais protegia. A minha missão é proteger a minha família”.

Em relação ao companheiro atual, apesar da longa relação e do apoio material, ele sempre foi abusivo com Luna. Quando questionada sobre suas percepções do casamento e os motivos de permanência, relata não saber, não conseguindo encontrar motivos para “aguentar alguém como ele”. Chega a justificar sua decisão de continuar com ele por causa do costume da relação e da prática sexual satisfatória. Há um envolvimento emocional inegável, embora complexo, que a faz desejar que o companheiro mude seu comportamento, principalmente nos episódios de traição e de violência física do qual já foi vítima. Ela revela que já o esfaqueou uma vez e que também já o denunciou após ele ter quebrado seus dentes. “Hoje em dia eu não sei nem qual é o sentimento que eu sinto por ele. Se é pena, dó, ou se eu tô com dó de mim mesma”. Ao refletir sobre sua fala, ela complementa: “Ou ... se eu não dou conta de viver sozinha ou se eu tenho medo de morrer sozinha. Alguma coisa assim...”.

Por vezes, o fato de as mulheres estarem mais expostas a um nível de vulnerabilidade maior que os homens faz com busquem, na figura masculina, uma compensação para essa falta de proteção, ainda que o homem não seja, em si, um fator protetivo direto. Ou seja, mesmo que essas mulheres vivenciem uma relação abusiva com seus companheiros, sofram agressões, privações, ameaças e traições, a presença masculina é capaz de protegê-las nas ruas e minimiza as chances de elas sofrerem outras violências.

Groton e Radey (2018) apresentam o quanto a dimensão do cuidado e do amparo está atrelada à figura feminina, até para o próprio sentido de existência que elas possuem. Em suas entrevistas, os autores demonstram como as mulheres em situação de rua relataram ter como prioridade ajudar e cuidar dos outros. Seja qual for o recurso que elas tenham – e independentemente da situação de vulnerabilidade que elas próprias vivenciam –, enxergam

essa como uma responsabilidade quase inerente. Não existiria, então, uma possível troca ou interdependência entre o cuidado fornecido pelas mulheres e a proteção dada pelos homens nos relacionamentos?

Luna também mostra explicitamente como isso está presente em sua vida e revela que cuida de seu companheiro no dia a dia. Quando saíam para trabalhar nas ruas, ela se arriscava a trabalhar à noite no lugar dele, “porque ele não aguenta”. Em contrapartida, uma de suas maiores queixas é o sentimento de desvalorização pelo trabalho e pelo cuidado que exerce como mulher, pontuando que as ações ocorrem unilateralmente, partindo apenas dela: “não tem como ter amor onde, um negócio em que o cara só cobra e não dá nada”, “pra mim eu sou inferior a todos ... quem me faz sentir assim é ele!”.

Quando, no mapa corporal, ela é questionada sobre “as marcas e cicatrizes da sua alma”, Luna traz imediatamente a traição, que faz parte de sua vida desde criança, quando presenciou a morte de seu pai e passou a desconfiar de todos que a cercam. Em um dos relatos, diz ter sido traída por seu irmão e seu marido juntos: “Foi que os dois ‘combinou’ para poder me tirar da boca para eles ficarem com as mulheres lá. Entendeu? Traição. Traíram, eles agiram pelas minhas costas”.

As marcas das traições se refletem diretamente na imagem passada por Luna na rua e na postura que ela assume, como uma maneira de autocuidado e resistência em meio aos homens. Ela diz ocupar lugares de poder por onde passa, posições geralmente atribuídas aos homens. Afirma que sua palavra já foi tida como lei, quando sua fama era de valente e briguenta. Apesar de ter conseguido o respeito e consideração de muitos, os homens ao seu redor não parecem explicitamente admitir seu poder por ela ser uma mulher, mostrando que os papéis de gênero ainda perduram fortemente também nesse contexto. “Não assume que eu sou mais homem do que ele lá, a realidade é essa. Que eu sou mulher, mas eu sou sobrevivente, né?”. E enfatiza: “Eu sou mais homem que muitos por aí. Cansei de ouvir isso da boca da malandragem”.

O papel da mulher tem tamanho desprestígio que, para vangloriar-se de suas conquistas e ter visibilidade, precisa se considerar “mais homem do que muitos”. Percebe-se, então, como a figura masculina traz uma série de reflexões e possibilidades, quando combinada à vida de uma mulher na rua. A história de vida de Luna vai ao encontro da literatura quando expõe as agressões vivenciadas na presença de um marido, a busca por proteção e cuidado e a necessidade de estar sempre disponível para o outro. Além disso, o mapa corporal de Luna revela as cicatrizes únicas no convívio com homens, a desconfiança desde menina, a dor da perda de um pai e de um irmão e o medo da solidão, que a transfiguram em alguém “durona”, que busca esconder ao máximo as próprias fragilidades.

#### 4.4.2 Análise temática e mapa mental de Luna

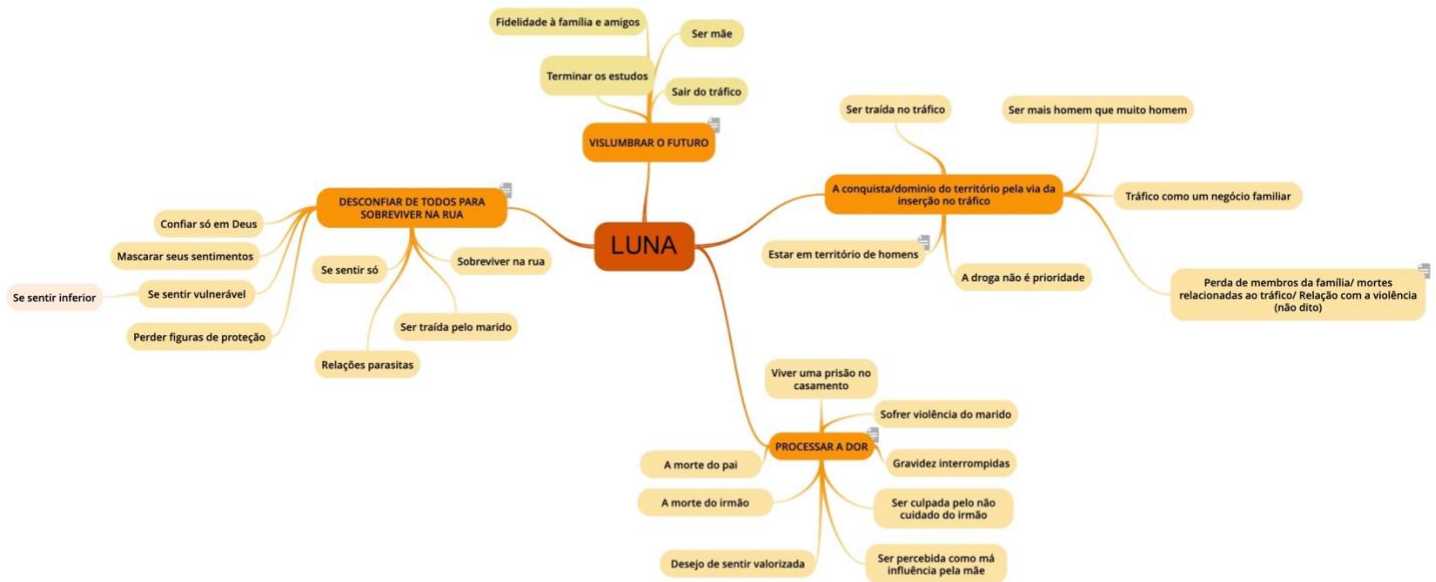


Figura 8: Mapa Mental Luna

Nas análises sobre as narrativas de Luna, foi possível destacar quatro temas principais, a saber: a) conquista/domínio do território pela via da inserção no tráfico; b) a desconfiança de todos para sobreviver nas ruas; c) o processamento da dor; d) o vislumbre do futuro. No primeiro tema é possível notar, por meio dos códigos, que Luna verbaliza o quão esse território vivenciado por ela no tráfico é caracterizado pelo domínio dos homens. Para ela conseguir se impor, diz que teve que “ser mais homem que muito homem”, um dos códigos formulados a partir de uma fala literal da participante. Ademais, a presença das drogas e do tráfico é algo que se institui para Luna para além de uma função ou atividade específica. Torna-se algo extremamente familiar, uma vez que a maioria dos membros da família mencionados estiveram, em algum momento, envolvidos com o tráfico, tendo alguns perdido a vida em função desse envolvimento.

O tema que aborda a questão da desconfiança foi algo muito recorrente em sua fala. Os próprios códigos revelam que, para Luna, só é possível confiar em Deus. Na contramão, suas experiências na rua a levam a pensar na solidão, no sentimento de inferioridade, na sensação de



se sentir vulnerável e nas relações parasitárias que aparecem. Ela também menciona que algumas vezes mascara seus sentimentos e se recorda de algumas traições do marido e de perdas de parentes que, para ela, significaram figuras de proteção. Luna constantemente traz em sua fala as dificuldades de sobreviver na rua e que, para garantir sua proteção, ela prefere agir sozinha e estar bem atenta às coisas que acontecem ao seu redor.

O terceiro tema aparece na fala de Luna quando transparece os frequentes sentimentos de perda de familiares. Ela menciona o assassinato do pai e do irmão, ambos com quem ela disse ter tido uma boa relação. Por outro lado, ela fala da mãe, que a culpou pela morte do irmão e que a considera uma má influência. Tal sentimento a faz sentir-se desvalorizada, não só em relação à mãe, mas também em relação ao marido – com quem passou por violências no casamento e, em alguns momentos, sentiu-se aprisionada. Sobre as relações amorosas, Luna ainda acrescenta que a sucessão de gravidezes interrompidas – em decorrência de abortos espontâneos – a causam muita dor, pois tem o grande sonho de ser mãe.

Já o quarto e último tema foi elaborado a partir da perspectiva de futuro que a participante destaca em seus relatos. Isso se manifesta no convite para olhar o mapa corporal feito por ela e pensar algumas questões para a continuidade de sua vida, baseando-se em tudo que já havia trazido. Luna fala do desejo de sair do tráfico, de ser mãe e da fidelidade dela à família e aos amigos. Ela ainda acrescenta a vontade de terminar os estudos; lembra-se da escola que acolhe pessoas em situação de rua e dos tempos memoráveis que ela vivenciou lá.

Por fim, vale ressaltar que, conforme dito anteriormente, a concepção desses mapas mentais foi crucial para permitir uma análise mais profunda, mais detalhada e com mais elementos subjetivos e objetivos na compreensão dos mapas corporais. Outro fator de suma importância a ser destacado é a construção conjunta e amplamente discutida pela equipe de estudantes, pesquisadoras e professora. O fato de a equipe ter participado, desde o início, da descoberta e do estudo do método, da aplicação dos mapas corporais, da transcrição e dos detalhes da construção de códigos e de temas tornou a experiência, como um todo, ainda mais grandiosa e rica. Certamente, esse é um ponto importante a ser ressaltado caso outras pesquisas futuras, inspiradas nos mapas corporais e na análise temática, sejam replicadas e reconstruídas.

Um fator de limitação, absolutamente inesperado que mudou radicalmente o curso da pesquisa foi a pandemia da COVID-19, visto que se tinha-se em mente realizar mais mapas corporais. Contudo, foi totalmente descartada a possibilidade de continuidade da coleta em campo por conta do estouro dos casos de contaminação e mortes pela doença. Espera-se que outras possibilidades vindouras de realização do mapa corporal sejam viabilizadas junto às mulheres em situação de rua e a outros públicos em situação de vulnerabilidade social.

## NOTAS DA AUTORA

A nossa escrevivência não é  
para adormecer os da casa-grande, e  
sim acordá-los de seus sonos  
injustos.

*Conceição Evaristo*

Colocar o corpo “pra’qui”, cá estou!

Quando Fanon (2008) enfatiza, em sua obra “Pele Negra, Máscaras Brancas” que não há nada mais extraordinário do que um negro que se expressa “corretamente”, pois, assim, ele passa a assumir o mundo branco, imediatamente mergulho em minha constituição como uma pessoa negra, em que, até hoje, as pessoas – pertencentes a ambientes consideravelmente embranquecidos – se espantam quando abro a boca para falar. Em muitas ocasiões, percebo que o espanto advém da forma como a linguagem é verbalizada, pois escapa a surpresa ao se deparar de onde ela se origina, o pertencimento a um corpo negro, no qual o esperado é que a linguagem colonizada do português venha cheia de tropeços, falseados e, no limite, com erros ou vocabulários limitados.

Transitar com o corpo negro não é uma tarefa fácil. Em vários momentos, ao longo do doutorado – e, inclusive, anteriormente –, me vi em destaque por simplesmente habitar um corpo negro que fala. Que fala por meio de diferentes linguagens. Isso assusta! Por outro lado, sinto que nem sempre é confortável lidar com tudo isso, aliás, quase nunca. Costumo dizer que, desde muito antes, eu sempre soube que era negra, ainda que não conseguisse nomear. Tudo passou a ficar mais evidente a partir das interações cotidianas com os outros, que não eram os meus: bastou sair de casa, nas primeiras interações do dia até as derradeiras; seja na rua, no ônibus, na escola, no metrô, no trabalho. Pelos olhares seletivos, pelos silêncios e pelos incômodos alheios, pude constatar que era impossível “passar em branco”.

Dessa forma, compreendo a importância de dar vazão às narrativas e aos pensamentos que me atravessaram ao longo da pesquisa. Por intermédio das palavras entoadas por Conceição Evaristo, a escrevivência é “um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas” (Evaristo, 2020, p. 30). E ela complementa tecendo uma reflexão sobre o ato de pertencer:

E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. (Evaristo, 2020, p. 31).

Adentrar no universo acadêmico configura-se como um enigmático caminhar acompanhado de novas histórias, porém de velhos fantasmas e medos. São alguns lugares sombrios que insistem em me visitar em momentos de dúvidas, incertezas e descrenças, seja quando sou interpelada pela via da dúvida ou questionamento da capacidade intelectual negra, ou, então, quando o corpo negro é colocado em um lugar de objetificação por enaltecimento excessivo ou superexposição ultrajante. As artimanhas do racismo se configuram como algo capcioso no nosso cotidiano; em decorrência disso, proliferam-se as dificuldades de me conceber como uma pessoa produtora de conhecimento que, além das diversas linguagens aprendidas no percurso da vida, possa ser alguém que venha a inaugurar uma artesã da escrita dentro de si.

Reservo, então, este espaço para “escreviver”, isto é, para transitar entre as geografias afetivas que compõem a minha vida em um movimento mais livre, pois penso que as narrativas das mulheres negras que compõem este trabalho – e assim me incluo – possam romper os lugares de subalternidade atribuídos historicamente. Trata-se de uma aposta na investigação com um olhar posicionado e crítico. Para isso, ensejo partilhar experiências intrínsecas da pesquisa, mas que não necessariamente se fizeram presentes nos capítulos que antecederam por configurar um lugar de *backstage* da investigação. Estar implicada nas leituras, no campo, nos silêncios e nas trocas requer um olhar cuidadoso que permita ressignificar, a todo o momento, o que está sendo vivido, absorvido, ruminado e construído.

Ao longo da experiência oriunda do trabalho de campo nas ruas, percebi diversos obstáculos iniciais que fizeram parecer a pesquisa acadêmica algo sem importância, frente às inúmeras adversidades que a rua apresenta. De forma ainda bastante tímida, procurei ter muita cautela para realizar aproximações e formar vínculos com aquelas mulheres que ali transitavam, nas áreas centrais da cidade. A parceira que me acompanhou nas andanças na rua foi fundamental para que a quebra de gelo se desse; entretanto, algo que eu não contava era com a resistência à presença da academia adentrando esses lugares. Com o tempo, pude constatar algo que já suspeitava: a população em situação de rua é diariamente tão invadida em seu espaço que, no mínimo, a desconfiança de estranhos era algo esperado de se ocorrer. Todos os dias, diferentes atores se apresentam com alguma oferta de doação, ação caritativa ou atividade para

o povo da rua; todavia, são poucos os que permanecem, menos ainda aqueles que realmente estão dispostos a escutar e construir conjuntamente.

Um ponto que me chamou muita a atenção – pois eu ainda não havia pensado sobre isso anteriormente – foi o enorme desafio em traduzir a minha escolha metodológica – de aplicação do mapa corporal – para a minha parceira em campo e para as potenciais participantes que viriam a realizar o seu próprio mapa. Nas primeiras entradas, pude perceber uma significativa resistência de Juma em relação ao que mencionei ser a técnica do mapa corporal. De forma muito espontânea e direta, ela não titubeou: “Olha, Ana, nós, mulher de rua, não baixamos a guarda pra ninguém não! Esse negócio de deitar no chão e ficar de olho fechado a gente não aceita não!” Essa fala ficou ressoando em meus pensamentos por vários dias, por mais que eu tentasse explicar que a técnica não se tratava disso.

Posteriormente, em outras andanças, passamos por alunas de graduação que estavam praticando yoga com algumas pessoas em situação de rua, em uma pracinha no Setor Comercial Sul. Repentinamente a minha parceira gritou para elas: “Isso aí não vai dar muito certo não, morador de rua não baixa a guarda pra ninguém não!”. Depois, se dirigiu a mim e disse: “Eu jamais ficaria assim, de olho fechado deitada no chão. Num dá certo não!”. Novamente eu trouxe alguns argumentos, sem muito êxito, e, desde então, pensava em como seria possível aproximar as linguagens e quebrar algumas crenças sobre o mapa corporal e a rua.

Tempos depois, quando a familiaridade com as ruas já se fazia mais presente, algo curioso ocorreu de forma inesperada. Eu estava com um livro recém-chegado dos Correios, que havia recebido de uma universidade do Canadá, sobre o trabalho artístico do mapa corporal com mulheres indígenas. Como havia muitas ilustrações chamativas sobre a parte artística, mostrei o livro para a minha parceira, pois eu estava muito entusiasmada com a recente entrega e, de forma despreziosa, folheei as páginas junto com ela, mostrando como eram criativos os mapas. Surpreendentemente, Juma mudou totalmente a sua feição: “Ah! Então é isso que é mapa corporal? Que legal! Achei que era alguma coisa que tinha que ficar no chão parado com o olho fechado um tempão. Ah, então bora!”, disse toda animada, “Eu vou arranjar umas mulheres pra você, bora fazer as nega deitar o corpinho no chão!”. Eu dei uma gargalhada por dentro, mas um sorriso discreto por fora. A partir desse momento, percebi que ela começou a confiar na metodologia e, assim, passamos a conversar com as mulheres, pensando na realização futura do mapa corporal.

À medida em que as tensões iniciais começavam a baixar, consegui tornar o meu rosto mais conhecido pelas pessoas em situação de rua que estavam presentes nos espaços que eu circulava (Rodoviária, Centro Pop Brasília, área comercial, etc). A partir daí, pude deflagrar

situações até então não pensadas previamente: Como tornar a minha presença menos invasiva? Como pensar sobre quais são os códigos que me fazem ser reconhecida, respeitada e acolhida ou não por aquelas pessoas? Diante dessas questões, pude, também, me interrogar em relação ao narcisismo que aflora no pesquisador; pensei sobre o fato de ser demandada para uma escuta em virtude de uma necessidade de alguém ou, então, uma abertura de aceitação daquele corpo – até então estranho – num espaço tão familiar para eles e elas. Lidar com todos esses sentimentos corriqueiros foi extremamente importante para pensar e repensar o meu lugar como pesquisadora, como aprendiz e como produtora de conhecimento.

Pude me observar cada vez mais como uma investigadora implicada no campo, uma psicóloga com disponibilidade de escuta e uma mulher negra que carregava elementos que ora facilitavam na formação de vínculos – identificação pelo cabelo, pelo tom de pele etc. –, ora despertavam certos estranhamentos, e que me faziam imaginar algumas possíveis falas delas: “Mas afinal, quem é você, que parece e não parece com a gente?”

Uma das maiores dificuldades com a qual me deparei deu-se em virtude da rejeição calcada no racismo institucional dos equipamentos públicos que eu visitava para ir ao encontro das mulheres. Era algo que sempre me roubava minutos de angústia e ansiedade ao me aproximar da guarita ou do portão de lugares como o Centro Pop Brasília e o CAPS-AD III. Esses sentimentos vinham à tona pelo fato de, inicialmente, o tratamento da equipe de vigilância dirigido a mim não ser nada amigável, com certa desconfiança, até eu me tornar um pouco mais conhecida pelos guardas dos equipamentos. Infelizmente, o tratamento era similar àquele destinado a homens e mulheres nessa situação de vulnerabilidade, em virtude de residirem nas ruas. Apesar de algumas barreiras do reconhecimento terem sido vencidas, não me isentaram de passar por outras situações constrangedoras e desagradáveis, acompanhadas do racismo e de assédios sobre o meu cabelo, principalmente.

No entanto, posso afirmar que, de modo geral, senti bastante acolhimento pelas pessoas em situação de rua com quem pude entrar em contato, seja de forma breve, seja estabelecendo uma relação um pouco mais duradoura. Não há nada mais genuíno para perceber o campo do que estar imersa nele, sentir as nuances, as contradições, o que os corpos – incluindo o meu – provocam no contexto social das ruas. Havia momentos em que a minha presença causava um certo constrangimento para as pessoas usarem suas drogas como de costume, principalmente mulheres que já me conheciam. Mas tais situações eram inevitáveis, pois foram diversos os lugares e os “mocós” em que andamos dia e noite. No entanto, quando eu tinha a oportunidade de ver a pessoa novamente, tentava verbalizar alguma coisa sobre o ocorrido, o fato de eu ter

percebido que ela tinha ficado constrangida ou sem graça quando me viu. Geralmente era comum escutar: “ah isso é coisa feia, não quero que você veja!”.

São diversos os sentimentos que habitam a cabeça de uma pesquisadora. Um dos mais assustadores para mim era quando eu encerrava o dia do meu trabalho de campo – sobretudo à noite–, ia para a estação de metrô e não fazia a menor ideia de quando eu iria encontrar aquela pessoa novamente, se é que eu iria encontrá-la. Um mix de medo e angústia sempre tomava o meu peito! A rua é tão efêmera e as violências ocorridas contra a mulheres são tão recorrentes que era impossível não pensar diariamente sobre isso.

E, de fato, situações preocupantes e outras fatais ocorreram: uma mulher, com quem eu já havia estabelecido um vínculo por meses, estava em constante conflito com o companheiro devido a ciúmes e possíveis traições dele. Porém, quando o casal brigava, ambos tinham como válvula de escape o mergulho nas drogas e, aí, a relação piorava bastante, como ela dizia. Um dia, no fim da tarde, havia estado com ela para conversar. Passados dois dias, ela estava com parte do rosto desfigurado, pois havia apanhado desse companheiro; ela disse: “Eu tava dormindo no meu “mocó” e fui acordada com bicudos na cabeça por ele e pelos amigos dele”. Realmente, para mim, aquilo foi um soco no estômago, pois já vínhamos trabalhando com ela essa relação afetiva e vê-la daquela forma doeu muito.

Outros fatores bastante mobilizadores, não somente para mim, mas para as pessoas com quem convivi, foram episódios corriqueiros de agressão física contra mulheres que frequentavam as atividades que realizávamos; e também a morte de uma mulher trans muito participativa e colaborativa nas rodas de conversa do Centro Pop. Particularmente, o assassinato dela pelo ex-namorado mexeu bastante comigo, pois embora não tínhamos tido muitas oportunidades de conversarmos individualmente, mas já sabia, por relatos rápidos de outras pessoas, que ela estava sendo agredida frequentemente por questões de ciúmes. Na festa de Natal em 2019, organizada pela Juma e outras organizações sociais, essa mulher horas antes estava conosco enfeitando os preparativos, sentindo-se toda animada. No entanto, no meio da festa apareceu chorando e contou de mais uma briga violenta que tinha acabado de ter com o companheiro. Tentamos nos mobilizar para conversar com o homem, que fugiu imediatamente. Poucos meses depois ela foi morta por ele.

Todos esses relatos são experiências que provocam um encontro comigo mesma, com minhas sombras e até com o cansaço de duelar cotidianamente com as práticas racistas e sexistas. Por outro lado, estar com as mulheres, propiciar uma escuta clínica na rua e perceber movimentos de transformação, revisitação de si e ressignificações tornava-se algo grandioso e extremamente gratificante. Incluo a isso o fato de elas poderem perceber, em mim, alguma

possibilidade de mudança positiva para elas mesmas. A questão de “colocar o corpo para jogo” fez tanto sentido no trabalho em campo que é impossível ser imperceptível ou invisível, por isso é importante dialogar com a sua própria presença, com o seu próprio corpo.

Diante das vivências aqui relatadas – e de outras tantas que virão após defender esta tese –, chego a um pensamento pela voz de Maria Bethânia, lembrando Guimarães Rosa: “felicidade se acha em horinhas de descuido”. E eu complemento que o conhecimento também! Sinto-me inteiramente envolvida no ato de pesquisar, conhecer, aprender e ressignificar, pois é a partir da escuta de algo ali, outro acolá, que me vejo assim, conhecendo por meio das mulheres que vivem nas ruas, essas vozes ancestrais que ecoam para nos ensinar.

Assim, à luz dos ensinamentos de Conceição Evaristo, posso concluir, até aqui, que a “escrevivência” é um meio de remontar fragmentos da história, ressignificar memórias e renegociar formas de existências; é assumir um lugar da escrita de si, das narrativas do eu que espelham a coletividade, ecoando vozes outras para além da minha própria que se enuncia (Duarte & Nunes, 2020).

Finalizo a minha escrevivência com uma carta que escrevi para a saudosa Carolina Maria de Jesus, escritora memorável que traduz, em suas assertivas palavras, a experiência diária das ruas. Essa carta surgiu nos entremeios do doutorado, dando vazão à fantasia de que minhas palavras pudessem, de alguma forma, chegar a ela:

## CARTA À CAROLINA MARIA DE JESUS

*Cara Carolina,*

*Que prazer imenso poder endereçar algumas palavras a você; espero que alguns de meus pensamentos possam chegar ao seu encontro.*

*Estamos aqui, vivendo uma mudança ontológica que jamais pudemos imaginar viver. Uma era em que a mais simples das respostas (a tantas perguntas que nos fazemos) está escancarada em nossas faces e não queremos enxergar: que a solidariedade humana é a única coisa capaz de nos resgatar em meio a esse mundo, o qual colocamos de cabeça para baixo.*

*E tudo isso me faz lembrar tanto de você, Carolina... Uma mulher negra, tão revolucionária, que tanto nos ensinou e orgulha a todas nós, mulheres negras que viemos depois de você, e a quem a história nós agradecemos muito.*

*Carolina, encontro-me agora escrevendo para você e revelando um desejo oculto de anos, que enfim, nunca imaginava acontecer, mas agora me sinto muito perto de você.*

*Quando eu tinha 11 anos de idade, eu, como a única menina negra da sala e entre as cinco pessoas negras de um colégio de mais de dois mil alunos, me deparei com a sua lindíssima obra “Quarto de Despejo” e com a sua imagem. No início, achei difícil, complicado e sofrida aquela sua vida, porém, à medida em que eu avançava as páginas, o meu entusiasmo era tão grande que eu já me imaginava saindo junto com você, cedo na madrugada, e te acompanhando, de vez em quando, catando algumas latinhas ou papéis. E sempre na expectativa de “chegarmos em casa”, depois de um dia exaustivo, mas de sentar em algum cantinho e ouvir as suas escritas e as suas palavras.*

*Você foi meu primeiro despertar para a leitura depois da minha mãe, que também é uma escritora, como você.*

*As suas palavras me levavam sempre para um lugar de conforto e aconchego, simplesmente porque, lá, eu me sentia forte, valente e cheia de orgulho, como você. Esse cantinho que criei dentro do meu pensamento (e no meu coração) era a minha poção mágica que me fazia acreditar que eu não era todos aqueles apelidos que meus colegas me colocavam por causa da minha cor e do meu cabelo.*

*E o seu livro nunca mais saiu da minha cabeça, mesmo depois de tantos outros que a escola exigia ano a ano...*

*O mais curioso é que hoje me encontro como uma mulher negra que duramente buscou (e ainda busco) o meu lugar nesse mundão, e, agora, bem agora mesmo, Carolina, estou fazendo meu*



*doutorado e dando vazão ao que sempre desejei, ainda que sem saber, que é estar diariamente com as mulheres que têm a nossa cor e muitas de nossas histórias em comum, ainda que de lugares sociais diferentes. Estou diariamente com as mulheres negras em situação de rua, ouvindo um pouco mais sobre suas narrativas e subjetividades. Não sei bem o porquê (ou talvez saiba), mas só depois de quase três décadas me vejo novamente naquele cantinho do seu barracão, te escutando e sentindo que as suas palavras ressoam outra vez em mim, de uma forma gigantesca e em tudo o que estou vivendo.*

*Só tenho a agradecer esse reencontro...*

*Salve a sua força, Carolina*

*A sua benção*

*Brasília,  
algum dia, no meio do isolamento de 2020*

*Ana Luísa*

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever.

Glória Anzaldúa, *Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo*

Percorrer os caminhos com esta pesquisa pode ser traduzido como, no mínimo, um inefável desafio de vida, afinal, a tessitura desta tese buscou trazer nuances vivenciadas e percebidas desde a última década sobre as mulheres negras em situação de rua. Entende-se que cumprir o propósito de escrever está para além de um registro acadêmico formal, pois, assim como defende Grada Kilomba (2019), trata-se de um ato de “tornar-se”, uma vez que é oportunizado ser a narradora e a autora da própria história, na contramão do que foi imposto pelo imperativo colonial. Walter Benjamin (1994) também colabora com o pensamento, ao dizer que escrever transpõe do lugar de objeto à sujeito e, assim, também se faz o narrador. Em outras palavras, trata-se de buscar um descolamento da retórica da pesquisa científica distanciada da realidade – que se repousa em uma ilusória neutralidade – e de enfrentar todas as intempéries ao colocar o próprio corpo no mundo, na interação com os sujeitos.

Desse modo, o trabalho visou refletir sobre as interfaces do racismo e do sexismo que atravessam as mulheres negras em situação de rua; ademais, buscou analisar como as percepções subjetivas dessas mulheres se inscrevem no próprio corpo. Com isso, foi preponderante a ida recorrente às ruas no intuito de absorver ao máximo o que estava emergindo do campo. Nos becos, nas calçadas e nos “mocós”, a vida ia acontecendo, dando os seus contornos e retornos. Nas encruzilhadas – lugar de chegada e de partida, de recomeço e de fim – a efemeridade das ruas mostrava como a dinamicidade pulsa a todo momento. Nenhum dia

parecia com o outro e estar aberta para isso foi extremamente instigante e desafiador. Assim como afirma Malighetti (2004), o campo “em sua valência polissêmica, designando ora um espaço geográfico, ora o objeto da pesquisa, não denota um continente objetivo e neutro, uma realidade que exista à parte das relações [que ali se criam]”. (p. 112).

Por essa razão, algo que se revelou essencial no trabalho de campo foi pensar a reflexividade como um componente basilar na relação com as pessoas, com a própria rua e com tudo o que emerge na vivência desse lugar. Assim como ressalta Minayo e Guerriero (2014), a reflexividade vem desvelar a conexão da pesquisadora com os desejos, as demandas, os objetivos e os possíveis alcances de uma sociedade democrática comprometida com a ética, a cidadania e, primordialmente, com as pessoas com quem se trabalha. Acrescenta-se, ainda, as considerações de Colombo (2016), de que a reflexividade invoca o diálogo interno, isto é, o ato de fazer de si mesma e de suas ações sujeitos de análise; é colocar-se para além da normalidade e da banalidade para sentir a realidade.

Ao longo desse percurso, a experiência no coletivo me despertou algumas nuances que perpassam a relação de gênero entre as mulheres em situação de rua e a dialética entre o companheirismo e as disputas interpessoais, visto que o número de mulheres nas ruas é bem reduzido na comparação com o contingente de homens. Logo, torna-se ambígua a noção de pertença dessas mulheres ao grupo social. Primeiro, ocorre de precisarem se unir para sobreviver; por exemplo, adotam estratégias de dormir em grupo para não serem violentadas. Por outro lado, há desconfiança e ciúmes entre elas, sendo um dos principais motivos o medo de uma outra mulher, que também vive nas redondezas, “roubar-lhes” o companheiro/marido. Conforme aponta Whyte (2005), a rua tem seu modo de organização e suas regras são marcantes e estabelecidas, ao contrário do que classes mais abastadas insistem em pensar ao afirmarem haver uma universalidade.

Foi possível constatar um aspecto curioso em relação à discussão sobre o racismo presente nas ruas. Aos meus olhos, esse fenômeno esteve tão impregnado no dia a dia a ponto de, na maioria das vezes, não ser algo literalmente verbalizado. Confesso que, inicialmente, pelo enfoque da pesquisa estar relacionado às mulheres negras, esperava ouvir delas, no primeiro momento, algo *ipsis litteris* sobre racismo. Cheguei até a ser advertida, inicialmente, por pessoas acadêmicas não negras, alegando que eu não estava falando de racismo no meu trabalho, pois “não conseguiam localizar isso nos relatos sobre o campo”, diziam.

Todavia, na medida em que o mergulho nas ruas foi me proporcionando experienciar o que era possível captar/sentir – e não aquilo que previamente eu queria ansiosamente ver, ouvir e constatar –, pude compreender como o racismo está incutido nas vivências dessas mulheres.

Nos pequenos detalhes das falas era possível notar as artimanhas do racismo já internalizadas: seja naquelas mulheres negras que verbalizaram recorrer à roupa curta ou ao biquíni, pois, aí sim, o namorado iria valorizá-las; seja em situações em que elogiavam a colega branca – também em situação de rua – e diziam “ah, mas eu também, com esse cabelão loiro aí, ia fazer o maior sucesso”; ou mesmo em questões mais subjetivas, como o fato de não acreditarem poder voltar a estudar, reatar com a família ou conseguir desvincular-se de relações abusivas. Como afirma Nogueira (1988), a internalização do racismo traz, para os sujeitos negros, um longo processo de subordinação, frustração e humilhação, o que faz com que padeçam de um profundo sentimento de inferioridade.

Torna-se, então, urgente e necessário o que Joyce Berth (2018) explicita sobre o empoderamento de mulheres negras: é preciso romper com o que está posto, buscar outras identificações e ressignificar novas possibilidades. Na mesma direção, retomando Maria Lúgones (2014), é importante frisar a necessidade de descolonizar o gênero a partir de um pensamento feminista de fronteira que possa restituir os saberes subalternizados e as diferenças coloniais que emergem. As críticas às opressões de gênero calcadas nas relações coloniais, raciais, capitalistas, cisgênero e heterossexuais devem ser exteriorizadas para que, de fato, haja incidência política, formas de resistência e transformação social. Como a própria autora afirma “o feminismo não fornece apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Vai além da opressão ao fornecer materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela.” (Lúgones, 2014, p. 940).

Em síntese, percepções foram elucidadas diante das vivências no trabalho de campo, inclusive como possibilidades de serem desenvolvidas em trabalhos futuros por outras pesquisas. Foram identificados, ao longo da pesquisa, além do número escasso de produções científicas sobre a temática, uma ausência de conhecimento e de disseminação de metodologias como o mapa corporal narrado. Verificou-se que foram poucas as publicações brasileiras sobre mulheres em situação de rua que tratam das questões de gênero e raça em uma perspectiva interseccional. Além disso, os estudos nacionais e internacionais encontrados raramente versavam sobre a subjetividade das pessoas que vivem nas ruas, adentrando em suas histórias de vida; geralmente há estudos comparativos ou de pouco adensamento subjetivo. Outro ponto que pode vir a ser explorado é a parte metodológica de análise de dados de metodologias como o mapa corporal. A análise temática pode ser uma das possibilidades como aqui apresentada, mas pode haver outras que inclusive explorem elementos visuais, como o mapa corporal apresenta essa possibilidade.

Observou-se, ainda, que a invisibilidade das mulheres em situação de rua está presente não somente na produção teórica – devido à carência de publicações acadêmicas, científicas e governamentais –, mas também nas pautas institucionais de instâncias como conselhos representativos, órgãos públicos e organizações sociais – ainda que os assuntos sejam relacionados diretamente à população em situação de rua. Ainda que, em números, a quantidade de mulheres nas ruas seja reduzida, percebe-se que a presença de mulheres cis e trans é fundamental na dinâmica das relações sociais cotidianas. Isso ocorre, pois torna-se perceptível que tanto homens como mulheres se organizam e ressignificam os espaços das ruas a partir das relações que estabelecem entre si e com o meio.

Para ilustrar o exposto, embora não fosse o foco da pesquisa, verificou-se como os homens agem frente a um grupo de mulheres juntas. Muitas vezes, querem “se amostrar” (como elas dizem), no sentido de paqueras e investidas; ou rodeiam a companheira/esposa por ciúmes ou para “marcar território”, dentro de um círculo vicioso patriarcal. Em outros momentos, os homens se aproximam para obter proteção, principalmente quando são pessoas mais vulnerabilizadas nas ruas: estão nesse grupo os homens gays, homens trans, crianças e adolescentes sozinhos, homens idosos, com deficiência ou com quadro de saúde mais agravado. Também ocorreram momentos em que os homens se sentiram “enciumados” quando, por exemplo, nas rodas de conversa para as mulheres, no Centro Pop Brasília, reivindicavam um espaço para conversar destinado exclusivamente a eles. Diziam: “homem também tem problema, pô!”

Enfim, isso mostra um leque de assuntos em suas especificidades que podem ser aprofundados em trabalhos futuros. A exemplo, como a masculinidade desses homens que estão nas ruas incide diretamente na relação com as mulheres, produzindo, muitas vezes, episódios de violência. Ademais, a questão da paternidade, por exemplo, e da expectativa da maternidade, revelaram lacunas a serem pensadas sobre as trajetórias das pessoas nas ruas. A ausência de suporte e apoio no nível das políticas públicas e em níveis mais particulares, como o dar e receber afeto, pode refletir diretamente no tornar-se mãe e tornar-se pai, sobretudo quando culminam as intersecções de raça, gênero, classe, sexualidade, deficiência etc.

A lacuna existente nas discussões interseccionais das políticas públicas sobre a população em situação de rua leva a uma urgência de investimento de ações, serviços, programas e projetos que abarquem metodologias de intervenção de forma criativa, participativa e propensa a ressignificar o lugar dessas pessoas na sociedade. O mapa corporal, como apontado, pode ser uma alternativa de entrada no rol da agenda pública de oferta de serviços em diferentes esferas, como na saúde, na assistência social, na educação, na cultura

entre outras. O estímulo à participação e ao envolvimento coletivo e o conhecimento de si mesmo a partir da centralidade do corpo podem ser essenciais para uma prática efetiva de políticas públicas. Assim como em diferentes grupos, o uso do mapa corporal, como aqui apresentado, pode inspirar não apenas espaços referentes ao setor público, mas também iniciativas privadas, acadêmicas, lúdicas, educativas, artísticas e culturais.

Desse modo, fortalecer a Política Nacional para a População em Situação de Rua é fundamental, bem como os movimentos sociais para que, de fato, a implementação das ações possa ganhar mais robustez, investimento financeiro e permanência na execução. Uma aposta a ser recomendada é o olhar para as especificidades da população em situação de rua; com isso, é possível criar estratégias de intervenção que foquem as singularidades.

As mulheres com quem tive a oportunidade de conversar nas ruas, assim como as mulheres inspiradoras desta tese, como Maria Lúcia, Carolina de Jesus, dentre tantas, mostraram e continuam nos ensinando quão potentes são suas falas e suas capacidades de transformação e mudança. Para além de percorrer caminhos que nomeiam as formas de opressão e questionam as relações de poder estruturais da sociedade, é preciso ouvi-las e fazer ecoarem essas vozes, com vistas a romper a lógica colonial e patriarcal que ainda perdura na contemporaneidade. Como afirma bell hooks (2019a), é necessário reconhecer o lugar de afeto e reaprender diante das necessidades emocionais de amar.

As protagonistas do mapa corporal, Solange e Luna, trouxeram inúmeras reflexões e provocações para serem assimiladas de forma bastante cuidadosa e que evidentemente não se esgotam nesta tese de doutorado. Sentimentos ambivalentes como a solidão versus a liberdade da rua e o lugar que acomoda versus que incomoda são hiatos enigmáticos que inexoravelmente estão e estarão presentes nas ruas, sobretudo pela pluralidade de sentidos que se apresentam reiteradamente. O próprio lugar da mulher negra na disputa de espaços e de narrativas na rua requer, às vezes, posturas que nem sempre coadunam com o que elas desejam mostrar, mas que são reveladas como meios de sobrevivência. Tal fato pode ser ilustrado na fala de Solange, quando diz: “Às vezes as pessoas veem a gente como bruta, mas eu não sou agressiva, mas sim alguém que gosta da liberdade com respeito” (sic).

Enfim, espera-se que este trabalho possa inspirar pesquisas futuras em diversas áreas de conhecimento, pois ainda há muito a ser estudado. Espera-se também que possa influenciar práticas psicológicas, clínicas e sociais que se propõem a estimular mudanças psicossociais, considerando a realidade pessoal, social e o potencial criativo e participativo dos sujeitos. Nesse sentido, compreender o espectro que orbita em torno da representação de mulheres negras em situação de rua exige um olhar minucioso e respeitoso. Esse olhar necessariamente demanda de

recursos metodológicos sensíveis e empáticos, como a incursão etnográfica, a reflexividade e a intervenção clínica e social, que consideram a dinamicidade dos processos. Tais recursos, conforme apontam Silva et al. (2015), podem dar visibilidade e redimensionar os problemas sociais, a fim de obter mobilizações necessárias para mudanças, como também podem ajudar a reequacionar o sentido das prioridades da agenda pública. É válido relembrar a importância de buscarmos nossos meios de encontrar novas linguagens.

Para finalizar, retomo o que diz o escritor Ítalo Calvino (2003) em sua obra sobre as cidades invisíveis. A partir das narrativas do personagem Marco Polo, faço uma transposição para o cotidiano das ruas, a fim de estabelecer uma analogia com o discurso de algumas mulheres que, ao exprimirem seu sentimento sobre a rua, diziam “aqui é um inferno!”. Para o personagem Marco Polo, ao relatar para o imperador Khan sobre as cidades que percorreu, diz que o tão temido inferno é justamente o lugar onde todos vivem cotidianamente e o constroem conjuntamente. Ele apresenta duas possíveis soluções: a primeira é fácil para a maioria das pessoas, que é aceitar o inferno e tornar-se parte dele até o ponto de deixar de percebê-lo. A segunda é arriscada e exige atenção e aprendizagem contínua, que é tentar saber reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, abrir espaço. (Calvino, 2003, p. 71).

Se utilizarmos a expressão das mulheres, de que a rua é um inferno e ampliarmos a percepção na primeira hipótese de Calvino, podemos perceber que a sociedade capitalista em geral aceita, normaliza, torna-se parte da marginalização do povo da rua. Esse círculo vicioso é retroalimentado a partir da manutenção de estruturas de poder hierárquico. Por outro lado, a partir das narrativas das próprias mulheres negras em situação de rua, percebe-se que esse “inferno”, ao qual são constantemente colocadas, abre possibilidades de ressignificar as existências para serem energia vital, lua, estrelas e horizontes, como foi possível visualizar nos registros fotográficos dos mapas corporais.

Com isso, encerro aqui esta tese com as palavras de Paulina Chiziane:

Sinto que a maior contribuição virá no dia em que conseguir lançar, na terra fértil, a semente da coragem e da vontade de vencer nos corações das mulheres que pertencem à geração do sofrimento. A minha maior realização virá no momento em que a planta brotar, no momento de vê-la crescer. Mesmo antes de vê-la florir, poderei já retirar-me da luta, repousar na sombra mais próxima, em paz e tranquilidade. (Chiziane, 2013, p. 205).

## REFERÊNCIAS

- Adichie, C. N. (2019). *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras.
- Almeida, S. L. (2018). *O que é racismo estrutural?* Letramento.
- Andrada, C. F. (2018). O método no centro: relatos de campo de uma pesquisa psicossocial de perspectiva etnográfica. *Psicologia USP online*, 29(2), 236-245. <https://doi.org/10.1590/0103-656420170025>
- Angier, M. (2015). Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, 21(3), 483-498. <http://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n3p483>
- Anta Diop, C. (2014). *A unidade cultural da África negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica* (2ª ed.). Mulemba. Pedago.
- Anzaldúa, G. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 229-236. <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Araújo, E. M. de, Caldwell, K. L., Santos, M. P. A. dos, Souza, I. M. de., Rosa, P. L. F. S., Santos, A. B. S. dos, & Batista, L. E. (2020). Morbimortalidade pela Covid-19 segundo raça/cor/etnia: a experiência do Brasil e dos Estados Unidos. *Saúde em Debate*, 44(Edição especial), 191–205. <https://doi.org/10.1590/0103-11042020E412>
- Asante, M. K. (2009). Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In E. L. Nascimento (Ed.), *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* (pp. 93-110). Selo Negro.
- Austin, E. L., Andersen, R., & Gelberg, L. (2008). Ethnic differences in the correlates of mental distress among homeless women. *Women's Health Issues*, 18(1), 26–34.
- Barros, A., & Peres, M. (2011). Proibição da maconha no Brasil e suas raízes históricas escravocratas. *Revista Periferia*, 3(2), 1-22. <http://doi.org/10.12957/periferia.2011.3953>
- Bairros, L. (1995). Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, 3(2), 458-463. <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Beauvoir, S. de. (2009). *O Segundo sexo*. Nova Fronteira.
- Benbow, S.; Forchuk, C.; Berman, H.; Gorlick, C.; Ward-Griffin, C. (2019). Spaces of exclusion: Safety, stigma, and surveillance of mothers experiencing homelessness. *Canadian Journal of Nursing Research*, 51(3), 202-213. <http://doi.org/10.1177/0844562119859138>
- Benjamin, W. (1994). O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In W. Benjamin (Ed.), *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (pp. 197-221). Editora Brasiliense.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In I. Carone & M. A. S. Bento (Orgs.), *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-57). Vozes.



- Bento, M. A. S. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Bertaux, D. (2010). *Narrativas de vida: a pesquisa e seus métodos*. EDUFRRN, Paulus.
- Berth, J. (2018). *O que é empoderamento?* Coleção Feminismos Plurais. Letramento.
- Biscotto, P. R., Jesus, M. C. P., Silva, M. H., Oliveira, D. M., & Merighi, M. A. B. (2016). Compreensão da vivência de mulheres em situação de rua. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 50(5), 749-755. <http://dx.doi.org/10.1590/S0080-623420160000600006>
- Brasil. (2008). *Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua. Sumário Executivo*. MDS, SAGI.
- Brasil. (2009). Presidência da República. Casa Civil. Decreto no 7.053, de 23 de dezembro de 200. *Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências*. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm)
- Brasil. (2017). *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS*. Editora do Ministério da Saúde.
- Brasil. (2019). *População em situação de rua no Brasil: o que os dados revelam*. Monitoramento SAGI: Série Relatos de Caso.
- Braun, V., & Clarke, V. (2012) Thematic analysis. In H. Cooper, P. M. Camic, D. L. Long, A. T. Panter, D. Rindskopf, & K. J. Sher (Eds.), *APA handbook of research methods in psychology*, 2 (pp. 57-71). American Psychological Association.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3, 77–101. <http://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Calvino, I. (2003). *As cidades invisíveis*. Tradução: Diogo Mainardi. Biblioteca Folha.
- Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://repositorio.usp.br/item/001465832>
- Carneiro, S. (2018). *Escritos de uma vida*. Letramento.
- Carretero, T.C.O.C. (2003). História de vida: da genealogia a um estudo. *Revista Psico* 34, 281-295.
- Carretero, T. C.O.C. (2012). Vidas fazendo história e construindo histórias de vida. In T. de C. Viana, G. S. Diniz, L. C. Fortunato, & V. Zanello (Eds.). *Psicologia Clínica e Cultura Contemporânea* (2ª. ed., Vol. 1, pp. 33-50). Liber.
- Cassal, M., & Fernandes, T. (2020). A população negra em situação de rua e a Covid-19: vidas negras importam? *Tessituras* 8(1) jan-jun, p.97-104. <https://200.17.160.194/index.php/tessituras/article/view/1044>.
- Chiziane, P. (2013). Eu, mulher... por uma nova visão do mundo. *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF*, 5(10), 199-205.

- Collins, P. H. (2017). Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, 5(1), 6-17.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política de empoderamento*. Boitempo.
- Colombo, E. (2016). Reflexividade e escrita sociológica. *Educação*, 1(1), 15–26. <https://doi.org/10.5902/1984644420690>
- Conceição, M. I. G. (2021). Análise temática: como fazer análise qualitativa de dados qualitativos. In E. M. F. Seild, E. Queiroz, F. Iglesias & M Neubern (Eds.), *Estratégias metodológicas de pesquisa em psicologia clínica: avanços e desafios* (pp. 67-86). CRV,
- Crenshaw, K. W. (2004). A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV.AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Unifem.
- Crenshaw, K. W. (1994). Mapping the margins: intersectionality, Identity Politics, and violence against women of color. In: M. A. Fineman, & R. Mykitiuk, (Eds.), *The Public Nature of Private Violence*. (pp. 93-118). Routledge.
- Creswell, J. W. (2010). *Projeto de Pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto* (3ª. ed). Artmed.
- Davis, A. (2016). *Mulher, raça e classe*. Boitempo.
- Dias, A. L. F. (Ed.) (2021). *Dados referentes ao fenômeno da população em situação de rua no Brasil - Relatório técnico-científico*. Plataforma de Atenção em Direitos Humanos, Programa Polos de Cidadania, Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Marginalia Comunicação.
- Dove, N. (1998). Mulherismo Africana: uma teoria afrocêntrica. *Jornal de Estudos Negros* 28(5), 515-539.
- Duarte, C. L., & Nunes, I. R. (2020). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Mina Comunicação e Arte.
- Eakin, J. M. (2016). Educating Critical Qualitative Health Researchers in the Land of the Randomized Controlled Trial. *Qualitative Inquiry*, 22(2), 107-118. <https://doi.org/10.1177/1077800415617207qix.sagepub.com>
- Evaristo, C. (2020). A escrevivência e seus subtextos. In C. L. Duarte & I. R. Nunes (Eds.), *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26-47). Mina Comunicação e Arte.
- Evelle, M. (2017, 4 de janeiro). *O mito de ser feliz fazendo o que ama* [Vídeo]. TED Talk. <https://www.youtube.com/watch?v=ObO3Ifhzl4I>.
- Fanon, F. (2008). *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Editora da Universidade Federal da Bahia.
- Fanon, F. (1979). *Os condenados da terra* (2ª. ed.). Civilização brasileira.

- Faustino, D. M. (2019). Prefácio. In H. Restier & R. M. de Souza (Eds.), *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades* (pp.13-20). Ciclo Contínuo Editorial.
- Faustino, D. M. (2018). *Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. Ciclo Contínuo Editorial.
- Fazel, S., Khosla, V., Doll, H., & Geddes, J. (2008). The prevalence of mental disorders among the homeless in western countries: systematic review and meta-regression analysis. *PLoS Medicine*, 5(12), 1670-1671. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0050225>
- Figueiredo, A. (2020). Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Tempo e Argumento*, 12, (29), 1-24. <http://doi.org/10.5965/2175180312292020e0102>
- Flor do Nascimento, W. (2016). Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia Ubuntu. *Prometeus*, 21 (9). Edição especial. <http://doi.org/10.52052/issn.2176-5960.pro.v9i21.5698>
- Frangella, S. M. (2000). Fragmentos de corpo e gênero entre meninos e meninas de rua. *Cadernos Pagu*, 14, 201-234.
- Freitas, M., & Pereira, E. R. (2018). O diário de campo e suas possibilidades. *Quaderns de Psicologia*, 20(3), 235-244. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.146>
- Gastaldo, D., Carrasco, C., Magalhães, L., & Davy, C. (2012). *Body-map storytelling as research: Methodological considerations for telling the stories of undocumented workers through body mapping*. Migration Health. [http://www.migrationhealth.ca/sites/default/files/Body-map\\_storytelling\\_as\\_reseach\\_HQ.pdf](http://www.migrationhealth.ca/sites/default/files/Body-map_storytelling_as_reseach_HQ.pdf)
- Gastaldo, D., Rivas-Quarneti, N., & Magalhães, L. (2018). Body-Map Storytelling as a health research methodology: Blurred lines creating clear pictures. *Forum Qualitative Social Research*, 19(2), Art 3. <https://doi.org/10.17169/fqs-19.2.2858>
- Gaulejac, V. de. (2009). O sujeito face à sua história: a démarche “Romance familiar e trajetória social”. In N. M. Takeuti & C. Niewiadomski (Eds.), *Reinvenções do sujeito social: teorias e práticas biográficas* (pp. 61-73). Sulina.
- Gebrin, A., & Andreotti, R. (2016). Sociologia Clínica e Psicossociologia: a noção de implicação do pesquisador. *Teoria e Sociedade* 24(1), 142-157.
- Gomes, N. L. (2005). *Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão*. Secretária de educação continuada, alfabetização e diversidade. Coleção para todos.
- Gomes, N. L. (2019). *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. (3ª ed.). Autêntica Editora, Coleção Cultura Negra e Identidades.
- Gonzalez, L. (2018). *Primavera para as rosas negras*. UCPA Editora.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos*. Zahar.

- Groton, D. B., & Radey, M. (2018). Social networks of unaccompanied women experiencing homelessness. *Journal of Community Psychology*, 1-15. <https://doi.org/10.1002/jcop.22097>
- hooks, b. (2005). Alisando nosso cabelo. In *Revista Gazeta de Cuba – União de escritores y Artistas de Cuba*. <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/>
- hooks, b. (2013). *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. WMF Martins Fontes.
- hooks, b. (2019a). *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. Elefante.
- hooks, b. (2019b). *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rosa dos Tempos.
- Hudson-Weems, C. (2001). Africana Womanism: the flip side of a coin. *Western Journal of Black Studies*, 25(3), 137-145.
- IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2019). *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. Estudos e Pesquisas- Informação Demográfica e Socioeconômica*, 41. [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf)
- Jesus, C. M. de. (1960). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Paulo de Azevedo Ltda.
- Jones, M. M. (2016). Does Race Matter in Addressing Homelessness? A Review of the Literature. *World Med Health Policy*, 8(2). 139–156. <http://doi.org/10.1002/wmh3.189>
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.
- Lacan, J. (1979). *O seminário, Livro 1*. Zahar editors.
- LAHSA. (2018). *Report and Recommendations of the Ad Hoc Committee On Black People Experiencing Homelessness*. Los Angeles Homeless Services Authority. <https://www.lahsa.org/documents?id=2823-report-and-recommendations-of-the-ad-hoc-committee-on-black-people-experiencing-homelessness>
- Lewinson, T., Thomas, M. L., & White, S. (2014). Traumatic Transitions: Homeless Women's Narratives of Abuse, Loss, and Fear. *Affilia*, 29(2), 192–205. <https://doi.org/10.1177/0886109913516449>
- Logan, T. K., Walker, R., Cole J., & Leukefeld, C. (2002). Victimization and substance abuse among women: Contributing factors, interventions, and implications. *Review of General Psychology*, 6(4), 325-397. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.6.4.325>
- Lorde, A. (2019). *Irmã Outsider: ensaios e conferência*. Autêntica.
- Lúgones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, 22(3), 935-952, setembro-dezembro
- MacGregor, H. N. (2009). Mapping the body: Tracing the personal and the political dimensions of HIV/AIDS in Khayelitsha, South Africa. *Anthropology and Medicine*, 16(1), 85-95. <https://doi.org/10.1080/13648470802426326>

- Machado, A. F. (2021). Filosofia Africana do encantamento tecida por mulheres negras: poéticas de re-existências para descolonização do conhecimento. *Revista de Filosofia Aurora*, 33(59). <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS04>
- Magnani, J. (2002). De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (42), 11-29. <http://doi.org/10.1590/s0102-69092002000200002>
- Malighetti, R. (2004). Etnografia e trabalho de campo: autor, autoridade e autorização de discursos. *Revista Pós Ciências Sociais*, 1(1). 109-122. Recuperado de <http://periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/202>
- Martins, L. M. (1997). *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá*. Mazza.
- Martins, L. M. (2003). Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, 26, 63-81. <https://doi.org/10.5902/2176148511881>
- Martins, L. M. (2020). Prefácio. In J. C. de, Tavares. *Gramáticas das corporeidades afrodiáspóricas: perspectivas etnográficas* (pp. 6-15). Appris.
- Mason, J., & Dale, A. (2011). Creative tensions in social research. In J. Mason, & A. Dale (Eds.), *Understanding social research: Thinking creatively about method* (pp. 33-48). SAGE Publications Ltda. <https://www.doi.org/10.4135/9781446287972>
- Mbembe, A. (2014). *Sair da Grande Noite: ensaios sobre a África Colonizada*. Mulemba/Pedago.
- Mbembe, A. (2017). *Políticas da Inimizade*. Antígona.
- Mbembe, A. (2020). *O direito universal à respiração*. (A. L. Braga, Trad.). N-1 edições, 1-11. <https://www.n-1edicoes.org/textos/53>
- Mendes, K. T., & Costa, P. H. A. (2022). En medio de la pandemia, ¿hubo una piedra? Un análisis de las políticas para la población en las calles en el contexto de la pandemia brasileña. *Encuentros Latinoamericanos (segunda época)*, 6(1), 96–117. Recuperado a partir de <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/enclat/article/view/1700>
- Mendes, R., Pezzato, L. M., & Sacardo, D. P. (2016). Pesquisa-intervenção em promoção da saúde: desafios metodológicos de pesquisar “com”. *Ciência & Saúde Coletiva*, 21(6), 1737-1746. <https://doi.org/10.1590/1413-81232015216.07392016>
- Minayo, M. C. de S. & Guerriero, I. C. Z. (2014). Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa. *Ciência & Saúde Coletiva*, 19(4), 1103-1112. <https://doi.org/10.1590/1413-81232014194.18912013>
- Moreira, A. L. C. (2021). Vidas negras importam na universidade? O adoecimento psíquico de estudantes negras e negros. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)*, 13(37), 123-150. <http://doi.org/10.31418/21772770.2021>
- Moreira, A. L. C., & Conceição, M. I. G. (2020). Corpos em Evidência: Contribuição do Mapa Corporal Narrado em Pesquisas com Populações Vulnerabilizadas. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 36. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e36nspe13>

- Munanga, K. (2017). As Ambiguidades do Racismo à Brasileira. In N. M. Kon, M. L. da Silva, & C. C. Abud (Eds.), *O racismo e o negro no Brasil* (pp. 33-44). Perspectiva.
- Nascimento, A. do. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Perspectivas.
- Nascimento, B. (2006). A mulher negra e o amor. In A. Ratts, *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento* (pp. 127-129). Imprensa oficial.
- Natalino, M. A. C. (2022). *Nota Técnica. Estimativa da População em Situação de Rua no Brasil (2012-2022)*. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.
- Nogueira, I. B. (1988). *Significações do Corpo Negro* [Tese de Doutorado]. Universidade de São Paulo.
- ONU. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. <http://www.dudh.org.br/wpcontent/uploads/2014/12/dudh.pdf>
- Oyèwùmí, O. (2002). Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In P. H. Coetzee, & A. P. J. Roux (Eds), *The African Philosophy Reader* (pp. 391-415). Routledge.
- Oyèwùmí, O. (2017). La Invención de las Mujeres: Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Editora En la frontera.
- Packer, M. (2011). What is science? In *The science of qualitative research* (pp. 17-42). Cambridge University Press.
- Portaria n. 356. (2020, 11 de março). Dispõe sobre a regulamentação e operacionalização do disposto na Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, que estabelece as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus (COVID- 19). Brasília, DF: Ministério da Saúde. [https://www.gov.br/saude/pt-br/media/pdf/2020/nao-encontrados/dezembro/04/23-12-2020\\_-portarias-publicadas-sobre-covid-19.pdf](https://www.gov.br/saude/pt-br/media/pdf/2020/nao-encontrados/dezembro/04/23-12-2020_-portarias-publicadas-sobre-covid-19.pdf)
- Prestes, C. R. S. (2020). Não sou eu do campo psi? Vozes de Juliano Moreira e outras figuras negras. *Revista da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)*, 12(Ed. Especial), 52-77. <https://doi.org/10.31418/2177-2770.2020.v12.c3.p52-77>
- Prestes, C. R. S. (2018). *Estratégias de promoção da saúde de mulheres negras: interseccionalidade e bem viver*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-14112018-184832/pt-br.php>
- Prestes, C. R. S., & Paiva, V. S. F. (2016). Abordagem psicossocial e saúde de mulheres negras: vulnerabilidades, direitos e resiliência. *Saúde e Sociedade [online]*, 25(3), 673-688. <https://doi.org/10.1590/S0104-129020162901>
- Quijano, A. (2010). Colonialidade do poder e classificação Social. In B. S. Santos, M. P. Meneses (Orgs.). *Epistemologias do Sul* (pp. 84-130). Cortez.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?* Letramento.

- Richwin, I. F., & Zanello, V. (2022). A(s) maternidade(s) de mulheres em situação de rua: entre violações e possibilidades de reparação subjetiva. *Psicologia Clínica*, 34, 1, 79-104. <https://doi.org/10.33208/PC1980-5438v0034n01A04>
- Rosa, A. S., & Brêtas, A.C. P. (2015). A violência na vida de mulheres em situação de rua na cidade de São Paulo, Brasil. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 19(53), 275-285. <https://doi.org/10.1590/1807-57622014.0221>
- Salles, M. R. R., Bastos, S. Paiva, O. C., Peres, R. Guimarães, & Baeninger, R. (Eds.). (2013). Imigrantes internacionais no Pós-Segunda Guerra Mundial. Campinas: Núcleo de Estudos de População - Nepo/Universidade Estadual de Campinas, Faculdade Anhembí Morumbi, Universidade Federal de São Paulo.
- Sampieri, R. H., Collado, C. F., & Lucio, M. del P. B. (2013). *Metodologia de pesquisa*. 5 ed. Editora: Penso.
- Sanchotene, I. P., De Antoni, C., & Munhós, A. A. R. (2019). Maria, Maria: concepções sobre ser mulher em situação de rua. *Textos & Contextos (Porto Alegre)*, 18(1), 146-160. <https://doi.org/10.15448/1677-9509.2019.1.29297>
- Santos, A. O., & Schucman, L. V. (2015). Desigualdade, relações raciais e a formação de psicólogo(as). *Revista EPOS*, 6(2), 117-140. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2178-700X2015000200007&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-700X2015000200007&lng=pt&tlng=pt)
- Santos, A. O., Schucman, L. V., & Martins, H. V. (2012). Breve Histórico do Pensamento Psicológico Brasileiro Sobre Relações Étnico-Raciais. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32(num. esp.), 166-175. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500012>
- Santos, M. P. A. dos, Nery, J. S., Goes, E. F., Silva, A. da, Santos, A. B. S. dos, Batista, L. E., & Araújo, E. M. de. (2020). População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, 34(99), 225-243. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.3499.014>
- Schucman, L. V. (2010). Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. *Revista Psicologia Política*, 10(19), 41-55. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1519-549X2010000100005&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2010000100005&lng=pt&tlng=pt)
- Schucman, L. V. (2014). *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. Annablume.
- Silva, P., Sacramento, O., & Mendonça, V. (2015). Proximidade, reflexividade e crítica: o lugar da etnografia na intervenção social. *Cuadernos De Trabajo Social*, 28(1). [https://doi.org/10.5209/REV\\_CUTS.2015.V28.N1.46678](https://doi.org/10.5209/REV_CUTS.2015.V28.N1.46678)
- Silva, T. D., Natalino, M. A. C., & Pinheiro, M. B. (2020). *Nota Técnica n. 74: População em Situação de Rua no Brasil em tempos de pandemia: um levantamento de medidas municipais emergenciais*. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA, Brasília.
- Souza, N. S. (1983). Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Graal.

- Souza, C. R. A., & Carreteiro, T. C. O. C. (2016). Narrativas de vida e o seu uso pela psicossociologia. *Clínica & Cultura*, 5(1), 23-36.
- Souza, L. K. de (2019a). Pesquisa com análise qualitativa de dados: conhecendo a Análise Temática. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 71 (2), 51-67.
- Souza, S. P. C. (2019b). Corporeidade Feminina Negra e o Racismo Patriarcal. In: E. F. Lima, F. F. dos Santos, H. A. Y. Nakashima, & L. A. Tedeshi (Eds.), *Ensaio sobre Racismos: pensamentos de fronteira* (pp. 144-153). Balão editorial.
- Tavares, J. C. de. (2020). *Gramáticas das corporeidades afrodiáspóricas: perspectivas etnográficas*. Appris.
- Tavares, J. S. C., & Kuratani, S. M. A. (2019). Manejo Clínico das Repercussões do Racismo entre Mulheres que se “Tornaram Negras”. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39, 1-13. <https://dx.doi.org/10.1590/1982-3703003184764>
- Takeuti, N. M., & Niewiadomski, C. (2009). *Reinvenções do sujeito social: teorias e práticas biográficas*. Sulina.
- Thiollent, M. (1996). *Metodologia da pesquisa-ação*. Cortez. Autores Associados.
- Tripp, D. (2005). Pesquisa-ação: uma introdução metodológica. *Educação e Pesquisa*, 31(3), 443-466. <https://www.scielo.br/j/ep/a/3DkbXnqBQqyq5bV4TCL9NSH>
- Vasquez, G. (2004). Body perceptions of HIV and AIDS: The Memory Box Project. *Centre for Social Science Research, University of Cape Town*, 64, 1-32. <http://hdl.handle.net/11427/19177>
- Welch-Lazoritz, M. L., Whitbeck, L. B., & Armenta, B. E. (2015). Characteristics of Mothers Caring for Children During Episodes of Homelessness. *Community mental health journal*, 51(8), 913–920. <https://doi.org/10.1007/s10597-014-9794-8>
- Werneck, J. (2010). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*, 1(1), 1-11.
- Whyte, W. F. (2005). *Sociedade de Esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Jorge Zahar.
- Yuka, M. (2001). *Todo camburão tem um pouco de navio negreiro*. O Rappa



## ANEXOS

### Anexo 1

#### **Atividades do Mapeamento corporal**

#### **Parte 1: Roteiro para o primeiro encontro**

#### **I- Primeiro Encontro: Apresentação**

*Etapa 1:* Introdução ao Mapeamento Corporal (5 minutos)

Objetivo: Informar sobre todo o procedimento e quebrar o gelo.

#### **INSTRUÇÕES**

- A pesquisadora se apresenta e pede para a participante se apresentar.
- Apresentar a técnica do mapa corporal e a relação com a pesquisa.
- Quebrar o gelo e as inibições em relação à produção gráfica criativa.
- Explorar o espaço com a participante apresentando os recursos disponíveis e como cada material artístico poderá ser usado.
- Indagar à participante se há alguma dúvida sobre o exposto, antes de iniciar.
- Perceber o nível de ansiedade e envolvimento com a atividade.
- Informar sobre o formulário de consentimento, sobre a gravação e solicitar a assinatura,
- Certificar-se de que há concordância com o mapa do corpo ser exibido em público ou reproduzido em várias formas, resguardando a identidade da autora.
- Caso a participante se recuse a fazer o mapa, a pesquisadora deverá oferecer outras possibilidades como uma entrevista direta ou outra atividade.

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- Vamos usar o corpo como ponto de partida para conhecer um pouco mais sobre a sua vivência nas ruas. Como foi/é morar nas ruas para você? Vamos tentar capturar sua experiência de vida nas ruas de maneira visual.
- 2- Juntas, desenharemos seu corpo e o mundo em que você vive. Para isso, usaremos vários materiais, como tintas, colagens, recortes de revistas, fotos, etc.
- 3- Você não precisa ter medo de fazer esse trabalho “artístico”. Estou aqui para te ajudar. O mais importante é que você se concentre e aproveite o processo.
- 4- Você tem alguma pergunta?

### *Etapa 2: Delineamento Corporal (20 minutos)*

Objetivo: Traçar o esboço do corpo no papel.

## INSTRUÇÕES

- Peça à participante para tirar o seu calçado e qualquer roupa extra se achar que isso irá interferir com o desenho do contorno do seu corpo.
- Peça à participante para pensar em uma postura que represente quem ela é, ou como poderia representar seu corpo sendo uma mulher e vivendo nas ruas.
- Peça à participante para se deitar na folha de papel grande nessa postura escolhida, enquanto a pesquisadora traça o contorno do seu corpo.
- Durante o delineamento, faça as perguntas elencadas para manter o fluxo do diálogo.
- Depois de ajudar a participante a se levantar, peça a ela que escolha uma cor para o contorno do corpo que melhor represente quem ela é.
- Explore depois porque a escolha daquela determinada cor.

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- O primeiro passo para criar o mapa do corpo é traçar a forma do seu corpo nessa grande folha de papel. Por favor, remova seus sapatos ou qualquer roupa / acessórios em excesso que você possa ter (por exemplo casaco volumoso, chapéu, bolsa, etc).
- 2- Eu gostaria que você pensasse sobre uma posição ou postura que melhor represente quem você é. Qual posição do corpo melhor representa você?
- 3- Enquanto traçando o corpo, pergunte o seguinte:
- 4- Como você se descreve sendo uma mulher e vivendo nas ruas? Você é diferente agora? Como? O que você acha que foi a maior mudança?
- 5- Como você se descreve agora?

*Etapa 3: Trajetória nas ruas: (30 minutos)*

Objetivo: Explorar representações das raízes, valores e identidade da participante.

## INSTRUÇÕES

- Peça à participante para pensar e desenhar símbolos em seu mapa corporal que represente o tempo que ela viveu ou vive nas ruas.
- Peça à participante para pensar e desenhar símbolos em seu mapa corporal que representam onde ela está agora e como vive (caso já tenha saído das ruas).
- Incentive a participante a fazer conexões entre os dois lugares (por exemplo, antes nas ruas e agora em uma moradia permanente ou temporária etc.) e símbolos de coisas dentro dessa trajetória (por exemplo, outros lugares onde morou antes de ir para as ruas e depois de sair delas), caso tenha saído.
- Lembrar à participante que o uso de nomes específicos de lugares ou pessoas deve ser evitado.

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

1- Agora vamos resumir as principais experiências de vida nas ruas. Através deste exercício, queremos capturar de onde você vem, como você chegou aqui e como você vive atualmente.

2- Quais símbolos vêm à mente quando você pensa no lugar que você morava antes de ir para as ruas? Esses símbolos ou imagens representam pessoas que ainda moram lá? Alguma coisa que você gostava de fazer ou não gostava?

3- Agora, quero que você pense na sua ida para as ruas e quais os motivos que te levaram a viver nas ruas. Quais símbolos ou imagens representam esse momento?

4- Agora, o que vem à mente quando você pensa sobre morar nas ruas e onde você mora agora? Como você se sentiu quando começou a morar nas ruas nos primeiros dias? Onde foi inicialmente? Por favor, descreva como é/foi a sua vida nas ruas?

## Parte 2 - Roteiro para o segundo encontro

### II- Segundo Encontro: A vida de uma mulher negra nas ruas

*Etapa 1:* Símbolo Pessoal e Slogan (10 minutos)

Objetivo: - Representar a vida das mulheres negras nas ruas usando um símbolo que seja significativo para elas.

- Compreender o que motiva ou que perspectiva a participantes tem na vida através do uso de um slogan.

#### INSTRUÇÕES

- Peça a ela que desenhe um símbolo que a represente como mulher negra em situação de rua.
- Peça a ela para pensar sobre onde este símbolo deve ser colocado no corpo (por exemplo, no topo da cabeça, no peito, na perna).
- Peça a ela que fale sobre o significado do símbolo e sua localização no corpo.
- Peça a ela que crie um slogan pessoal (por exemplo, uma declaração, um ditado, um poema, uma música, uma oração, algo que diz por si mesma) que descreva sua filosofia de vida ou seu pensamento atual sobre sua vida. E pense onde colocar o slogan pessoal no mapa.
- Esteja disponível para ajudar em alguma escrita ou registro.
- Se ela desejar recortar e colar seu símbolo e slogan diretamente em seu mapa corporal, ajude-a e certifique-se de perguntar sobre o significado de onde colocar em seu mapa.
- Se forem esboços, peça a ela que reproduza uma versão maior dela no mapa do corpo.

#### ROTEIRO DE PERGUNTAS

1- Qual símbolo pessoal e slogan você escolheu para descrever sua experiência como mulher negra nas ruas? Quem é você como pessoa? Qual é a sua filosofia de vida? O que te mantém viva?

2- Você pode explicar o significado do seu símbolo e slogan?

3- Onde no seu mapa corporal gostaria de colocar esse(s) símbolo(s) e por quê?

## *Etapa 2: Marcas na pele (35 minutos)*

Objetivo: Representar o impacto do racismo e do sexismo em seu corpo (Nota: os impactos podem ser físicos, mentais, emocionais, etc).

### INSTRUÇÕES

- Peça à participante para debater alguns dos problemas que ela gostaria de ver representados em todo o corpo (por exemplo: violências, abusos, dores, angústias, etc).
- Após o brainstorming, escolha alguns (ou todos) os problemas levantados e peça à participante para desenhar ou usar símbolos para capturar tais experiências.
- Em seguida, peça a ela que observe seu mapa corporal da cabeça aos pés e identifique marcas específicas em seu corpo. Estas podem ser cicatrizes, ferimentos / lesões anteriores ou áreas de estresse e emoção. Peça para pensar sobre “marcas” de uma forma ampla (podem ser marcas na ou sob a pele, por exemplo áreas no corpo onde sentem dor, doença ou estresse, queimadura, machucado, manchas, ferimentos, cirurgias).
- Peça à participante para refletir sobre tais marcas, fazendo perguntas como: Onde você conseguiu essa cicatriz? Como isso aconteceu?
- Depois, enquanto estiver desenhando alguns desses símbolos, lembre-se de perguntar à participante o que ela faz para a promoção da saúde. Você pode querer elaborar sobre as coisas já mencionadas na conversa.

### ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- Neste exercício, gostaria que você pensasse sobre como representar algumas situações difíceis que você vivenciou nas ruas como essas coisas afetam seu corpo e seu bem-estar.
- 2- Que tipo de figuras, símbolos ou imagens representam sua vida? Como você deseja representar essa vivência? Como se sente?
- 3- Você sofria algum risco ou ameaça? Se sim, como você fazia para se proteger?
- 4- Você tinha ou tem algum relacionamento e/ou família nas ruas? Como é a relação com eles?
- 5- Como você deseja representar o tipo de relacionamento que você tem com as pessoas que você convive ou convivia nas ruas?

6- Agora, se você olhar da cabeça aos pés seu mapa do corpo, você pode identificar alguma marca específica em seu corpo que esteja relacionada a essas vivências que você relatou? Alguma cicatriz, mancha?

7- Como ocorreram essas marcas no seu corpo? O que aconteceu?

8- Diariamente, o que você faz para se proteger desse tipo de situação? Como você cuida da sua saúde? E quando está triste ou nervosa o que você faz? Você procura alguém ou algum tipo de serviço?

### *Etapa 3: Autorretrato (10 minutos)*

Objetivo: - Fazer com que a participante olhe ou pense com cuidado em relação a como ela aparece para o mundo.

- Aquelas que escolheram mostrar as costas (deitados no papel) não realizarão este exercício.

### INSTRUÇÕES

- Peça à participante para pensar quem ela é e o que o rosto lhe diz.
- Depois, peça para pensar sobre como ela aparece para o mundo.
- Em seguida, peça à participante que use essas ideias para desenhar na face ou use símbolos para representar.

### ROTEIRO DE PERGUNTAS

1- Todos nós temos as mesmas características colocadas mais ou menos da mesma maneira em nossos rostos (por exemplo, olhos, nariz, boca), mas todos nós parecemos diferentes e nossos rostos significam coisas diferentes para pessoas diferentes.

2- Como você gostaria de representar seu rosto? Como aparece de uma maneira mais simbólica?

3- Como você poderia representar a sua pele? E por quê?

Algumas considerações especiais:

- Algumas participantes podem adotar uma abordagem mais literal para desenhar / representar seus rostos. Por exemplo, elas podem desenhar as características básicas de um rosto (por exemplo, olhos, nariz, boca) sem se engajar em uma reflexão crítica sobre como aparecem para o mundo. É importante não empurrar esse tipo de reflexão sobre as participantes porque elas podem não estar prontas para falar sobre isso. Em vez disso, ajude, sempre que possível, a desenhar os recursos que elas se sentem à vontade para representar.



### Parte 3 - Roteiro para o terceiro encontro

#### III) Terceiro Encontro: Resiliência e Ressignificando as subjetividades

*Etapa 1: Mensagem para os outros (5 minutos)*

Objetivo: Capturar uma mensagem que o participante gostaria de dar ao público em geral sobre sua experiência.

#### INSTRUÇÕES

- Peça à participante que prepare uma mensagem para o público em geral sobre sua condição atual (por exemplo, sua vida ao ir para as ruas, seu relacionamento, sua experiência pós saída das ruas).
- Peça à participante para ler sua mensagem e explicar seu significado (ofereça ajuda caso haja alguma dificuldade).
- Se a participante desejar recortar e colar sua mensagem diretamente em seu mapa corporal, ajude-a e certifique-se de perguntar sobre o significado de onde ela é colocada.
- Se possível, e com a aprovação da própria participante, reproduzir uma versão maior da mensagem dela que possa ser facilmente lida por outras pessoas.

#### ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- Considerando tudo o que exploramos nesses três encontros sobre sua vivência nas ruas, as situações pelas quais você passou e sua saúde geral, gostaríamos que você pensasse em sua experiência como mulher negra que tem ou já teve trajetória de rua.
- 2- Que mensagem você gostaria de dar ao público sobre sua experiência? Por que é importante para o público saber disso?
- 3- Onde no mapa do corpo você quer colocar sua mensagem?

*Etapa 2: Digitalização Corporal (15 minutos)*

Objetivo: - Representar o impacto do racismo e do sexismo sobre as mulheres negras em situação de rua e acesso a serviços que possam promover / inibir o bem-estar.

- Localizar e visualizar o lugar de poder pessoal e força das participantes.

## INSTRUÇÕES

- Peça e ajude a participante a identificar as principais experiências que ela enfrentou nas ruas em decorrência de discriminações raciais.
- Selecione as principais experiências para representar e peça à participante para pensar em símbolos ou imagens para capturar tais experiências.
- Incentive a participante a fazer conexões entre os desenhos do corpo (por exemplo, linhas, setas, etc.) e adicione símbolos dentro dessa trajetória.
- Peça à participante que pense em onde, em seu corpo ou ambiente, ela obtém a força para superar os desafios que enfrentou.
- Ajude-a a fazer uma conexão entre esta área de força ou poder pessoal e seu slogan / símbolo pessoal (se relevante).

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- Neste exercício, queremos explorar todos os aspectos de sua vida pessoal e social.
- 2- Você já enfrentou desafios em relação à discriminação racial em sua vida social, espiritual e emocional? Que tipo de dificuldades / desafios foram estes?
- 3- Agora quero que você pense em sua força e coragem ao enfrentar esses problemas. De onde vem sua força? Onde você tem coragem de seguir em frente?
- 4- Analise o mapa do seu corpo e concentre-se em descobrir de onde vem essa força pessoal. Isso vem de seus braços? Sua mente? Está relacionado ao seu slogan pessoal?

### Algumas considerações especiais

- Pode ser difícil para as participantes pensarem nos desafios que enfrentaram. Elas podem nunca ter pensado sobre essas questões antes ou pode ser muito difícil se reconectar com essas experiências. Uma maneira de contornar isso é tentar fazer conexões entre o que foi dito durante a conversa.
- Se as participantes não puderem pensar em nenhuma experiência para representar, elas podem frequentemente representar lutas enfrentadas em geral. Nesse caso, é importante deixar claro o significado desses símbolos.

### *Etapa 3: Estruturas de Suporte (20 minutos)*

Objetivo: Identificar pessoas, instituições, agências ou outras vias (ou seja, estruturas de apoio) que ajudem a apoiar a participante em suas lutas diárias.

#### INSTRUÇÕES

- Peça à participante para identificar pessoas ou coisas que a apoie e, em seguida, peça-lhe para escolher uma cor ou símbolo para representar os elementos que a sustenta.
- Na sequência, peça à participante para elaborar como essas pessoas / elementos demonstram apoio. O que eles fazem para apoiá-la? O que significa receber apoio?
- Se a participante escolher indivíduos específicos, abster-se de usar seus nomes reais no mapa do corpo, peça-lhe para escolher um símbolo ou apelido para representá-los.

#### ROTEIRO DE PERGUNTAS

1- Neste exercício, gostaria que você identificasse pessoas, grupos ou coisas importantes em sua vida que a ajudassem a lidar com alguns dos desafios que você enfrenta.

2- Quem te dá apoio? Pode ser uma organização, uma pessoa, sua espiritualidade. Como essas pessoas mostram seu apoio? Com quem você pode contar? O que esse suporte significa para você?

#### Algumas considerações especiais

- As participantes geralmente nomeiam pessoas ou organizações específicas e desejam transmitir essas informações em seu mapa corporal. É importante lembrar do risco de ser exposta e recomendar alternativas ao uso de identificadores reais. Incentive o uso de apelidos, cores ou símbolos ao invés de nomes reais.
- Algumas participantes podem não saber como representar “apoio”, e você pode sugerir o uso de impressões digitais como um símbolo geral de apoio. As participantes poderão usar cores diferentes para diferentes tipos de suporte ou colocar marcas de mão em diferentes áreas do mapa do corpo para mostrar os diferentes tipos de suporte que recebem.

#### *Etapa 4: Desenhando o Futuro (10 minutos)*

Objetivo: Explorar o que as participantes estão buscando e seus objetivos para o futuro.

#### INSTRUÇÕES

- Peça à participante para pensar em um símbolo ou imagem que capture o que elas desejam para o futuro.
- Peça-lhe que desenhe este símbolo em um lugar em seu mapa corporal que represente o cumprimento de tal objetivo, ou pelo que elas estão buscando.
- Peça à participante para escolher uma cor para representar o alcance dessa meta.

#### ROTEIRO DE PERGUNTAS

- 1- Finalmente, gostaria que você pensasse sobre o seu futuro. O que você acha que acontecerá? Onde você acha que vai ser?
- 2- Como você imagina seu futuro? Qual é a sua visão, seu objetivo ou seu sonho?
- 3- Com o que você está trabalhando? Pode ser algo material, físico, emocional ou espiritual.

Algumas considerações especiais:

- As participantes podem achar difícil nomear ou desenhar o que estão procurando. Talvez elas nunca tenham pensado criticamente sobre o futuro delas. Lembre-as de que o que elas estão procurando pode ser um “objetivo”, uma “visão” ou um “sonho” (pode ser material, físico, espiritual e emocional).
- As participantes podem achar difícil desenhar ou expressar uma emoção. Neste caso, incentive-as a usar cores ou formas que os lembrem da emoção (ou seja, use símbolos, ao invés de retratos realistas da emoção, objetivo, etc).

#### *Etapa 5: Narrativa da participante (10 minutos)*

Objetivo: - Para capturar a experiência da participante da maneira que gostaria que fosse dito a outras pessoas.

## INSTRUÇÕES

- Incentive a participante a se afastar e olhar para o mapa do corpo.
- Em seguida, peça à participante para contar sua história usando o mapa do corpo como um guia. Certifique-se de dizer a ela que o objetivo deste exercício é expressar como ela gostaria que os outros vissem sua história de vida.

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

1-Agora, gostaria que você dedicasse alguns minutos para examinar seu mapa corporal e pensar sobre o que ele diz.

2-Em poucas palavras, diga-me sobre sua trajetória de rua, como mulher negra, através do mapa do seu corpo e como você gostaria de ser lembrada por outras pessoas.

Algumas considerações especiais:

- Algumas participantes podem levar muito tempo para fazer isso porque precisam lembrar o significado dos símbolos que criaram durante o primeiro e a segundo encontro. Para ter certeza de que as coisas não serão perdidas, ajude as participantes apontando os principais elementos para que elas mencionem enquanto narram sua história.

*Etapa final:* Decoração / Acabamento final (Apenas se o tempo permitir)

Objetivo: - Proporcionar uma oportunidade para a participante analisar brevemente o seu trabalho e identificar lacunas / elementos em falta.

- Para dar os toques finais no mapa do corpo

## INSTRUÇÕES

- Peça à participante para adicionar detalhes importantes ao seu mapa corporal e explicar por que ela adicionou esses detalhes extras.
- Em seguida, peça à participante para desenhar figuras ou links (por exemplo, linhas, setas) para refinar a narrativa que ela acredita que o mapa do corpo deve revelar.
- Certifique-se de esclarecer qualquer confusão em suas narrativas.

## ROTEIRO DE PERGUNTAS

1- O mapa do corpo está quase pronto. Esta é sua última oportunidade de adicionar quaisquer símbolos ou conexões que você considera importantes para sua história como mulher que vivenciou uma trajetória de rua.

2- Há alguma coisa faltando? Há algo que você gostaria que eu adicionasse ou mudasse para você?

Algumas considerações especiais:

- É muito provável que você não tenha tempo suficiente para fazer essa etapa com as participantes. Se você puder, aproveite esta oportunidade para perguntar a elas se gostariam que você adicionasse ou alterasse quaisquer símbolos, cores, etc. para elas. Certifique-se de escrever suas instruções no papel para você fazer isso em uma data posterior.

### **Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - Mapeamento Corporal**

Você está sendo convidado a participar da pesquisa **“O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres negras em situação de rua”**, de responsabilidade da estudante de doutorado Ana Luísa Coelho Moreira, da Universidade de Brasília. O objetivo desta pesquisa é compreender a subjetividade das mulheres em situação de rua, a partir das suas vivências por meio do corpo, considerando os atravessamentos do racismo e do sexismo. Assim, gostaria de consultá-la sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todas as informações necessárias antes, durante e após a finalização da pesquisa, e asseguro a você que o seu nome não será divulgado, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão de informações que permitam identificá-la. Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como diálogos e gravação, ficarão sob a guarda da pesquisadora responsável pela pesquisa.

A coleta de dados será realizada por meio de encontros dialogados utilizando o método de mapeamento corporal narrado. É para estes procedimentos que você está sendo convidada a participar. Acredita-se que esta pesquisa implica um risco mínimo para as participantes. Caso a participante ou a pesquisadora julguem necessário, serão disponibilizados os serviços do Centro de Atendimento e Estudos Psicológicos da Universidade de Brasília - CAEP e de Centros similares de outras instituições de ensino do país. A participação poderá ser interrompida a qualquer momento caso a pessoa e/ou a pesquisadora identifique a presença de riscos. Assim, será assegurada assistência às participantes da pesquisa no que se refere a possíveis complicações ou danos que possam decorrer do envolvimento com a pesquisa.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar em qualquer penalidade.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone 61 986033785 ou pelo e-mail [analuisacm.psi@gmail.com](mailto:analuisacm.psi@gmail.com)

Os resultados do estudo serão devolvidos às participantes por meio de envio do relatório de pesquisa, podendo ser publicados posteriormente na comunidade científica.

Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais (CEP/CHS) da Universidade de Brasília. As informações com relação à assinatura do TCLE ou aos direitos da participante da pesquisa podem ser obtidas por meio do e-mail do CEP/CHS: cep\_chs@unb.br.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com você.

Assinatura da participante

Assinatura da pesquisadora

Brasília, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_



**Termo de autorização para utilização de som de voz para fins de pesquisa**

Eu, autorizo a utilização do som da minha voz, na qualidade de participante no projeto de pesquisa de doutorado intitulado **“O lado de dentro da rua: o corpo-morada nas narrativas de mulheres negras em situação de rua”**, sob responsabilidade de Ana Luísa Coelho Moreira vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília.

O som da minha voz poderá ser utilizado apenas para análise por parte da equipe de pesquisa, apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas e atividades educacionais. Tenho ciência de que não haverá divulgação desse material por qualquer meio de comunicação, sejam eles televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e à pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e som de voz são de responsabilidade da pesquisadora responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com a participante.

Assinatura da participante

Assinatura da pesquisadora

Brasília, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_