



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GERONTOLOGIA
MESTRADO EM GERONTOLOGIA

EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA

**NARRATIVAS INSURGENTES: VIVÊNCIAS DO RACISMO EM PESSOAS IDOSAS
NEGRAS**

RECIFE

2025

EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA

**NARRATIVAS INSURGENTES: VIVÊNCIAS DO RACISMO EM PESSOAS IDOSAS
NEGRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Gerontologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito à obtenção do título de Mestre em Gerontologia.
Área de Concentração: Gerontologia.

Orientadora: Prof^a. Dra. Danielle de Andrade Pitanga Melo
Coorientadora: Prof^a. Dra. Nadja Maria Jorge Asano

RECIFE

2025

Oliveira, Emanuel Miranda de Santana.

Narrativas insurgentes: vivências do racismo em pessoas idosas negras / Emanuel Miranda de Santana Oliveira. - Recife, 2025.

96f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Ciências da Saúde, Programa de Pós-Graduação em Gerontologia, 2025.

Orientação: Danielle de Andrade Pitanga Melo.

Coorientação: Nadja Maria Jorge Asano.

Inclui referências, apêndices e anexos.

1. Racismo; 2. Envelhecimento; 3. Gerontologia Social; 4. Psicologia; 5. Pessoas idosas Negras. I. Melo, Danielle de Andrade Pitanga. II. Asano, Nadja Maria Jorge. III. Título.

UFPE-Biblioteca Central

EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA

**NARRATIVAS INSURGENTES: VIVÊNCIAS DO RACISMO EM PESSOAS IDOSAS
NEGRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Gerontologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito à obtenção do título de Mestre em Gerontologia.
Área de Concentração: Gerontologia.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Daniele de Andrade Pitanga Melo (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof. Dr. Hugo Moura de Albuquerque Melo (Avaliador interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dra. Ladjane de Ramos Fátima Caporal (Avaliadora externa)
Centro Universitário Frassinetti do Recife – UNIFAFIRE

Às pretas velhas da minha vida:
Dona Antônia Santana.
Dona Geralda Santana (*in memorian*).

AGRADECIMENTOS

Ao Universo!

À Zuri, Asha, Nia, Kaya, Binta, Zola, Yara, Sade, Dara e Makena, que trouxeram consigo e deixaram comigo, suas vozes. Obrigado por confiarem em mim e a mim o testemunho de suas dores, lembranças e grandiosidade. Obrigado por envelhecerem.

À minha mãe, Dona Antônia Santana, a preta que me pariu e que por sua grandiosidade, contribuiu para que eu pudesse romper os paradigmas de uma geração inteira, sendo o primeiro mestre da família. Obrigado pelas trocas todas, pelo colo de sempre, mesmo que distante. Pelas lembranças, pelos ensinamentos nunca apagados ou abolidos pelas dores e enfrentamentos de nossas existências. Obrigado por me fazer ver desenhos no barro. São esses os desenhos que seguem compondo a galeria da vida.

À João, meu irmão, que, com sua juventude e entusiasmo, me inspira. Sua recente conquista ao ingressar no curso de Geografia é motivo de grande orgulho e admiração. Ver seu esforço e determinação me lembra da importância do conhecimento como ferramenta de transformação. Que sua trajetória acadêmica seja repleta de descobertas e realizações.

À Maria, Maria. Maria Luíza, minha esposa. Agradeço por fazer prova de tanta cumplicidade, até em outro idioma. Esta caminhada, cheia de desafios, renúncias e aprendizados, só foi possível porque tive ao meu lado alguém que acreditou em mim mesmo quando eu duvidei, que me acolheu nos momentos difíceis e celebrou comigo cada pequena conquista. Seu amor, sua paciência e sua força foram os alicerces que sustentaram meus dias mais cansativos e me deram coragem para seguir em frente. Você foi minha fortaleza quando a exaustão parecia tomar conta, meu refúgio quando o peso da pesquisa se tornava insuportável e minha inspiração diária para nunca desistir. Seu apoio incondicional, sua escuta generosa e sua presença amorosa fizeram toda a diferença nesta jornada. Sem você, este trabalho não seria o mesmo – e eu, certamente, também não seria. Obrigado pelo cuidado de sempre e por renovar minhas energias quando eu pensava estarem acabadas. Pelos sonhos todos, os realizados e os que estão por vir.

Aos meus amigos, que durante este período acolheram minhas expectativas, minhas ideias, minhas conversas “malucas”, e torceram para que eu pudesse concretizar aquilo que desejava. Obrigado por estarem presentes mesmo que distantes. Obrigado as minhas amigas Quésia e Jéssica, e aos amigos Tomaz, Miguel, Anderson e Antônio. Se vocês não sabem exatamente como foram importantes neste processo, saibam que eu sei.

À Universidade Pública e à CAPES, pelo financiamento deste trabalho.

Ao PPGero, nas pessoas da Prof^a. Dra. Maria das Graças, que acolheu minhas angústias e contribuiu para que eu pudesse encontrar e seguir um novo caminho; da Prof^a. Dra. Carla Lins, pela lembrança e confiança na indicação para minha participação na REPRINTE; da Prof^a. Dra. Anna Karla Tito, por abrir as portas do PROIDOSO; da Prof^a. Dra. Vanessa Lima, por sua contribuição em minha qualificação; do querido secretário Manoel Carvalho, pelo acolhimento, paciência, confiança e pelo estabelecimento de uma nova amizade.

À minha orientadora, Prof^a. Dra. Danielle Pitanga, que desde o início desta jornada me acolheu e acolheu minhas ideias. Sua orientação foi muito além das revisões e sugestões acadêmicas – foi parceria, escuta, paciência e incentivo nos momentos em que eu mais precisei. Você acreditou neste trabalho (e em mim) durante toda trajetória, que eu imaginava ser difícil, mas que percebi ser leve na medida em que descobri ganhar uma amiga. Foram muitas conversas, trocas, risadas e até desabafos ao longo do caminho. Sua generosidade, seu olhar sensível e seu compromisso com o conhecimento fizeram toda a diferença não só nesta pesquisa, mas também na pessoa e no profissional que estou me tornando.

À minha coorientadora, ou “desorientadora”, Prof^a. Dra. Nadja Asano, que desde o começo esteve presente e acreditando neste trabalho de um jeito muito seu, me guiando, ou me “desorientando”, como você mesma brincou, por este caminho. Seu olhar afiado, suas provocações instigantes e sua forma única de pensar a pesquisa ajudaram a dar forma a este trabalho e me desafiaram a ir além do óbvio. Você soube exatamente onde e como entrar nessa jornada, trazendo reflexões valiosas, dando suporte e, claro, garantindo boas risadas pelo caminho. Só posso agradecer pela jornada e pelo cuidado extenso.

Ao Prof. Dr. Hugo Moura, minha profunda gratidão por sua participação na trajetória do mestrado, a nível de formação e produção acadêmica, bem como por sua presença na banca. Obrigado por suas contribuições, que além de enriquecer esta pesquisa, reafirmaram a importância de diálogos interdisciplinares. Obrigado por sua generosidade e dedicação na construção de caminhos mais humanos e justos para pessoas idosas.

A Prof^a. Dr^a. Ladjane Caporal, não há palavras que traduzam completamente minha gratidão. Desde os tempos de graduação, sua presença foi muito mais do que a de uma professora – foi a de alguém que me inspirou, desafiou e acreditou em mim antes mesmo que eu pudesse compreender a extensão do caminho que trilharia. Seu olhar atento e generoso abriu portas para mim, e seu incentivo foi fundamental para que eu construísse essa trajetória. Obrigado por ser essa referência, por estar ao meu lado em tantos momentos importantes e por fazer parte desta etapa tão significativa da minha trajetória.

Depois de conhecer a humanidade
suas perversidades
suas ambições
Eu fui envelhecendo
E perdendo
as ilusões
o que predomina é a
maldade
porque a bondade:
Ninguém pratica
Humanidade ambiciosa
E gananciosa
Que quer ficar rica!
Quando eu morrer...
Não quero renascer
é horrível, suportar a humanidade
Que tem aparência nobre
Que encobre
As pesimas qualidades
Notei que o ente humano
É perverso, é tirano
Egoísta interesseiros
Mas trata com cortêzia
Mas tudo é hipocrisia
São rudes, e trapaçeiros

Carolina Maria de Jesus, Meu estranho diário

RESUMO

O envelhecimento da população negra no Brasil é atravessado por dinâmicas de exclusão e desigualdades que afetam não apenas as condições materiais de vida, mas também a constituição subjetiva desses indivíduos. O objetivo desta pesquisa foi analisar a especificidade da lógica do racismo enquanto fenômeno multifacetado e os efeitos subjetivos de sua vivência, em pessoas idosas negras. Trata-se de um estudo qualitativo, cujos instrumentos utilizados foram questionário sociodemográfico e entrevista semiestruturada, realizada com 10 pessoas idosas, autodeclaradas negras. Empregou-se a Análise do Discurso segundo Eni Orlandi e os dados foram discutidos à luz de diálogo interdisciplinar com autores da filosofia, psicanálise, psicologia e antropologia. Os resultados evidenciam que o racismo se apresenta como uma experiência contínua e persistente, estruturando a trajetória de vida de pessoas idosas negras, com impactos significativos em suas identidades, autoestima e saúde mental. Outrossim, as narrativas apontaram para um processo de subjetivação marcado por exclusões, silenciamentos e pela naturalização das desigualdades, além de revelar formas de resistência e enfrentamento de violências simbólicas e estruturais. Conclui-se que o envelhecimento negro é profundamente atravessado pelo racismo estrutural, que se manifesta tanto nas condições materiais quanto na dimensão subjetiva que marcam seus modos de subjetivação a partir das experiências e consequências do racismo em suas trajetórias de vida.

Palavras-chave: Racismo; Envelhecimento; Gerontologia Social; Psicologia; Pessoas idosas Negras.

ABSTRACT

The aging of the Black population in Brazil is shaped by dynamics of exclusion and inequalities that affect not only material living conditions but also the subjective constitution of these individuals. The objective of this research was to analyze the specificity of the logic of racism as a multifaceted phenomenon and the subjective effects of its experience on Black older adults. This is a qualitative study, in which the instruments used were a sociodemographic questionnaire and a semi-structured interview conducted with 10 self-identified Black older adults. Discourse Analysis, according to Eni Orlandi, was employed, and the data were discussed through an interdisciplinary dialogue with authors from philosophy, psychoanalysis, psychology, and anthropology. The results highlight that racism presents itself as a continuous and persistent experience, structuring the life trajectories of Black older adults, with significant impacts on their identities, self-esteem, and mental health. Furthermore, the narratives pointed to a process of subjectivation marked by exclusions, silencing, and the naturalization of inequalities, while also revealing forms of resistance and strategies for coping with symbolic and structural violence. It is concluded that Black aging is deeply shaped by structural racism, which manifests not only in material conditions but also in the subjective dimension that defines their modes of subjectivation based on the experiences and consequences of racism throughout their life trajectories.

Keywords: Racism; Aging; Social Gerontology; Psychology; Black Older Adults.

RESUMEN

El envejecimiento de la población negra en Brasil está atravesado por dinámicas de exclusión y desigualdades que afectan no solo las condiciones materiales de vida, sino también la constitución subjetiva de estos individuos. El objetivo de esta investigación fue analizar la especificidad de la lógica del racismo como un fenómeno multifacético y los efectos subjetivos de su vivencia en personas mayores negras. Se trata de un estudio cualitativo, en el que se utilizaron como instrumentos un cuestionario sociodemográfico y una entrevista semiestructurada realizada con 10 personas mayores autodeclaradas negras. Se empleó el Análisis del Discurso según Eni Orlandi, y los datos fueron discutidos a la luz de un diálogo interdisciplinario con autores de la filosofía, el psicoanálisis, la psicología y la antropología. Los resultados evidencian que el racismo se presenta como una experiencia continua y persistente, estructurando la trayectoria de vida de las personas mayores negras, con impactos significativos en sus identidades, autoestima y salud mental. Además, las narrativas señalaron un proceso de subjetivación marcado por exclusiones, silenciamientos y la naturalización de las desigualdades, al tiempo que revelaron formas de resistencia y estrategias para afrontar las violencias simbólicas y estructurales. Se concluye que el envejecimiento negro está profundamente atravesado por el racismo estructural, que se manifiesta tanto en las condiciones materiales como en la dimensión subjetiva que marcan sus modos de subjetivación a partir de las experiencias y consecuencias del racismo en sus trayectorias de vida.

Palabras clave: Racismo; Envejecimiento; Gerontología Social; Psicología; Personas Mayores Negras.

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO.....	14
2 INTRODUÇÃO	16
3 REFERENCIAL TEÓRICO	19
3.1 APONTAMENTOS HISTÓRICOS-ANTROPOLÓGICOS ACERCA DO ENVELHECIMENTO.....	19
3.2 A PESSOA IDOSA NO BRASIL COLONIAL.....	24
3.3 VIOLÊNCIAS PLURAIS – APAGAMENTOS	27
3.4 A VELHICE TEM COR NO BRASIL	31
6 OBJETIVOS	34
6.1 OBJETIVO GERAL.....	34
6.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	34
7 METODOLOGIA.....	35
7.1 DESENHO DO ESTUDO	35
7.2 LOCAL DO ESTUDO	36
7.3 CRITÉRIOS DE INCLUSÃO E EXCLUSÃO	36
7.3.1 <i>Critérios de Inclusão</i>	36
7.3.2 <i>Critérios de exclusão</i>	36
7.4 COLETA DE DADOS.....	37
7.4.1 <i>Participantes</i>	37
7.4.2 <i>Instrumentos</i>	38
7.4.3 <i>Diário de Campo</i>	39
7.5 ANÁLISE DE DADOS	41
8 CONSIDERAÇÕES ÉTICAS.....	44
9 RESULTADOS E DISCUSSÃO	45
9.1 DADOS SOCIODEMOGRÁFICOS	45
9.2 NARRATIVAS INSURGENTES	50
10 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS	77
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	83
APÊNDICE B - QUESTIONÁRIO SOCIODEMOGRÁFICO	87
APÊNDICE C – ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA	89

APÊNDICE D – TERMO DE COMPROMISSO E CONFIDENCIALIDADE.....	90
ANEXO A – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA	92
ANEXO B – CARTA DE ANUÊNCIA.....	96

1 APRESENTAÇÃO

A motivação para este estudo advém de um desejo persistente, qual seja, o de trabalhar com a temática do racismo articulado à velhice, desde a época do estágio obrigatório durante a formação em Psicologia. Naquele momento, tive a oportunidade de realizar atendimentos clínicos a pessoas idosas, em sua maioria esmagadora, mulheres negras. O início da escuta clínica, marcado por uma tensão significativa entre a prática teórica e a escuta efetiva, não me impediu de ser afetado por narrativas viscerais, nas quais os sujeitos traziam, em suas histórias de vida, elementos que, se antes não puderam ser nomeados como racismo, hoje se atualizam em contextos novos – mas não distintos –, explicitamente marcados pelos preconceitos, discriminações e violências sofridas por aqueles que aqui emprestaram suas vozes e experiências. Tais vozes, ao emergirem, rompem com o silêncio histórico que, por séculos, encobriu e negou a dor racializada no envelhecimento negro. Neste sentido, é possível concebê-las como práticas insurgentes, atos que desafiam a lógica da invisibilidade e a gramática do silenciamento.

Para o sujeito negro, que enfrenta as constantes e ininterruptas marcas do racismo, envelhecer torna-se um desafio diante da imprevisibilidade e da atualização das violências dirigidas contra sua existência. As diversas perdas vivenciadas por esses indivíduos assumem proporções distintas – quando comparadas à maior parte das experiências de pessoas não negras –, na medida em que a ameaça constante de aniquilamento os coloca, inevitavelmente, no limiar tênue entre viver e morrer, entre ter e não ter, entre ser e não ser. O sujeito negro perde não apenas o direito de expressão de seus corpos enquanto corpos que circulam no discurso social, mas também o direito de ir e vir, o acesso à saúde, à educação, à moradia, às expressões religiosas e culturais, à alimentação e a uma qualidade de vida digna, elementos que poderiam possibilitar a simbolização de uma existência plena.

Diante de um estado contínuo e permanente de luto – frente a perdas muitas vezes repentinas, abruptas e violentas (sejam reais ou simbólicas) –, bem como de frustrações e experiências subjetivas traumáticas, como a privação de alimentação, moradia e segurança, os sujeitos negros são lançados à agonia da imobilidade. Encontram-se aprisionados em um emaranhado sistemático de múltiplas violências, envelhecendo em meio à impotência e ao desamparo, mas não sem resistência e demandas. É nesse ponto que emerge a noção de insurgência, pois mesmo diante do esmagamento histórico e social da experiência negra, sobretudo na velhice, os sujeitos produzem gestos de resistência que se manifestam, muitas vezes, através da palavra. Falar – e, sobretudo, narrar a dor –, para sujeitos negros, é um ato de

coragem. Inspirando-se em autoras como bell hooks¹ que aponta a linguagem como lugar de resistência, e em Sueli Carneiro, que denuncia o apagamento epistêmico da produção de saberes negros, este trabalho compreende a insurgência como uma ruptura contra o silêncio histórico e estruturado que recai sobre essas vidas.

Trata-se de uma insurgência que se dá na palavra, e que se materializa quando os sujeitos conseguem simbolizar suas experiências traumáticas e dolorosas, interrompendo o ciclo de silenciamento que marca historicamente a vivência negra. A palavra, nesse contexto, é tomada como campo de expressão – como campo de luta, de disputa e de subjetivação. Assim, este estudo considera que o rompimento com o silêncio, ao contrário de uma simples verbalização, constitui-se como ato político, clínico e ético. Narrar a si mesmo, torna-se possibilidade de reinvenção do eu, de retomada da autoria sobre a própria história e, portanto, um gesto insurgente diante das formas normativas e coloniais de subjetivação

Assim, o sujeito dirige uma demanda por amor, cuidado, atenção e por tudo aquilo que possa afetá-lo em um campo relacional até então desconhecido, uma vez que o espelho de sua existência nunca refletiu seus ideais e sua imagem como pessoa negra. É a partir dessa demanda – expressão de um Real, aqui pensado na perspectiva lacaniana como aquilo que escapa à simbolização –, recalcada diante de um estado de aflição indomável, que o sujeito encontra um eco para seu grito, mesmo em meio às incertezas que parecem constituir sua existência. Apoiado em um espaço de acolhimento, validação e possibilidade de subjetivação do eu, ele poderá transformar suas narrativas atos insurgentes da palavra, reivindicações simbólicas que subvertem a lógica do silenciamento e instauram o direito de existir, narrar e elaborar sua dor.

¹ Sobre o emprego do nome bell hooks em letras minúsculas: Essa prática tem origem na escolha da própria autora (pode ser visto em entrevistas, artigos e livros como *“Ensinando a transgredir”*), que adotou o nome em homenagem à sua avó e passou a grafá-lo em letras minúsculas como um gesto político, rompendo com convenções linguísticas e acadêmicas e com objetivo de deslocar o foco de sua identidade pessoal para a centralidade de sua produção intelectual. Este texto respeita e adota essa escolha.

2 INTRODUÇÃO

No Brasil, as assimetrias na distribuição demográfica evidenciam a urgência de estudos com recortes específicos que contemplem a complexidade das desigualdades e a pluralidade de realidades vivenciadas pela população idosa – no contexto social, cultural, econômico e familiar. Essa necessidade torna-se ainda mais premente quando consideramos as projeções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2023b), que indicam que esse grupo representará cerca de 25,5% da população brasileira em 2060, um marco histórico sem precedentes.

Em constante interação com transformações sociais, culturais, psicológicas e ambientais capazes de ressignificar suas trajetórias, as pessoas idosas respondem a essas demandas a partir dos recursos disponíveis em seu repertório existencial. Para além dos desafios convencionais do envelhecimento no contexto nacional – como perda de entes queridos, doenças crônicas, declínio funcional, transição para a aposentadoria e adversidades familiares e financeiras - esses indivíduos enfrentam ainda questões transgeracionais que redesenham radicalmente suas experiências de velhice, conformando modos singulares de habitar o mundo (Fortes-Burgos; Neri; Cupertino, 2009; Lamoureux-Lamarche; Vasiliadis, 2017).

Paralelamente ao crescimento da população idosa no Brasil, observa-se um aumento progressivo e constante de indivíduos que se autodeclaram negros – grupo definido pelo Estatuto da Igualdade Racial² – Brasil, (2021, p. 23), como “o conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga”. Essa dinâmica populacional, revela uma importante intersecção entre envelhecimento e questões raciais no país.

No período entre 2012 e 2022, constata-se que, além da redução na população autodeclarada branca, ocorreu um aumento no número de pessoas que se declaram negras – com o percentual de pretos saltando de 7,4% para 10,6%, enquanto a população parda manteve-se em torno de 45,5%. Esses dados parecem reafirmar uma especificidade do envelhecimento brasileiro intimamente vinculada às questões de raça e cor (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023a, 2023b).

A análise do envelhecimento sob o recorte racial – particularmente da população negra – evidencia desigualdades tanto quantitativas quanto qualitativas. Os dados do Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) mostram que, após o Distrito Federal, as regiões

² Lei no 12.288/2010 que *Institui o Estatuto da Igualdade Racial*; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.

Sul e Sudeste apresentam os melhores indicadores de renda, educação e longevidade, enquanto as regiões Centro-Oeste, Norte e Nordeste registram índices consideravelmente inferiores (Brasil.; Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Brasil; Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2024).

Nesse contexto, as desigualdades sociais, com ênfase naquelas decorrentes do preconceito e do racismo vivenciados pela pessoa idosa negra - conformam experiências singulares de história de vida e velhice, estruturalmente demarcadas por raça, gênero, classe social, origem [geográfica] e outros marcadores interseccionais (Borim; Mariana Reis Santimaria; Moretto, 2021). Outrossim, a velhice negra mostra-se impossibilitada de constituir-se de forma linear e igualitária, dado que se encontra limitada por dispositivos históricos de violência que sistematicamente comprometem a construção de um envelhecimento considerado bem-sucedido. Essa condição deriva diretamente de vivências estruturais persistentes, entre as quais se destacam a pobreza endêmica, a baixa escolaridade geracional e iniquidades sociais multifacetadas (Rabelo *et al.*, 2018).

Para os fins desta pesquisa, adotam-se as definições constantes nos incisos I, II e III do parágrafo único do Artigo 1º do Estatuto da Igualdade Racial Brasil, (2021, p. 23) a saber:

I – discriminação racial ou étnico-racial: toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública ou privada;

II – desigualdade racial: toda situação injustificada de diferenciação de acesso e fruição de bens, serviços e oportunidades, nas esferas pública e privada, em virtude de raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica;

III – desigualdade de gênero e raça: assimetria existente no âmbito da sociedade que acentua a distância social entre mulheres negras e os demais segmentos sociais

Além disso, o silenciamento histórico, cultural e, sobretudo, subjetivo da população negra – estruturado ao longo de um processo histórico marcado pela violência colonial e pós-colonial – gerou disparidades sustentadas por mecanismos de violência, hierarquização de poder, saber e renda, configurando o racismo como eixo central na criação e manutenção de zonas de invisibilização social. Importa ressaltar que outras disparidades, como as de gênero, igualmente atuam como dispositivos de exclusão da pessoa negra do espaço público, o que evidencia e amplia a complexa rede interseccional de iniquidades que atinge a maior parte da população brasileira: os negros.

Essas formas de silenciamento, conforme demonstram Almeida, (2019) e Mbembe, (2018, 2022), são estruturais, pois silenciam, humilham e adoecem os indivíduos negros que estão sujeitos a um conjunto de políticas públicas e privadas discriminatórias que operam e integram um campo de segregação baseado na raça. Nesse contexto, como aponta (Souza, 2021), o corpo negro permanece aprisionado a significantes sociais que o obrigam a negar sua própria corporeidade, dificultando sua circulação no discurso social através de outras matrizes identitárias.

Tomar a questão de raça e cor como território discursivo, neste estudo, carrega em seu bojo, a importância de reflexões que remetam ao percurso da herança histórica o racismo, no Brasil, no intuito de aprofundar as indelévels marcas de segregação social, marginalização, preconceito, desigualdades, violências, abandono e discriminação que continuam a configurar um cenário de vulnerabilidades múltiplas para a população negra. Trata-se de um universo multifacetado que atravessa as trajetórias existenciais desses sujeitos, atuando simultaneamente como força constituinte e subjetivadora de suas identidades.

3 REFERENCIAL TEÓRICO

3.1 APONTAMENTOS HISTÓRICOS-ANTROPOLÓGICOS ACERCA DO ENVELHECIMENTO

Os fenômenos da velhice e do envelhecimento, que têm como protagonistas as pessoas idosas, estão cada vez mais no centro dos estudos acadêmicos e das discussões sociais. Esse crescente enfoque resulta não apenas do acelerado aumento da população idosa em escala global, mas também e principalmente das complexas demandas e especificidades que caracterizam essa fase da vida. Tais particularidades tornam imprescindíveis intervenções multidisciplinares voltadas a aprimorar as condições de vida em suas dimensões biológica, psicológica, social, econômica, habitacional e familiar – fatores continuamente reconhecidos como essenciais para garantir uma velhice com qualidade de vida digna e plena.

A velhice, enquanto fase da vida, ganhou e ganhará significados diferentes ao longo da história em todas as culturas e formas sociais, pois, conforme observado por Debert (2000), é, antes de tudo, uma criação social, que ganhará significados diferentes em função dos elementos históricos, sociais e culturais, além de compreender dois fatos universais: o ciclo biológico ao qual os humanos estão submetidos no curso da vida - nascimento, crescimento e morte - e o fato sócio-histórico, qual sejam as diversas formas de delinear o envelhecimento.

Para atender às diversas demandas que emergem com intensidade na fase da velhice, decorrentes do envelhecimento, as ciências sociais, influenciadas pelas realidades do contexto histórico das relações sociais, buscaram universalizar o entendimento do curso da vida no intuito de “[...] descobrir, com base nas descrições da vida cotidiana em diferentes sociedades, o que haveria de comum em todas elas e que, portanto, poderia ser considerado inevitável na situação dos velhos [...]”, contudo, observa-se igualmente a falibilidade desse universalismo, manifesta na dificuldade de delimitar com precisão as etapas da vida categorizadas, como ocorre com a própria velhice (Debert, 2000, p. 53-54).

Neste sentido, Geertz (2008, p. 30, grifo do autor), argumenta que a existência de certos padrões universais não significa “[...] traçar um retrato do homem que seja uma presença verdadeira e honesta e não uma espécie de caricatura de um ‘João Universal’, sem crenças e credo”. Assim, as sociedades ocidentais consideram predominantemente estágios de maturidade - não apenas biológicos - mediante o reconhecimento de “[...] mecanismos básicos de atribuição de *status* (maior idade legal), de definição de papéis ocupacionais (entrada no mercado de trabalho) [...]”, entre outros, que formam o sistema de classificação de idade cronológica (Debert, 2000, p. 56).

Além disso, observa-se um sistema de classificação por níveis de maturidade que independe da data de nascimento, mas sim da autorização concedida - geralmente pelos mais velhos - para realizar atividades associadas a grupos etários específicos, como casar-se ou caçar (Debert, 2000). Nessa mesma perspectiva, a idade geracional, fundamentada na estrutura familiar e nos graus de parentesco, contrapõe-se às noções convencionais de idade e maturidade, propondo, por exemplo, que um pai permanece sempre nessa condição, independentemente da idade ou maturidade alcançada por seu filho (Debert, 2000).

Segundo a lógica classificatória, à medida que as categorias de idade são definidas, são atribuídos aos indivíduos dessas categorias papéis sociais que devem ser desempenhados. Isso ocorre porque

a institucionalização da trajetória de vida, característica da modernidade, não apenas regulou as sequências da vida, mas também gerou perspectivas e projetos de vida que orientam e planejam as ações dos indivíduos, tanto de forma individual quanto coletiva (Debert, 2000, p. 59-60).

Enquanto construção social, a velhice atribuirá às pessoas idosas determinadas concepções sobre o curso da vida, [as quais se fundamentarão] na forma como “seletivamente percebemos e organizamos nossas respostas a seres humanos de diferentes idades” (Rader, 1979, p. 648). Enquanto a cronologização³ da vida e a instituição de papéis⁴ sociais por faixa etária podem garantir alguns direitos, também impõem deveres que, no caso da velhice, são definidos não pela perspectiva dos próprios idosos, mas pelas instituições sociais (Rader, 1979). De igual modo, abrirá possibilidades como aponta Debert (2000), para que se aumente o “[...] interesse em compreender os pressupostos que organizam as representações sobre a velhice [...]” (p.65-66), dando origem as especialidades, uma vez que “nas sociedades ocidentais, o envelhecimento e a velhice, é representada como um problema social” (p. 61). Neste direcionamento, a lógica de compreensão da velhice a partir das várias especialidades vai lançar expectativas sobre a velhice que parecem estar pautada na mocidade, pois “toda sociedade [...] exalta o vigor e a fecundidade, ligados à juventude; teme o desgaste e a esterilidade da velhice” (Beauvoir, 2018, p. 45). Observa-se que existem diversas maneiras de analisar o envelhecimento e a velhice, mas a trajetória histórica desse fenômeno destaca aspectos cruciais para a compreensão do tripé: envelhecimento, velhice e idoso.

³ Cronologização da vida, é uma expressão apresentado por Kohli *et al.*, (1986) para caracterizar as transformações na forma como ela é periodizada, no tempo de transição de uma etapa para outra, na sensibilidade investida em cada um dos estágios, mas também para definir o caráter do curso da vida como instituição social.

⁴ Papel, é definido por Myers, (2014, p 120) como “um conjunto de normas que define como as pessoas em uma dada posição social devem se comportar”.

Além da valorização do vigor e da fecundidade, os idosos eram vistos como depositários de saberes, exercendo um papel quase divino. Revestidos de sacralidade, recebiam a responsabilidade de conectar vivos e antepassados, mantendo a continuidade da comunidade por meio de narrativas (Soares, 2012). Todas as sociedades, sem exceção, constroem representações sobre a velhice ou, mais frequentemente, sobre a juventude que, mesmo inevitavelmente caminhando para o envelhecimento, tenta ocultar esse destino, pois, como observa Beauvoir, (2018, p. 11) “mesmo não querendo sabê-lo, [o jovem] sabe que amanhã sua condição será aquela que ele destina hoje ao velho”.

A construção social da velhice e o processo de envelhecimento revelam uma complexa interação entre normas culturais, expectativas sociais e realidades individuais. As abordagens contemporâneas sobre a velhice devem considerar essa multiplicidade de fatores, buscando um entendimento mais nuançado e inclusivo, que reconheça a diversidade de experiências e necessidades dos idosos, ao mesmo tempo em que questiona e reformula paradigmas estabelecidos. Essa reflexão crítica é fundamental para promover um envelhecimento mais equitativo e digno, respeitando as diversas trajetórias de vida e contribuições individuais em todas as fases da vida (Debert, 2000).

Na tradução de “*De Senectute*” de Marco Túlio Cícero, Soares (2012), destaca que, tanto na Grécia quanto em Roma antiga, os membros do conselho de anciãos perderam espaço e relevância para uma organização hierárquica que transferiu aos jovens militares valores antes atribuídos aos mais velhos. Cícero enumera quatro aspectos responsáveis pela perda de protagonismo dos idosos frente à juventude, tornando a velhice desafortunada: “[...] afastamento da realidade, enfraquecimento físico, perda dos prazeres e a proximidade da morte” (Soares, 2012, p. 31-33).

Cícero, no século II a.C., reflete sobre a velhice em um contexto cujos ecos ressoam ao longo da história. O filósofo sustentava que as boas ações proporcionavam prazer aos idosos, enquanto Paula, (2016) demonstra que, na Antiguidade helenística, os gregos associavam a velhice à sabedoria - fase entendida como ápice da acumulação experiencial e do aprendizado. Remontando ainda mais na história, Beauvoir (2018) recupera os escritos de Ptah-hotep (2500 a.C.), que caracterizava a velhice como um período sombrio, abordando temas como finitude, morte e declínio biológico. Essa visão, recorrente em diversas épocas, mantém ressonância mesmo com os avanços tecnológicos contemporâneos, evidenciando como as atuais preocupações sociais espelham inquietações ancestrais.

A autora examina ainda a ambivalência dos relatos bíblicos sobre a velhice, problematizando o suposto respeito uniforme dos judeus antigos pelos anciãos. Beauvoir (2018)

demonstra como transformações econômicas e sociais - particularmente a acumulação de riquezas - consolidaram relações patriarcais que reservavam aos idosos posições de autoridade religiosa. Nesse contexto, o mandamento de honrar os pais chegava a prescrever punições severas para filhos desobedientes, conforme atesta Deuteronômio. Contraditoriamente, como observa a autora, textos como o livro de Daniel associam a idade avançada à corrupção e ao abuso de poder, revelando uma ambiguidade nas representações bíblicas da senectude.

Quanto à Antiguidade clássica, Mascaro (2004), ressalta que a escassez documental impõe limitações à reconstrução histórica precisa, ao argumentar que a longevidade constituía privilégio de poucos, fruto da superação de adversidades que eliminavam a maioria antes da velhice – fato que desconstrói o mito de uma senilidade precoce e generalizada. Nas sociedades grega e romana, as etapas vitais eram breves: as meninas romanas, por exemplo, transitavam para a vida adulta mediante casamentos precoces. O ingresso no mundo do trabalho ocorria cedo, sem demarcações claras para seu término, que usualmente coincidia apenas com a incapacitação física ou o óbito (Mascaro, 2004).

Embora a velhice detivesse posição de respeito na Antiguidade - evidenciado pelo conselho espartano dos anciãos (exclusivamente composto por maiores de 60 anos) e pelas exigências atenienses (30 anos para o conselho e 60 para a Assembleia), Mascaro (2004), ressalta que essa valorização não se estendia a todos os idosos. O prestígio social concentrava-se nos anciãos ricos das famílias nobres, que ainda assim precisavam demonstrar vigor físico e maturidade intelectual para manter sua posição honorífica.

Na Idade Média, a ascensão do feudalismo e da hegemonia eclesiástica vinculou o respeito aos mais velhos à obediência divina. Contudo, como destaca Mascaro, (2004), a longevidade permanecia incomum, e apenas uma elite de idosos mantinha privilégios, enquanto a maioria enfrentava precariedade socioeconômica. As mulheres idosas, particularmente, viviam em condições de pobreza e isolamento, frequentemente abandonadas quando não amparadas pela família (Mascaro, 2004).

O Renascimento acentuou o culto à juventude e à corporeidade vigorosa, marginalizando especialmente as mulheres idosas, associadas agora à decadência física, à doença e a uma imagem desprestigiada. Esse processo intensificou-se no século XVII com o surgimento de instituições como Saint-Lazare, que congregava pobres, inválidos e idosos (Beauvoir, 2018; Foucault, 1975). No entanto, como analisa (Beauvoir, 2018), mesmo essa atenção médica não impediu a exclusão social dos idosos, agora cada vez mais associados ao declínio biológico e à perda de funções sociais, em contraste radical com a valorização da juventude.

A globalização promoveu mudanças profundas nas relações intergeracionais, acentuando a valorização da juventude em detrimento da velhice. Nas sociedades industrializadas, o avanço tecnológico e o culto ao corpo jovem reforçam a ideia de que os mais velhos seriam menos adaptáveis às demandas contemporâneas, sendo frequentemente associados a estereótipos de improdutividade e obsolescência. Essa narrativa, no entanto, desconsidera a riqueza das experiências acumuladas ao longo da vida e reduz a velhice a estigmas de dependência e passividade. Como argumenta Butler (2015) os corpos envelhecidos – especialmente os de mulheres – são sistematicamente invisibilizados em culturas que idolatram a juventude e a produtividade. Paralelamente, Debert (1999) ressalta a necessidade de ressignificar a velhice enquanto construção social e histórica, cujos significados se transformam em diferentes contextos.

Para uma compreensão mais abrangente do envelhecimento, é fundamental considerar a interseção entre gênero, classe e raça. Mulheres idosas, por exemplo, enfrentam um "duplo preconceito", sofrendo simultaneamente com o sexismo e o etarismo, o que as marginaliza tanto pela idade quanto pelo gênero (Beauvoir, 2018). No que diz respeito à raça, idosos negros carregam as marcas do racismo estrutural, que intensifica suas dificuldades socioeconômicas na velhice. Enquanto idosos de classes privilegiadas podem usufruir de maior autonomia e segurança financeira, aqueles em situação de vulnerabilidade enfrentam barreiras no acesso à saúde e à proteção social. A globalização, ao consolidar modelos econômicos neoliberais, frequentemente agrava essas disparidades, exacerbando o sofrimento psíquico de idosos submetidos a múltiplas formas de exclusão (Carneiro, 2023; Safatle; Silva Junior; Dunker, 2021).

As transformações no significado da velhice nas sociedades contemporâneas demandam uma reflexão sobre suas bases históricas. Se hoje a globalização e o neoliberalismo contribuem para invisibilizar os mais velhos, relegando-os a papéis sociais periféricos, é pertinente revisitar períodos anteriores para compreender as raízes dessas dinâmicas e como o envelhecimento foi moldado por diferentes estruturas de poder e cultura.

No contexto colonial brasileiro, a velhice era atravessada por fatores estruturais como o regime escravista, a rígida organização social e as influências culturais de povos indígenas, africanos e europeus. A partir dessas interações, a figura do idoso assumia diferentes significados, ora como um símbolo de autoridade e sabedoria, ora como um indivíduo marginalizado, dependendo de sua posição social e étnica. Ao problematizar a velhice nesse período, evidencia-se como racismo, patriarcado e desigualdades socioeconômicas se entrelaçaram para produzir condições específicas de subjetivação, cujos efeitos ainda ecoam na

contemporaneidade. Essa análise prepara o terreno para discutir as complexas relações entre envelhecimento, identidade e racismo, com ênfase nas particularidades da experiência negra idosa no Brasil.

3.2 A PESSOA IDOSA NO BRASIL COLONIAL.

A velhice no Brasil colonial constitui um campo de estudo que revela complexidades sociais, culturais e antropológicas únicas, refletindo as experiências dos idosos em um contexto marcado por profundas desigualdades. Nesse período, a presença de pessoas idosas, tanto nas sociedades indígenas quanto nas comunidades formadas por colonizadores e escravizados, revela um lugar social ambivalente e repleto de contradições.

Os povos indígenas que habitavam o Brasil antes da chegada dos colonizadores europeus possuíam uma concepção de velhice que conferia aos mais velhos um papel central nas suas comunidades. A sabedoria acumulada ao longo da vida era altamente valorizada, e os anciãos eram frequentemente vistos como líderes espirituais e guias. Entre os indígenas, a velhice estava ligada à noção de respeito e à transmissão de conhecimentos essenciais sobre a natureza e as tradições, sendo as figuras idosas fundamentais para manutenção das práticas culturais e coesão social, pois tinham sobre si a atribuição de liderança (Cunha, 2015; Marques *et al.*, 2015).

Enquanto os indígenas respeitavam os mais velhos, considerando-os portadores de sabedoria e experiência essenciais para a preservação de suas culturas e tradições, a cultura portuguesa, em sua busca por uma sociedade jovem e produtiva, desprezava a velhice, tendo sobre ela um olhar de marginalização, conforme argumenta Schwarcz (1993), ao observar como a sociedade portuguesa da época centrava-se na produtividade e na juventude, relegando os mais velhos a uma posição de invisibilidade. A velhice, em muitos casos, era associada à decadência e ao fim da utilidade econômica do indivíduo, o que fazia com que os idosos perdessem relevância social.

Outrossim, ao se estabelecerem no Brasil, os colonizadores trouxeram consigo suas percepções sobre a velhice, que eram moldadas por uma cultura europeia marcada por hierarquias e normas sociais rigorosas. A vida dos colonizadores era pautada por uma intensa atividade econômica, que se manifestava na exploração de recursos naturais e na imposição de

um sistema de *plantation*⁵ (Alencastro, 2001; Schwarcz, 2008). Nesse cenário, a velhice muitas vezes era vista como um obstáculo à produtividade, pois trazia consigo a ideia de ser associada ao declínio físico e a incapacidade de participação econômica, conduzindo o idoso ao isolamento e marginalização social (Beauvoir, 2018; Debert, 2000).

No Brasil colonial, o lugar reservado aos mais velhos estava profundamente relacionado às estruturas hierarquias sociais, marcadas por desigualdades de classe, gênero e raça, que configuravam as experiências da velhice de maneira singular, tendo como base estruturante as relações sócio-históricas contextualizadas a partir das estruturas de poder vigentes (Debert, 1999; Vieira, 2023). Tais estruturas foram intensificadas pela exploração econômica e pela violência do regime escravista, que subordinava grande parte da população indígena e negra, transformando o envelhecimento em uma experiência profundamente desigual (Schwarcz, 2020).

Ora, essa forma de engendrar as relações sociais à época, também atendia ao modelo higienista, que embora tenha ganhado força no final do século XIX, tem suas raízes a partir do controle dos corpos na vida cotidiana da colônia, uma vez que a concepção europeia, associava a higiene não apenas à saúde, mas também a moralidade e produtividade, sendo o corpo pensado a partir de um ideal de utilidade funcional (Costa, 1999; Schwarcz, 2000; Stepan, 2005). No caso dos mais velhos, especialmente entre os escravizados e marginalizados, essa lógica reforçava a exclusão, pois a velhice era frequentemente associada à decadência física e moral, incompatível com os ideais higienistas emergentes (Stepan, 2005).

Além disso, práticas sociais e políticas relacionadas à saúde pública começavam a estabelecer hierarquias de valor baseadas na capacidade de adaptação aos ideais coloniais, ampliando as desigualdades. Essa perspectiva não apenas invisibilizava as contribuições culturais dos mais velhos, mas também intensificava o estigma de inutilidade, relegando-os a condições de abandono ou extrema dependência. Assim, o discurso higienista incipiente, ao se alinhar às estruturas coloniais, contribuiu para moldar a percepção da velhice como um problema a ser gerido, e não como uma etapa digna de valorização e cuidado (Costa, 1999; Schwarcz, 2000; Stepan, 2005).

Isso implicava não apenas no modo como os mais velhos eram tratados, mas também no significado atribuído à velhice, frequentemente associada à fragilidade e à perda de autonomia, incapacidade, inutilidade até a exclusão de espaços públicos, das formas de

⁵ É um sistema econômico agrícola que se caracteriza pela monocultura, exportação de produtos e uso de mão de obra escrava em grandes latifúndios.

convívio, especialmente entre os mais pobres e os escravizados. Sobre este cenário, (Mattoso, 1988) descreve como se dava a relação dos senhores com as minorias:

Assim, pois, os senhores alforriam mais facilmente as mulheres e as crianças. Acontece o mesmo com os escravos idosos? Toda uma literatura brasileira descreve os **velhos abandonados** que são vistos a mendigar à porta de igrejas, doentes, cegos, aleijados, gotosos, reduzidos ao apelo à caridade pública. Estudos sérios comprovam, no entanto, que **o percentual de alforriados idosos em parte alguma ultrapassa 10% do total. A maioria dos senhores não jogam na rua seus escravos inúteis e, por outro lado, morre-se jovem no Brasil, e ainda mais jovem quem é trabalhador escravo** (p.186, grifo nosso).

Para além disso, é possível perceber a crueldade a que eram submetidas as minorias, e aqui o destaque aos idosos, pois estes eram “[...] escravos imprestáveis – categoria em que devem ser juntados os velhos e os doentes graves de qualquer idade –, que os senhores jogavam na rua sem precisar passar por escrito o atestado de sua crueldade”, pois, atendendo a lógica produtivista à época, a prática comum e deliberadamente desenvolvida, servia para justificar a mais uma atrocidade, qual fosse a de deixar ao desamparo – os idosos – “[...] eliminando os custos do engenho, da fazenda ou da casa residencial os gastos com servidores inutilizados” (Gorender, 1985, p. 355).

A estrutura familiar dos colonizadores no Brasil, também refletia as dinâmicas de poder e as expectativas sociais relacionadas à velhice. As famílias eram patriarcais, tendo a figura do pai como central e os mais velhos eram respeitados, mas sua autoridade e relevância poderiam ser desafiadas pela ascensão dos jovens, especialmente em um contexto que valorizava a juventude e a capacidade produtiva, sendo a experiência da velhice, portanto, não uniforme, variando conforme o status social, a classe e o gênero, em que a sociedade colonial marcava uma hierarquia complexa e que determinava o lugar dos mais velhos (Schwarcz, 1993). Quando se trata dos mais velhos e negros, por exemplo, “os negros que os senhores libertam são, geralmente, aqueles cujos prolongados serviços requerem recompensar; e, as mais das vezes, os velhos, que nada mais produzem; as alforrias dos muito jovens são excepcionais” (Saint-Hilaire, 2020, p. 73).

Por outro lado, embora não se destaque benefícios em relação ao gênero, a condição da mulher idosa no Brasil colonial apresenta uma narrativa particular. As mulheres, em geral, enfrentavam uma posição subalterna dentro da sociedade patriarcal, e a velhice feminina era frequentemente associada a uma perda de valor social e econômico e as viúvas, em particular, enfrentavam uma situação vulnerável, muitas vezes dependentes de seus filhos ou de outras

redes de apoio para garantir sua sobrevivência, o que limitava sua autonomia e a capacidade de desfrutar da velhice de forma digna (Marques *et al.*, 2015).

A própria saúde dos colonizadores na velhice era uma questão complexa. As condições de vida precárias, a falta de cuidados médicos adequados e a exposição a doenças tropicais contribuíam para uma expectativa de vida reduzida. Historicamente, a vida dos colonizadores estava marcada por um alto índice de mortalidade, especialmente entre os que se aventuravam nas regiões mais interioranas do Brasil, onde a infraestrutura de saúde era praticamente inexistente, ou seja, o Brasil colonial, ao mesmo tempo em que herdava padrões médicos europeus, adaptava-se de forma precária às necessidades locais, resultando em práticas de saúde marcadas pela compressão que os colonizadores tinham de um cuidado improvisado e limitado em eficácia (Schwarcz, 2020).

Com o passar do tempo, a percepção da velhice começou a se transformar, refletindo as mudanças sociais e econômicas do Brasil colonial. No entanto, as concepções europeias de valor e dignidade continuaram a moldar as experiências de vida dos idosos colonizadores. Em contrapartida, as contribuições dos mais velhos para a cultura local, especialmente através da oralidade e das tradições, começam a ser reconhecidas, embora de forma limitada. Essa luta pela valorização da velhice se reflete na literatura e na historiografia que buscam dar voz aos que foram marginalizados, questionando as narrativas hegemônicas que dominam a história do Brasil (Bosi, 2022; Debert, 1999; Schwarcz, 2020).

3.3 VIOLÊNCIAS PLURAIS – APAGAMENTOS

Revisitar aspectos do processo histórico de colonização, que deixou marcas indeléveis na população brasileira, especialmente na negra, é essencial para construir uma perspectiva que vá além daquela contada exclusivamente pelo olhar do colonizador. Nesse contexto, com o esgotamento da produção de cana-de-açúcar nos Açores e em Cabo Verde, São Tomé tornou-se um importante entreposto para o tráfico atlântico de pessoas escravizadas, servindo como ensaio e modelo para as grandes empreitadas exploratórias que, posteriormente, utilizariam mão de obra escravizada no Brasil (Schwarcz; Starling, 2018). A cana e o açúcar, afinal, não eram doces para todos. Os sistemas de violência instaurados no Brasil pela dinâmica escravocrata foram marcados pela ruptura compulsória dos laços sociais dos escravizados, que aqui chegavam por meio do tráfico negreiro (Schwarcz; Starling, 2018).

Com receio de possíveis insurreições por parte dos escravizados, consolidou-se no Brasil “[...] uma arqueologia da violência que tinha por fito constituir a figura do senhor como

autoridade máxima, cujas marcas e a própria lei, ficavam registradas no corpo do escravo” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 92). Provenientes de regiões como Senegal, Congo, Costa da Mina, Golfo de Benin, além dos jejes, nagôs e bantos de Angola e da África Central – considerados trabalhadores eficientes em contraste com os moçambicanos –, os negros escravizados eram destituídos de sua condição de sujeitos e reduzidos à condição de mercadorias (Schwarcz; Starling, 2018).

O rompimento dos laços familiares, culturais, linguísticos e religiosos constituía a base mínima sobre a qual se estruturava a complexa rede de relações de poder no Brasil em 1584. Segundo estimativas, nessa época, a população era composta por “[...] 25 mil brancos, 18 mil índios domesticados e 14 mil escravos negros” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 87). Esses escravizados, animalizados, objetificados e comercializados em leilões e casas de comércio, eram submetidos ao trabalho compulsório, onde a autoridade do senhor era introjetada por meio do medo, dos castigos e das punições, muitas vezes aplicadas publicamente, amplificando a humilhação (Grinberg, 2018; Rocha, 2017).

Nesse contexto, a teoria da soberania e os operadores de dominação, apresentada por Foucault (2010), destaca o que ele denomina como “[...] um ciclo, o ciclo do sujeito ao sujeito”; ou seja, “[...] um sujeito – entendido como indivíduo dotado, naturalmente (ou por natureza), de direitos, de capacidades, etc. – pode e deve se tornar sujeito, mas entendido desta vez como elemento sujeitado numa relação de poder” (Foucault, 2010, p. 37 grifos do autor). Esse imperativo posiciona o negro no lugar de subalternidade, já que, como ressalta Nogueira (2021, p. 55) ele é “[...] marcado pela desumanização que, como consequência, constitui um obstáculo à construção da individualidade social, o negro tem o seu processo de tornar-se indivíduo comprometido”.

Além disso, Kilomba (2019, p. 34) identifica dois mecanismos usados pelo racismo para “manter e legitimar estruturas violentas e de exclusão social”: a negação e a projeção. O negro passa a ser visto como um inimigo intrusivo, pois o branco, ao negar o próprio desejo de tomar e controlar o que pertence ao outro – o negro –, projeta uma ideia inversa: a de que o outro pretende usurpar o que lhe pertence. Por isso, surge a necessidade de controlar e subjugar o negro (Kilomba, 2019).

Sob uma perspectiva foucaultiana, o indivíduo em situação de servidão encontra-se submetido às múltiplas operações de poder que se manifestam nas diversas capilaridades das instituições, estas atuando como verdadeiros operadores de dominação. Nesse sentido, Foucault analisa a transição do dispositivo de regulação e gerenciamento da vida – a biopolítica, que regula grandes populações por meio de técnicas disciplinares fundamentadas no saber – para o

que denomina biopoder. Este controle sobre a vida, refere-se a uma forma de política, operada pelo Estado, que se exerce sobre o controle dos corpos, incidindo diretamente nos “[...] processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade[...]” (Foucault, 2010, p. 204).

O autor observa que o Estado adota uma nova forma de investimento na população, não motivado por altruísmo ou amor, mas em função da lógica capitalista, na qual o indivíduo é visto como uma “alma que trabalha”. Nesse contexto, a transição da sociedade pré-capitalista, anterior à revolução industrial, para a sociedade pós-revolução industrial, destacando as relações de saber e poder. Essas relações operam a partir da dinâmica soberana que articula o direito de “fazer morrer ou deixar viver” com o de “fazer viver e deixar morrer”. Foucault ressalta que esses direitos não se anulam mutuamente, mas se interpenetram, atravessam e se transformam reciprocamente (Foucault, 2010, p. 202).

Ao voltar seu olhar para os conflitos e as problemáticas genocidas não europeias, Mbembe (2018), critica a noção do pensamento foucaultiano sobre o biopoder, uma vez que para o filósofo, o biopoder está restrito a uma perspectiva eurocêntrica, desconsiderando os fenômenos que ocorrem fora visão imperialista colonial. A partir desta perspectiva, introduz o conceito de necropolítica, ao explicar aquilo que vai além do direito de matar: um controle sobre a morte, ou, ainda, uma teoria dos mortos-vivos. Essa estrutura se sustenta a partir do enodamento de uma ideia de que “[...] resulta numa tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre o seu corpo e perda de estatuto político”, ou seja, [...] uma forma de morte em vida” (Mbembe, 2018, p. 29; 27 grifo do autor).

A lógica do escravagismo, profundamente enraizada na história do Brasil, continua a operar, deixando cicatrizes que se manifestam no âmbito doméstico, no corpo e no estatuto político – ou na ausência deste. Esses vestígios perpetuam-se na medida em que se reproduzem os mesmos modelos estruturais do antigo sistema colonial. As marcas provenientes desse processo contínuo, violento e excludente da condição humana negra, geraram e ainda produzem implicações profundas nas múltiplas dimensões do existir, do desejar e do poder ser sujeito, pois como afirma Martins, (2023), são marcas mantidas a partir de relações sociais pautadas na exploração e subjugação, herança do período escravocrata.

Trata-se de uma sociedade em que o espelho não reflete possibilidades de diversidade, mas sim segregação, humilhação e invisibilidade, definidas em grande parte pela cor. Essa sociedade é descrita por Fanon, (2022, p. 35) como “[...]povoado por homens mal-afamados. As pessoas ali nasceram em qualquer lugar, de qualquer jeito. E as pessoas ali morrem em qualquer lugar, de qualquer coisa, [...] é uma cidade faminta de pão, de carne, de calçados [...]”.

Neste sentido, é importante notar que a subjetividade, diz respeito a forma como os indivíduos vão experimentar e interpretar a realidade, que é influenciada por fatores históricos, culturais, sociais e inconscientes. Outrossim, a subjetividade não é um dado fixo ou inato, mas uma construção que se dá ao longo da vida a partir das interações do sujeito com o mundo e das formações discursivas que o atravessam, não sendo possível ser compreendida como algo isolado ou estritamente individual (Jerusalinsky, 2004).

Para Lacan, (2021), o sujeito é um ser falante, logo, ele se estrutura a partir da linguagem, dando a subjetividade, desta maneira, um sentido discursivo, sendo constantemente moldada pelas relações sociais e pelos discursos que circulam no laço social, e que Mucida (2018) acrescenta como sendo uma trama de sentidos que se atualiza constantemente, especialmente nos processos de envelhecimento, nos quais novas posições subjetivas são assumidas em relação ao tempo, ao corpo e ao laço social.

Assim, o envelhecimento para além de um processo biológico, engendra uma experiência subjetiva que pode ser atravessada por sentimentos de perda, transformações identitárias e ressignificação da própria história, sendo um campo de possibilidade de reinvenção subjetiva no qual o sujeito elabora formas de existir e de se posicionar diante das contingências de sua existência (Mucida, 2018).

O passado histórico, marcado pela desumanização, configurou trajetórias que “[...] constituem um obstáculo à construção da individualidade social; o negro tem o seu processo de tornar-se indivíduo comprometido” (Nogueira, 2021, p. 55). Envelhecer em um contexto sócio-histórico-cultural em que o negro é desumanizado e reduzido à condição de coisa ou mercadoria apresenta-se como um desafio que persiste. Esse desafio se manifesta na insurgência de vozes, corpos e lutas que, mesmo após a chamada abolição, continuam reivindicando um espaço nas representações sociais, tendo sido violentamente inseridos em um cenário de busca por igualdade com seus semelhantes. Contudo, essa busca carrega o peso de um complexo processo subjetivo, no qual o negro desenvolve: “[...] um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retrato de um sentido insuportável, que tenta recalcar: a gênese social da condição de sua condição de negro, que o remete ao estatuto de ‘peça’” (Nogueira, 2021, p. 58 grifo do autor).

A autorreferência da pessoa idosa negra, construída a partir de suas vivências e experiências de vida – reconhecidas ou não como discriminações raciais –, revela as estratégias normalizadas de violência às quais esteve e ainda está exposta. Sob essa perspectiva, é fundamental reconhecer, como aponta Almeida (2019), que tais práticas violentas operam em dimensões individual, institucional e estrutural, configurando-se como um fenômeno

conjuntural. Historicamente, essas práticas têm contribuído para a constituição de uma normalidade sustentada tanto por ações conscientes quanto inconscientes.

Refletir sobre o encadeamento sócio-histórico que impede a plena constituição da pessoa negra e idosa como sujeito e como sujeito de direito é, antes de tudo, reconhecer os efeitos do preconceito racial, evidentes em suas interseccionalidades, e compreender como essas violências atravessam e marcam as histórias de vida. A herança do longo período de colonização perpetua a naturalização do lugar ocupado pelo branco e como esse lugar fundamenta formas de exercício de saber e poder, com o objetivo central de perpetuar os privilégios. Essa manutenção ocorre sem necessidade de verbalização explícita, articulação ou combinação, uma vez que o racismo opera de maneira estrutural, estabelecendo um sintoma social que se manifesta na experiência da pessoa negra. Esse sintoma é reiterado nas diversas instituições, sustentado por uma lógica que se disfarça sob o pretexto do mérito (Almeida, 2019; Bento, 2022).

3.4 A VELHICE TEM COR NO BRASIL

Sendo a velhice plural, os sujeitos, pessoas idosas também o são. Neste sentido, a velhice no Brasil tem cor, raça, gênero, condições de moradias difusas e diversas, níveis diferentes de escolaridade, acesso a saúde, educação, alimentação e ao próprio envelhecimento. As formas de se envelhecer considerando a multiplicidade de possibilidades existentes no Brasil, são no mínimo, inúmeras, e estarão ligadas a estes e outros fatores inevitavelmente.

O Brasil conta com uma população estimada em 212,7 milhões de pessoas em 2021 das quais 31,2 milhões são pessoas idosas, 14,7% da população total. Os números revelam bem mais que uma quantidade de pessoas que ocupam geograficamente uma região, e demonstram que a mudança na pirâmide etária, reflexo do envelhecimento populacional, tem modificado a razão de dependência da pessoa idosa, o que vai impactar diretamente na diminuição da fecundidade e no aumento da longevidade (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023a, 2023b, 2024).

Na medida em que se analisam estas mudanças sociodemográficas, amplia-se as possibilidades de compreender diferentes cenários, necessidades e realidades das pessoas idosas no Brasil. Neste direcionamento, quando se faz um recorte de raça, observa-se que entre 2012 e 2021 houve uma queda no número de pessoas que se autodeclaram brancas ao passo que no mesmo período, as pessoas que se autodeclaram pretas subiu de 7,4% para 9,1% enquanto as pardas subiram de 45,6% para 47,0%, o crescimento global desta população foi de 32,4% e

10,8% respectivamente, e no mesmo período houve uma redução na população branca (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023a, 2023b).

Ao se observar as regiões sul e sudeste do país, observa-se que a população idosa com mais de 60 anos nestas regiões é de 16,2% e 16,6% respectivamente, ao passo que a região norte e nordeste possui uma população idosa que corresponde a 9,9% e 13,1% respectivamente (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023a, 2023a). Se por um lado o maior percentual de pessoas pretas e pardas estão nas regiões norte e nordeste, por outro lado o menor percentual de pessoas idosas também estão nestas regiões. Neste sentido, considerando a multiplicidade das desigualdades sociais, ambientais, geográficas e sobretudo econômicas no Brasil, notada por 90% da população, como apontou o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (2020), é fundamental refletir e observar que as velhices são afetadas também em função da raça.

Ser negro em um território tão amplo e misto, é no mínimo um desafio que se intersecciona com outros como o envelhecimento. Silva (2019), destaca que o processo sistemático e histórico que tem como fundamento o racismo, o patriarcado, o machismo, a determinação de classes e a religiosidade, são formas de demonstrar que as diferenças sociais determinam e criam situações que nem sempre são concluídas com a velhice, pois muitas pessoas negras, morrem mais cedo.

Os espaços de circulação de pessoas idosas e negras no Brasil, parece antes de tudo atender a uma demanda daquilo que Foucault (2003), chama de biopoder e biopolítica, ao se referir às técnicas de vigia e sansão que normatiza os corpos a partir da qualificação, classificação e punição o que nas palavras de Mbembe (2018), se refletirá na necropolítica, ou seja, o poder existente não apenas no contexto da colonização, mas atualizado em práticas raciais contemporâneas.

As formas de regular a circulação dos negros no Brasil, ancoradas a partir do discurso europeu que “[...] sempre destacou o tom da pele como a base principal para distinguir status e valor”, contribui para o surgimento de estratégias de sobrevivência em um ambiente hostil (Bento, 2022, p. 28). É neste sentido que Fanon (2020), denuncia que o racismo não é apenas individual, mas sim cultural, com práticas culturais, econômicas, históricas e sociais. Neste mesmo direcionamento, Souza (2021), aponta que ser negro poderia ser um extermínio da identidade e perspectivas pessoais, sendo necessário tornar-se negro a partir do resgate das histórias e potencialidades de pessoas negras.

Assim, dar voz as narrativas insurgentes é, como aponta Lorde, (2008, tradução nossa), um momento de reverter e reinventar palavras, seus sentidos e conotações, além de dar

veracidade a linguagem. Outrossim, legitimar discursos oprimidos, silenciados deslegitimados e estigmatizados, é uma forma de romper com estratégias de silenciamento empregada para dominar corpos, subjetividades, sujeitos e velhices.

6 OBJETIVOS

6.1 OBJETIVO GERAL

Analisar a especificidade da lógica do racismo enquanto fenômeno multifacetado – com dimensões estrutural, institucional, interpessoal, cultural, epistêmica, subjetiva, recreativa, ambiental e outras – e os efeitos subjetivos de sua vivência em pessoas idosas negras.

6.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- a) Compreender o racismo enquanto construção sócio-histórica e cultural, produzindo diferentes modos de subjetivação de pessoas idosas negras.
- b) Problematizar o modo como a pessoa idosa negra se constitui e é atravessada a partir de suas experiências com o racismo ao longo da vida, analisando os impactos dessa vivência na forma como percebem e vivenciam a velhice.
- c) Tecer reflexões sobre as relações raciais e seus desdobramentos psíquicos na subjetividade de sujeitos idosos negros.

7 METODOLOGIA

7.1 DESENHO DO ESTUDO

De acordo com Minayo, (2014) a pesquisa qualitativa se destaca por sua capacidade de atribuir significados a fenômenos que não podem ser reduzidos a números, priorizando a interação com um universo de crenças, valores, atitudes, motivações e aspirações dos sujeitos pesquisados. Essa abordagem é especialmente útil para investigar fenômenos sociais e culturais complexos, onde as dimensões subjetivas desempenham um papel central. A pesquisa qualitativa permite que o pesquisador compreenda os significados atribuídos pelos sujeitos às suas experiências, analisando essas vivências dentro de seus contextos históricos, sociais e culturais (Minayo, 2014).

No presente estudo, a escolha pela abordagem qualitativa justifica-se pela necessidade de investigar fenômenos multifacetados, como o impacto do racismo ao longo da vida, que atravessa a subjetividade de pessoas idosas negras. Conforme ressaltam Denzin e Lincoln (2018), a pesquisa qualitativa explora como as pessoas constroem e interpretam o mundo à sua volta, sendo essencial para captar experiências que transcendem os dados mensuráveis e as generalizações estatísticas. Essa abordagem possibilita compreender os sujeitos como protagonistas de suas narrativas, valorizando a singularidade e a complexidade de suas histórias.

Nesse sentido, adota-se uma postura interpretativa, que busca compreender como os sujeitos significam suas vivências dentro das condições estruturais e simbólicas que os atravessam (Geertz, 2008). Isso é especialmente relevante em contextos marcados por desigualdades sociais e raciais, como no Brasil, onde as narrativas de pessoas negras frequentemente revelam processos de resistência e enfrentamento diante do racismo estrutural (Carneiro, 2011; Schwarcz, 2020).

Segundo Minayo (2014), a pesquisa qualitativa envolve uma interação dinâmica entre pesquisador e participantes, permitindo a escuta ativa e a valorização das perspectivas dos sujeitos. Para Carneiro (2011, 2023), essa escuta é fundamental em pesquisas que buscam dar visibilidade às vozes de grupos marginalizados, como as pessoas negras, que historicamente enfrentaram apagamentos e silenciamentos em diferentes esferas sociais. Dessa forma, a metodologia qualitativa não apenas descreve as experiências vividas, mas também interpreta seus significados, considerando os contextos culturais, econômicos e temporais em que ocorrem.

É indispensável para compreender fenômenos subjetivos, como os impactos do racismo na constituição identitária. Em seu estudo pioneiro sobre a subjetividade negra, Souza (2021),

destaca como o racismo opera de forma invisível, mas profundamente enraizada, afetando a autoestima, a percepção de si e as relações interpessoais. Esse olhar crítico e sensível é essencial para compreender os desafios enfrentados por pessoas idosas negras em suas trajetórias de vida.

Articulando esses referenciais teóricos, este estudo visa explorar as narrativas de pessoas idosas negras, reconhecendo o papel central de suas vivências na construção de um conhecimento que dialogue com áreas como a psicologia, a antropologia e as ciências sociais. Essa perspectiva interdisciplinar é fundamental para interpretar os efeitos subjetivos do racismo e suas interseções com outras formas de opressão, contribuindo para a ampliação do debate sobre as relações raciais e o envelhecimento no Brasil contemporâneo.

7.2 LOCAL DO ESTUDO

Este estudo foi realizado por conveniência, no Programa do Idoso (PROIDOSO) – vinculado a Pró-Reitora de Extensão e Cultura (PROExc) da Universidade Federal de Pernambuco, que fica localizado na Av. Jornalista Aníbal Fernandes, s/nº, Campus Recife, próximo ao prédio da Diretoria de Inovação (Dine) e quadra de Educação Física.

O PROIDOSO, é regulamentado por Portaria Normativa nº 02 de 17/01/2002 (BO UFPE) e tem por linha de ação, o desenvolvimento de atividades de extensão dirigidas à população idosa, onde a inserção e aplicação do conhecimento gerontológico representa fator de inclusão e transformação social. Desta forma, objetiva promover e valorizar a integração social de sujeitos idosos contribuindo para melhoria da qualidade de vida por meio da realização de atividades nas áreas de saúde, cultura e cidadania.

7.3 CRITÉRIOS DE INCLUSÃO E EXCLUSÃO

7.3.1 *Critérios de Inclusão*

Pessoas idosas com idade igual ou maior que 60 anos e que se autodeclarem pretas (pardas ou negras), vinculadas ao PROIDOSO.

7.3.2 *Critérios de exclusão*

Pessoas sem vínculo atual com as atividades desenvolvidas com o PROIDOSO, ou seja, que não estão matriculadas, nas atividades do Programa.

7.4 COLETA DE DADOS

7.4.1 Participantes

Antes do início da coleta de dados, o pesquisador, realizou, mediado pelo secretário do PROIDOSO, convites aos usuários do espaço, diretamente nas salas em que na ocasião, aconteciam atividades. Desta feita, os convites diretos tiveram um alcance de aproximadamente 30 pessoas, entre homens e mulheres.

A partir deste primeiro convite, 02 sujeitos expressaram o desejo em participar da pesquisa já naquele momento. Depois de ajustados os horários e destinada a sala para entrevista, o primeiro sujeito, uma mulher, não se encaixava no perfil da pesquisa por não se autodeclarar preta ou parda. O segundo sujeito, também uma mulher, sinalizou, antes de qualquer iniciativa para coleta de dados, que desejava utilizar o espaço para falar de outras questões, sendo acolhida naquele momento diante de suas demandas.

Nesta mesma ocasião, outros 02 sujeitos agendaram com o pesquisador a realização da entrevista a ser realizada em horários diferentes em um mesmo dia da semana seguinte, o que resultou nas entrevistas de “Zuri” e “Nia” (nomes fictícios). Em ocasião de uma atividade que estava sendo realizada no espaço naquela ocasião, uma das estagiárias bolsistas do espaço, informou a um usuário sobre a pesquisa e sobre a possibilidade de realização da entrevista naquela ocasião, em que o pesquisador estava com tempo disponível entre uma e outra entrevista agendada. O usuário demonstra interesse em participar, sendo ele (o que se vai notar posteriormente), o único homem idoso e negro que realizou um contato com o pesquisador, embora tenha declinado de sua participação após a primeira pergunta da entrevista: *“Na sua história de vida houve algum aumento que a senhora tenha justamente vivenciado, algum tipo de experiência racista, de discriminação?”*. Ele argumenta não haver vivido nenhum tipo de experiência racista ou preconceituosa em sua trajetória de vida.

Acrescenta-se que na ocasião, o pesquisador retomou os objetivos da pesquisa reexplicando de maneira didática os conceitos de racismo e preconceito, ao interessado, considerando não terem sido nítidas suas explicações, contudo, o idoso sustenta seu declínio em participar da pesquisa, reafirmando saber do que se tratava assim como considerar não ter tido esse tipo de experiência (discriminatória/racista).

Outro fato importante, uma dificuldade se coloca e diz respeito ao grande número de sujeitos que não conseguiram, desistiram ou interromperam o contato, antes de se seguir com a entrevista propriamente dita. Exceto os participantes que interromperam o contato (não atenderam as ligações ou responderam as mensagens enviadas via mensageiro *WhatsApp*), os

que informaram a motivação para desistência naquele momento, relataram terem viajado, estarem doentes ou impossibilitados de saírem de casa em função dos cuidados a um terceiro (também doente), ou como em um caso, estarem vivendo o luto pela perda de um ente querido.

Diante destas dificuldades, o pesquisador recebeu a solicitação da Coordenadora do PROIDOSO para a formulação e veiculação de um convite virtual, a ser realizado para os usuários do serviço através dos grupos de *WhatsApp* em que estão participando ou os próprios idosos ou algum membro de suas famílias, que lhes transmitem as informações vinculadas nos grupos. Desta convocação, 37 pessoas responderam a um formulário virtual onde expressavam o desejo em participar da pesquisa, contudo, depois de contactadas apenas 08 pessoas seguiram até a entrevista.

Ao final, um total de 10 sujeitos compuseram a amostragem e seus nomes de registro ou pelo qual se identificaram, foram substituídos por: Zuri, Nia, Sade, Makena, Asha, Kaya, Binta, Dara. Yara e Zola, atribuídos respectivamente na ordem das entrevistas.

Acrescenta-se que foi ofertada a possibilidade de o pesquisador ir à residência ou local de maior e/ou melhor acesso da pessoa voluntária, contudo, mesmo assim, ainda houve grande número de negativas e desistências. Outrossim, nenhum outro homem expressou interesse em participar da pesquisa, seja no preenchimento do formulário, ou por qualquer outra via de contato.

7.4.2 Instrumentos

A coleta de dados foi conduzida por meio de um questionário sociodemográfico (Apêndice – B) e uma entrevista semiestruturada (Apêndice – C). Esse tipo de entrevista é amplamente reconhecida como ferramenta fundamental na investigação qualitativa, pois permite captar, de maneira profunda e detalhada, os significados atribuídos pelos sujeitos aos fenômenos vivenciados. Segundo Martins (2002), a entrevista semiestruturada se justifica especialmente em estudos que buscam compreender fenômenos complexos e subjetivos, muitas vezes inacessíveis por métodos quantitativos, como as motivações individuais, as inter-relações entre o sujeito e seu ambiente e as percepções sobre eventos vividos.

A entrevista possibilita uma abordagem dialógica, onde o pesquisador e o participante estabelecem um processo de interação que privilegia a escuta sensível e a reflexão compartilhada. Nesse contexto, Lakatos e Marconi (2022), definem a entrevista como uma interação entre duas pessoas, na qual uma busca obter informações sobre um tema específico por meio de uma conversa com caráter profissional. Esse formato favorece uma troca

significativa de informações, em que o pesquisador orienta a narrativa sem desconsiderar a espontaneidade do entrevistado, garantindo a coleta de dados ricos e contextualizados.

A entrevista semiestruturada, também conhecida como entrevista semidireta, é uma das formas mais utilizadas na pesquisa qualitativa, caracterizando-se pela flexibilidade que permite explorar as narrativas dos participantes de maneira mais profunda. Esse tipo de entrevista é estruturado com um conjunto de perguntas previamente elaboradas, mas com a possibilidade de adaptação durante o processo. Ou seja, à medida que o entrevistado compartilha suas respostas, o entrevistador pode inserir novas perguntas, direcionadas pelas falas e pelos temas emergentes durante a conversa, o que permite uma maior amplitude na coleta de informações.

Segundo DiCicco-Bloom e Crabtree (2006), essa flexibilidade é um dos principais benefícios da entrevista semiestruturada, pois ela não se limita a um roteiro rígido, mas permite que a interação entre o entrevistador e o entrevistado guie o fluxo da conversa. Essa dinâmica cria um espaço de diálogo, onde o entrevistado pode expressar-se de forma mais espontânea, proporcionando ao pesquisador uma visão mais rica e detalhada sobre os fenômenos em estudo.

Após a leitura e compreensão do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), e o aceite expresso dos voluntários em participar da pesquisa, deu-se início à realização das entrevistas. O TCLE foi apresentado de forma clara e acessível, garantindo que os participantes estivessem plenamente informados sobre os objetivos do estudo, os procedimentos envolvidos, a confidencialidade dos dados e seus direitos, incluindo a possibilidade de desistir da pesquisa a qualquer momento, sem prejuízo. Essa etapa é essencial para assegurar que os princípios éticos da pesquisa com seres humanos sejam devidamente respeitados, conforme as diretrizes estabelecidas pela Resolução nº 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde.

As entrevistas aconteceram em uma única sessão por participante, tendo uma duração média entre 60 minutos. Todas elas foram registradas em formato de áudio e posteriormente transcritas na íntegra.

7.4.3 Diário de Campo

A pesquisa qualitativa, caracterizada por sua abordagem interpretativa e subjetiva, exige instrumentos que possibilitem a sistematização da experiência do pesquisador no campo. O pesquisador

observa tudo, o que é ou não dito: os gestos, o olhar, o balanço, o meneio do corpo, o vaivém das mãos, a cara de quem fala ou deixa de falar, porque tudo

pode estar imbuído de sentido e expressar mais do que a própria fala, pois a comunicação humana é feita de sutilezas, não de grosserias. Por isso, é impossível reduzir o entrevistado a objeto (Demo, 2012, p. 33).

Neste sentido, o diário de campo é uma ferramenta para reflexão interpretativa, no qual o pesquisador não apenas descreve os acontecimentos, mas também constrói sentido a partir dessas experiências (Emerson; Fretz; Shaw, 2011). Já Denzin e Lincoln (2018), apontam que o diário de campo pode funcionar como um registro de credibilidade e transparência, permitindo que o pesquisador documente suas incertezas e subjetividades, o que contribui para a compreensão mais profunda do processo de pesquisa. A credibilidade é denominada por Denzin e Lincoln (2018), a partir da ideia de que uma vez registradas as dúvidas, incertezas e reflexões, o pesquisador consegue documentar o processo investigativo de maneira mais transparente.

O uso do diário de campo possibilita o registro por parte do pesquisador de momentos em que se depara com suas próprias emoções, dilemas éticos e dificuldades interpretativas, o que pode enriquecer a análise e contribuir para a construção de uma pesquisa mais autêntica e envolvente. Ao refletir sobre suas reações pessoais durante o processo de pesquisa, o diário de campo permite uma conscientização crítica sobre os fatores que podem influenciar a interpretação dos dados e o próprio relacionamento com os participantes (Behar, 2012).

Em estudos sobre envelhecimento, racismo ou qualquer outro fenômeno que envolva a experiência humana, o diário de campo pode também ajudar a captar aspectos sutis da vivência dos participantes, como expressões corporais, olhares, gestos ou elementos não verbais que são essenciais para a compreensão do contexto social, psicológico e cultural em que as narrativas estão inseridas (Van Maanen, 1988). Isso é particularmente relevante quando se lida com grupos vulneráveis ou historicamente marginalizados, pois permite que a coleta de dados se dê de forma sensível e atenta aos detalhes que poderiam passar despercebidos em outras abordagens.

Por fim, é importante destacar que o diário de campo não se destina apenas a descrever, mas também a refletir criticamente sobre a prática de pesquisa, sendo uma ferramenta útil para o próprio desenvolvimento do pesquisador. Ele oferece uma via para que a metodologia da pesquisa seja vivenciada de maneira interativa, pessoal e reflexiva, permitindo que o pesquisador entre em contato com suas próprias crenças, pressupostos e transformações ao longo do processo de investigação (Van Maanen, 1988).

7.5 ANÁLISE DE DADOS

Os dados foram analisados por meio da Análise do Discurso (AD), uma abordagem teórica e metodológica que visa compreender a linguagem como um processo simbólico, um meio de produção de significados e um reflexo das dinâmicas sociais, culturais e históricas. Como destaca Orlandi (2015), na AD, busca-se compreender a linguagem como um processo de construção de sentido, entendendo-a como um trabalho simbólico que faz parte do trabalho social mais amplo, sendo fundamental na constituição do ser humano e de sua história. Nesse sentido, a linguagem não é apenas um veículo de comunicação, mas também uma forma de construção e transformação da realidade social.

A Análise do Discurso, portanto, não se limita a uma interpretação superficial dos enunciados, mas busca captar as diversas camadas de sentido que envolvem o discurso, levando em conta tanto o que é dito explicitamente quanto o que fica implícito, ou seja, os "ditos" e os "não ditos". A abordagem enfatiza a importância do contexto social e histórico em que o discurso é produzido, reconhecendo que as falas são influenciadas por estruturas de poder, ideologia e subjetividade que permeiam as relações sociais. Segundo Pêcheux (2002), o discurso é um campo de luta ideológica, onde as palavras não são neutras, mas refletem e reproduzem relações de poder e dominação.

No caso da presente pesquisa, a AD foi utilizada para examinar as entrevistas realizadas com as pessoas idosas negras, a fim de identificar como elas constroem e atribuem significado às suas experiências com o racismo, o envelhecimento e a subjetividade. A partir dessa análise, pôde-se compreender as múltiplas formas de representação social que os participantes constroem sobre si mesmos e sobre a sociedade ao seu redor. De acordo com Foucault (2011), o discurso não apenas reflete a realidade, mas participa da sua construção, ou seja, ao falar, o sujeito não apenas descreve a realidade, mas também a produz, conforme os sistemas de significação que circulam em seu meio social.

A AD envolve a compreensão do texto como um todo, incluindo suas condições de produção, suas intenções e seus efeitos no sujeito e no interlocutor. Nesse processo, serão exploradas as formas de poder e resistência que emergem das narrativas dos participantes, especialmente no que diz respeito às formas de vivências do racismo e à construção da identidade na velhice. A AD conforme proposta por Orlandi (2015), estrutura-se em etapas que permitem ao pesquisador interpretar os sentidos produzidos nos discursos, articulando-os às condições sociais, históricas e ideológicas que os sustentam.

Nesta etapa inicial – Passagem da Superfície Linguística para o Texto Discursivo – o analista estabelece um primeiro contato com o corpus textual, buscando identificar sua discursividade. Esse processo envolve a exploração das relações entre os elementos linguísticos manifestos, como paráfrases, sinonímias, repetições e silêncios. De acordo com Orlandi (2015), é essencial observar a tensão entre o que é dito e o que é silenciado, pois os sentidos emergem tanto daquilo que é enunciado quanto das ausências significativas no discurso. Durante essa fase, a transcrição literal do corpus deve ser realizada com rigor, preservando todas as partículas discursivas, como pausas, interjeições e outras marcas da oralidade, para garantir uma análise fiel ao contexto da produção discursiva.

Na segunda etapa – Passagem do Objeto Discursivo para o Processo Discursivo – se avança para uma análise mais aprofundada, estabelecendo conexões entre as formações discursivas identificadas no corpus e as formações ideológicas que as sustentam. O destaque de Orlandi (2015), nesta fase, é para o fato de o analista buscar conduzir uma investigação que conecte as diferentes formações discursivas identificadas, as quais emergem no jogo de sentidos percebido durante a análise do processo de significação, com as formações ideológicas que fundamentam e orientam essas relações. Essa etapa exige uma reflexão crítica sobre como os sentidos emergem das relações entre os discursos e os contextos ideológicos, apontando para as dinâmicas de poder, resistência e dominação que permeiam os enunciados.

Por fim, a terceira etapa – Processos Discursivos e Formação Ideológica – consiste na análise da relação entre os processos discursivos e as formações ideológicas subjacentes. Nesse momento, busca-se compreender como os discursos analisados refletem, reproduzem ou contestam as ideologias que os estruturam. Orlandi (2015), argumenta que a língua, em sua materialidade, carrega marcas das formações ideológicas, sendo por meio dela que os sujeitos expressam e negociam significados. Essa etapa possibilita inferir de que forma as relações de poder, os processos históricos e as dinâmicas sociais estão inscritos na produção discursiva, oferecendo uma visão mais abrangente dos sentidos construídos.

Ribeiro (2017), define “lugar de fala” como a reivindicação discursiva de sujeitos historicamente marginalizados, cuja presença na sociedade é frequentemente marcada pela exclusão e subalternização. Trata-se, portanto, de um mecanismo de afirmação da existência, que possibilita a construção de significados a partir da própria experiência de vida, tanto no âmbito material quanto no discursivo.

Esse conceito enfatiza a importância das vivências coletivas de grupos marginalizados, permitindo a emergência de vozes historicamente silenciadas. Embora esteja ancorado na compreensão das estruturas sociais que atravessam a experiência de determinados grupos,

também possibilita a análise da realidade a partir da perspectiva individual. Assim, um homem branco cisgênero pode estudar e refletir sobre a exclusão de mulheres negras, mas sua visão jamais substituirá a análise feita por elas próprias sobre sua condição social. Isso ocorre porque as relações de poder estruturadas ao longo da história brasileira inviabilizam uma equivalência discursiva entre aqueles que vivenciam diretamente o racismo e o sexismo e aqueles que os observam de uma posição privilegiada (Santos, 2019).

8 CONSIDERAÇÕES ÉTICAS

A realização da presente pesquisa obedeceu aos preceitos éticos da Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde. O projeto foi submetido à apreciação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal de Pernambuco, sendo aprovado com parecer de número: 6.655.396 (Anexo - A).

A participação nas entrevistas foi condicionada ao aceite integral dos termos constantes no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (Apêndice A).

Os riscos inerentes à pesquisa estavam associados a danos psicológicos – que poderiam ou não produzir estados negativos ou comportamento alterado, incluindo ansiedade, depressão, culpa, sentimentos de choque, de inutilidade, raiva ou medo, bem como vergonha, constrangimento ao responder a entrevista, estresse. Quebra de sigilo, cansaço ao responder às perguntas, desconforto, alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias.

Os participantes se beneficiaram com a oferta de um espaço de acolhimento, que surgiu a partir da expressão de suas vivências e experiências diante do racismo. Além disso, os benefícios também apareceram de forma indireta, por meio da elaboração do artigo científico, que foi disponibilizado à comunidade acadêmica, bem como a qualquer indivíduo com acesso à internet.

Os dados coletados, quais sejam as gravações de áudio, entrevistas, dados registrados em diários de campo ficarão armazenados em pastas virtuais e em arquivos compactado e codificado por senha, nos gerenciadores de armazenamento em nuvem Google® e iCloud®, com acesso restrito do pesquisador, assim como em banco de dados físico *Pendrive* e *Solid State Drive* de um computador pessoal, sob a responsabilidade do pesquisador Emanuel Miranda de Santana Oliveira.

9 RESULTADOS E DISCUSSÃO

9.1 DADOS SOCIODEMOGRAFICOS

Os dados sociodemográficos apresentados na (Tabela 1), têm características distintas e similares entre as participantes, sendo as informações contextualizadas, a fim de apontar aproximações ou distanciamentos de como os fenômenos sociais, culturais e econômicos podem contribuir para a compreensão das características da população estudada.

Tabela 1 Dados sociodemográficos

Nome (Fictício)	Idade	Gênero	Estado Civil	Raça/Cor	Escolaridade	Ocupação	Renda	Tipo de Moradia
Zuri	62	F	Viúva	Preta	E.S.C	Aposentada	R\$ 10.000,00	Própria
Nia	64	F	Divorciada	Preta	E.M.C	Cozinheira	R\$ 3.000,00	Própria
Sade	65	F	Divorciada	Parda	E.M.C	Voluntária	R\$ 600,00	Própria
Makena	64	F	Viúva	Parda	E.S.C	Aposentada	R\$ 12.000,00	Própria
Asha	65	F	União Estável	Parda	E.S.C	Aposentada	R\$ 5.000,00	Própria
Kaya	72	F	Casada	Preta	E.M.C	Aposentada	R\$ 3.000,00	Própria
Binta	67	F	Casada	Parda	E.F1.C	Beneficiária	R\$ 2.800,00	Própria
Dara	80	F	Divorciada	Preta	E.F2.C	Aposentada	R\$ 2.118,00	Própria
Yara	62	F	Casada	Parda	E.M.C	Artesã	R\$ 2.118,00	Própria
Zola	67	F	Divorciada	Preta	E.M.C	Educadora Social e Artesã	R\$ 2.118,00	Própria

Nome (Fictício)	Número de pessoas no agrego familiar	Número de dependentes	Estado dos genitores	Alguma condição de saúde relevante?	Hábitos de saúde?	Plano de Saúde particular?	Uso de tecnologia	Acesso à internet	Filiação Religiosa
Zuri	1	0	Falecidos	Não	Pilates	Sim	Sim	Sim	Espírita - Kardecista
Nia	1	0	Mãe (90 anos) Pai (falecido).	Hipertensão	Hidroginástica	Não	Sim	Sim	Não
Sade	1	0	Falecidos	Diabetes; Hipertensão e Artrite Psoriática	Musculação e Dança	Não	Sim	Sim	Cristã - Católica
Makena	3	0	Falecidos	Hipertensão e Artrose.	Não	Sim	Sim	Sim	Cristã - Protestante
Asha	3	0	Falecidos	Não	Hidroginástica e Corrida	Não	Sim	Sim	Cristã - Católica
Kaya	5	0	Mãe (96 anos) Pai (falecido).	Diabetes e Hipertensão.	Hidroginástica.	Não	Sim	Não	Cristã - Católica
Binta	2	0	Falecidos	Diabetes e Hipertensão.	Não	Não	Não	Não	Cristã - Protestante
Dara	4	1	Falecidos	Hipertensão	Hidroginástica	Não	Não	Não	Cristã - Católica
Yara	3	0	Falecidos	Hipertensão	Hidroginástica	Não	Sim	Sim	Cristã - Católica
Zola	2	0	Mãe (89 anos) Pai Falecido.	Diabetes e Hipertensão.	Não	Não	Sim	Sim	Religião de Matriz africana – Candomblé

Foram entrevistadas 10 pessoas idosas com idade média de 66,8 anos, todas do sexo feminino. Quanto ao Estado civil, 02 são viúvas, 04 são divorciadas, 03 são casadas e 01 em união estável. Quanto a autodeclaração de raça e/ou cor, todas se declararam pretas (segundo critério do IBGE), sendo 05 pretas e 05 pardas.

A escolaridade das participantes compôs um espectro que foi desde 01 participante tendo o Ensino Fundamental 1 Completo (E.F1. C) e 01 tendo o Ensino Fundamental 2 Completo (E.F2.C), passando por 05 participantes com o Ensino Médio Completo (E.M.C) e 03 participantes tendo o Ensino Superior Completo (E.S.C).

Do ponto de vista da ocupação e renda, 06 participantes são aposentadas, 02 são beneficiárias do Benefício de Prestação Continuada (BPC), 01 é voluntária e 01 é artesã. Das 06 participantes aposentadas, apenas 01 complementa a renda trabalhando como cozinheira, enquanto para as demais o complemento da renda vem do recebimento da pensão (02 participantes), e as demais (03 participantes) não possuem outra fonte de renda além da aposentadoria.

Das beneficiárias do BPC, 01 participante soma a sua renda a aposentadoria do marido enquanto uma outra beneficiária amplia sua renda com o trabalho de produção e venda de artesanatos. A participante que trabalha como voluntária, relatou compor sua renda a partir da ajuda financeira que recebe dos filhos e a que trabalha como artesã, tem sua renda total oriunda desta atividade.

A renda média global das participantes foi de R\$ 4.275,40 (quatro mil, duzentos e setenta e cinco reais e quarenta centavos). Observa-se, entretanto, uma variação significativa entre os valores individuais. A menor renda média mensal foi de aproximadamente R\$ 600,00 (seiscentos reais), enquanto a maior renda média mensal alcançou R\$ 12.000,00 (doze mil reais). Outras participantes apresentaram rendas médias mensais de R\$ 10.000,00 (dez mil reais), R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), R\$ 3.000,00 (três mil reais), R\$ 2.800,00 (dois mil e oitocentos reais) e R\$ 2.118,00 (dois mil cento e dezoito reais), respectivamente.

Em relação ao tipo de moradia, todas as participantes possuem casa própria, em que residem, sós (03 participantes); apenas com o companheiro (02 participantes) e com o companheiro, filhos e netos (05 participantes) entre as quais, apenas 01 tem no agrego familiar, um dependente menor de idade. Nenhuma das participantes tem os dois genitores vivos e as que tem algum dos genitores vivos, todas (03 participantes) tem a genitora viva, com idades de 89, 90 e 96 anos respectivamente, que não moram na mesma residência que as participantes.

Apenas (02 participantes) relataram não terem condições de saúde relevante, ao contrário das demais, que relataram condições de saúde persistentes como hipertensão e diabetes, ou outras doenças como artrose e artrite psoriática. Das participantes, apenas 02 possuem plano de saúde particular enquanto as demais utilizam o Sistema Único de Saúde (SUS).

Quanto ao uso de tecnologias e acesso à internet, 02 participantes disseram não terem e não utilizarem recursos tecnológicos e/ou internet, enquanto a maioria, 08 participantes, dispõem e utilizam de tais recursos

A maior parte, 05 participantes, declararam estar afiliadas ao catolicismo, seguidas por 02 afiliações religiosas ao protestantismo, 01 ao espiritismo kardecista, 01 à religião de matriz africana Candomblé e 01 sem filiação religiosa.

9.2 NARRATIVAS INSURGENTES

A experiência do racismo enquanto ferida aberta na subjetividade, ecoa nas narrativas de idosos negros como testemunho de resistência, resiliência e aqui, insurgência, que denuncia, mais e outra vez, agora através da palavra, camadas de silenciamento e dores que se estendem durante a história de suas vidas, e aqui serão apresentadas.

A entrevista com Zuri, mulher negra que se autodeclara preta, de 62 anos, revela as profundas relações entre as experiências e marcas psíquicas do racismo estrutural que se expressam através de uma experiência diária, marcada por microagressões que ela coloca como sutil ao dizer que *“eu acho que a discriminação é diária... pequenas coisas, sabe? Olhares”*. Para Almeida (2019), a violência racial não se expressa apenas em atos explícitos, mas em microagressões que se naturalizam cotidianamente.

Para Asha, uma mulher negra, parda, de 65 anos, o racismo se coloca diariamente na medida em que percebe com nitidez a diferença entre ser branco e ser negro, quando diz que *“se fosse um branco, eles não teriam agido dessa forma”*. Ela relembra, o fato de ser cotidianamente seguida dentro de algumas lojas que frequenta, ou que gostaria de frequentar, pois agora *“não gosto de entrar em uma loja muito chique. Eu tenho aquela sensação de que alguém vai me acompanhar ou vai me achar só por causa da minha cor”*.

Esta mesma percepção, vai se repetir na fala de quase todas as entrevistadas, com exceção de Makena, uma mulher parda de 64 anos, que relata perceber essa diferença no tratamento apenas em relação a seu filho, quando ele é *“discriminado quando entra[va] nos locais, só pela sua condição física”* condição esta que ela relata ser *“aquele tipo clássico: magrinho, com aquelas bermudas, esqueci... não sei o que...”*.

Na concepção de Kaya, a diferença foi notada na sala de aula, ao ser discriminada por uma aluna por ser negra. Ela conta que no primeiro dia de aula *“eu cheguei para me apresentar, por eu ser negra, ela já me olhou, assim, de um jeito diferente. E eu sentia que ela não me simpaticizava por eu ser negra”*. Essa experiência, ela ainda relembra:

Como uma coisa que ficou muito assim, presente, assim, que eu quando cheguei em casa, disse a meu filho: “-eu tenho uma aluna que não me suporta por eu ser negra. Eu sinto que é porque eu sou negra”. Entendeu? Que ela uma vez falou pra uma coleguinha dela, que era de outra sala, que queria tanto estudar com a outra professora, mas ela não falou pra menina o motivo que ela queria estudar com outra professora, com a professora da colega, porque a professora da colega era alta, galega, dos olhos azuis, mas ela tinha medo, ela me rejeitava muito.

Não só para Kaya, mas para outras participantes, as memórias do racismo não se apagaram e são sempre entendidas – ou não – como uma desigualdade baseada em vários aspectos que não se manifestam com nitidez, mas que são primeiro atrelados a cor da pele, e em seguida, a outros aspectos como o social, econômico e educacional. Neste sentido, em que o racismo se coloca como determinante na condição de vida dos indivíduos, Theodoro (2022), apresenta o termo “sociedade desigual” para compreender a insistência da desigualdade como sistêmica e naturalizada, ele explica o conceito entendendo a sociedade desigual como:

uma conformação social caracterizada por uma desigualdade extrema e persistente e cuja intensidade ultrapassa os limites da legalidade. Ou seja, trata-se de uma desigualdade que se sustenta não apenas na questão econômica e social, mas também no acesso diferenciado aos serviços públicos e principalmente à segurança e à justiça (p.17).

A forma como as práticas racistas se sustentam e se renovam no discurso e práticas sociais, podem ser vistas quando Zuri relembra sua infância e nota que *“nem percebia o racismo”*, pois diante de uma realidade majoritariamente negra e periférica, não se fazia necessário como aponta Souza (2021), negociar constantemente entre sua autoimagem e o estereótipo social, uma vez que aquela realidade não a conduzia a internalização do racismo como produtora de cisão psíquica.

Por outro lado, ao acessar espaços racialmente mistos na adolescência, passa a ser alvo de violências, veladas sob forma de piada, que recaiam sobre seu corpo e cabelo. Neste sentido, ao lembrar que sua mãe passava

aquela coisa que ardia, o que chamava banha... com a maior das boas intenções, que já era para você não ser discriminado e botava a gente com menos... com a roupa mais... solta, vamos dizer, que mostrasse menos o corpo, para não ser... assediada.

Essa experiência só vai se atualizar depois, e ainda marcada por uma dimensão traumática, quando diz: *“pensava que era porque a mamãe gostava, mas na realidade era pra gente se proteger do racismo”*, na perspectiva de “a dor infligida ao corpo é a expressão da ferida interior causada pela violência da palavra....” contudo

a necessidade de transferir a experiência psicológica do racismo para o corpo expressa a ideia de trauma no sentido de uma experiência indizível, um evento desumanizante, para o qual não se tem palavras adequadas ou símbolos que correspondam. Geralmente, ficamos sem palavras, emudecidas/os (Kilomba, 2019, p. 161).

Para Nia, o cabelo foi o marcador central da discriminação, e ela lembra com tristeza a prática desumanizante em que era chamada de ‘bombril’, tendo seus aspectos físicos tomados como alvo de desqualificação que lhe tomavam o nome, lembra: *“ela [uma pessoa] não*

chamava pelo nome, era bombril. Nunca chamou a gente pelo nome". A negação de sua condição de humana, produz, de acordo com Fanon (2020), um sujeito alienado, que no caso de Nia, tenta se reafirmar constantemente como uma forma de reinscrever-se nos espaços de enunciação de si, ou seja, de sua condição de sujeito. Neste sentido, demonstra durante a entrevista o pesar, a tristeza e a dor que era *"não chamar pelo nome"*. Durante a entrevista, fica em silêncio durante um tempo, fecha os olhos e na sequência, num jorro de energia, cerra os punhos e os bate à mesa em um movimento enérgico e que é acompanhado por uma frase que pareceu estar guardada há muito tempo: *"eu sou gente, eu sou Nia!"*.

É importante notar, que o preconceito e a discriminação racial, são processos adjacentes à construção da identidade do brasileiro (D'Adesky, 2023; Fernandes, 2021; Munanga, 2020, 2023; Nascimento, 2021; Schwarcz, 1993, 2012; Souza, 2021), e que a construção dessa identidade, é marcada por longos processos de idealização de um ideal de ego branco, que vão compor o que (Bento, 2022, p. 25) vai denominar como pacto da branquitude, contribuindo com a negação, para o negro, de suas origens uma vez que *"expulsam reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo"*. É nesse contexto, como aponta (Souza, 2021, p. 15), que a violência é reeditada e

[...] vivida no cotidiano, reatualizando a experiência traumática: um evento real, acompanhado de uma experiência subjetiva que promove crises de ansiedade e angústia, culpa, sentimentos de vergonha e a experiência de estar desamparado, sem defesa e diante de pessoas que não se confia.

A fala de Yara é compatível com a de Nia quando relembra de sua relação também com o cabelo. Yara diz sentir a pressão para ter o que ela chama de *"um cabelo bom"*, pois na medida em que reconhece que *"parda é uma descendência do negro"*, também reconhece o olhar do outro como aquele que deseja que ela perca sua identidade baseada em padrões aceitáveis e ditos normais, afinal, diz ela: *"as pessoas sempre olham pra gente, né, que você não tem um cabelo, como diz, o cabelo bom. A gente não é totalmente branco"*.

Para Yara, Zuri e Nia, por exemplo, suas narrativas expressam um corpo visto como fonte de vergonha pelo outro, que tenta encobrir e retirar o direito destes corpos na medida em que naturalizam e subordina-os a valores dominantes. Esta forma de exercer uma espécie de direito sobre o corpo do outro, é como aponta Bourdieu (1989, p. 242), uma maneira de dizer sobre *"[...] as escolhas que o corpo deve fazer, em cada momento, entre interesses, valores e visões do mundo [...] têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes."*

A disciplina sobre o corpo, de acordo com Foucault (2003), diz sobre a imposição de normas sociais que moldam comportamentos para adequá-los a determinados padrões, neste caso, poderíamos dizer de uma disciplina do corpo negro, na medida em que o padrão a ser

adequado é o do branco. Neste direcionamento, as características físicas de Zuri, quando se lembra mais uma vez do que dizia sua mãe sobre suas pernas “*pernas grossas de lavadeira*” evidenciam aquilo que Fanon (2020), vai chamar de epidermização da inferioridade, ao reconhecer que existe uma inferiorização da inferioridade associada à cor da pele, assim, o corpo sobretudo da mulher negra, torna-se alvo de disciplinamento e objetificação e violência, herança direta da escravidão.

O período escravocrata instituiu uma imagem no qual o corpo da mulher negra foi duplamente marcado: como força de trabalho e como objeto de desejo e dominação sexual. A figura da negra hiperssexualizada, é moldada por discursos coloniais, que impôs a essas mulheres um lugar de exploração, onde seu corpo era apropriado para os prazeres do senhor e submetido sistematicamente a exploração sexual durante a escravidão, criando, reforçando e consolidando estereótipos que persistem até os dias atuais (Collins, 2024; Davis, 2022a; Gonzalez, 2020).

O amplo histórico de violência ao negro, em que “ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso”, não favorece para que o sujeito negro se identifique como tal uma vez que essa violência advém de uma dupla injunção “a de encarar o corpo e os ideais do ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro” (Souza, 2021, p. 25). É neste sentido, que Sade, uma das entrevistadas que se autodeclarou parda, hoje com 65 anos de idade, relata sobre o dar-se conta de sua cor, ao ser convocada por uma pessoa branca, a notar as diferenças entre ela e a outra e assim, narra:

Ela me chamou de negra. Eu disse: - eu sou branca. Ai ela olhou para mim e disse: ‘olhe para o seu cabelo e olhe para o meu. Temos quase, quase não é igual, temos quase a mesma cor, mas eu sou branca e meu cabelo é liso.

A este respeito, Nogueira, (2021, p. 67) é cirúrgica ao analisar como a forma cultural que constituiu a categoria de negro enquanto um signo, produz, para o indivíduo negro, uma posição de ambivalência: “oferece-lhe um paradigma – o da brancura – como o lugar de identificação social; no entanto, por representar justamente *o outro* da brancura, tal identificação é *ipso facto* [automaticamente], interditada[...].”

O que ocorre a Sade, é uma interdição, ela é impedida de ser e se reconhecer como uma mulher branca, pois não possui os atributos suficientes para compor esta imagem. Capturada por um ideal de branquitude diante do qual se vê na possibilidade de ser alguém, como ela mesma coloca – veremos – nega sua própria imagem, e como aponta Nogueira (2021, p. 67, grifo nosso) “permanece cativ[a] do **fantasma** da inferioridade, de que seu corpo é, socialmente, a marca”, reconhecendo, pois, ser uma pessoa desclassificada, da condição de

branca quando diz: *“ser desclassificada. Ser desclassificada. Como eu chamava. O racial. Me impactou”*.

Tamanha dor da entrevistada Sade, ao lembrar este episódio que vai acabar marcando suas experiências em relação à construção de sua identidade racial, que ainda ao lembrar, parece trazer consigo o peso de ser desclassificada, pois sua narrativa é marcada por uma gradação por ela mesma expressa entre pontos, e não entre vírgulas – aqui vale lembrar o diário de campo do pesquisador e as anotações referentes a este momento da entrevista de Sade, dizem de sua postura corporal: olhos fechados, uma mão apoiada no braço da cadeira e a outra, com o dedo indicador em riste para baixo, tocando lentamente a mesa a cada frase.

Esta narrativa me impacta profundamente, e a cada pausa, pareço reviver uma espécie de *Déjà-vu*, ao notar que não é um fantasma, mas uma realidade que se presentifica cotidianamente, me causando revolta e ódio, que naquele momento compreendi, poderia ser, como está sendo, transformado na denúncia, aqui narrada.

A construção da identidade racial, vai acontecer para Sade e Zuri de maneiras diferentes, mas vão sinalizando um processo de ressignificação, ou poderíamos dizer, um processo de reconhecimento de si enquanto sujeito negro. Sade denuncia este reconhecimento ao lembrar-se: *“Ela mandou eu olhar para ela e eu me olhar. A partir daí foi que eu passei a me identificar como parda. Emocionalmente marcou. Me marcou. Não sou mais branca”*. A complexa maneira como o racismo se articula e impacta a construção subjetiva dos sujeitos, refletem, neste exemplo, a dissonância

[...] entre esquema corporal e imagem do corpo, que se expressa quando o negro idealiza para si uma imagem de corpo que não corresponde a seu esquema corporal – quando é este que, teoricamente, daria ao negro o sentimento de universalidade, de pertencer a espécie humana” (Nogueira, 2021, p. 106).

Para Zuri, por mais que haja o reconhecimento de sua negritude, quando diz *“eu sou negra”* ainda há uma dificuldade em simbolizar a violência do racismo, quando pergunta: *“e eu não consigo entender. É a única coisa que não entra na minha cabeça. Como uma pessoa pode ter racismo?”*. No caso de Zuri, ela observa que as pernas grossas são partes constituintes do seu corpo *“hoje vejo que era uma característica da raça”*. Esta ressignificação é colocada por Souza (2021), como parte do “tornar-se negro”, e evidenciada por Zuri ao relatar a ruptura geracional diante da decisão de sua filha não repetir a história da mãe ao *“minha filha deixou o cabelo natural”* ecoando como afirma Carneiro (2023), na assimilação que transforma a autoestima em ato político.

Outrossim, não se pode negar que esta forma de insurgir-se enquanto sujeito negro, não exclui o fato de que “os negros sempre alforriados (dependendo do desejo do outro) seguem jamais libertos de sua condição de escravos, vivendo eternamente um terror interno face à eficiência do terror da ideologia racista, que subsiste no Brasil” (Kon; Silva; Abud, 2017, p. 125). Ressignificar algumas dessas experiências não exclui o amplo histórico de medo e diversas situações de violência, afinal, diz Zuri: “...*assim passaram 62 anos de racismo*” que impacta na construção da própria identidade, segundo ela narra, pois “*você fica se sentindo inferior às pessoas [...] e se não impactasse, eu nem me lembraria... não acharia tão chocante*”.

Esse sentimento de inferioridade, gera impactos que se estendem de uma geração à outra, como aponta Souza (2021), modificando a forma como os sujeitos negros se percebem e constroem sua identidade. Os impactos sofridos por uma geração reverbera na geração seguinte, pois marginaliza e se perpetua através das relações sociais e familiares, determinando uma lógica de exclusão e marginalização, sistematicamente silenciada, sobretudo na diáspora brasileira cuja implementação de uma falsa ideia sobre a democracia racial segue discriminando, excluindo e apagando a possibilidade da memória e da ancestralidade na ressignificação de experiências racistas (Fanon, 2020; Gilroy, 2001; Mbembe, 2017; Munanga, 2020, 2023; Souza, 2021).

O choque diante da percepção de uma vida vista como sendo inferior a outras pessoas, aparece nas experiências de outras participantes, e refletem, de diversas maneiras, como o racismo é multifacetado e se articula com as questões de gênero, escolaridade e renda por exemplo. É neste direcionamento, que Sade relembra as dificuldades financeiras pelas quais passou e que marcadas pela pobreza, também contribuíram para que ela fosse, em muitos momentos, invisibilizada e se sentisse com isso, inferiorizada “*porque eu não tinha dinheiro. Era social. Era afastada. E me entristecia muito*”. A crença na superioridade de uma raça, resulta nesse preconceito, tratamentos injustos, viola princípios constitucionais. As práticas racistas e os diferentes modos de afetar a saúde mental é um problema sistêmico que tem como referência a cor da pele e os traços físicos, remetendo a uma ideia racial historicamente marginalizada, inferiorizada e desvalorizada, fortes resquícios dos processos colonizadores e racistas no Brasil.

O afastamento narrado por Sade, também aparece na narrativa de Zola ao relemburar antagonicamente o lugar e o não lugar da pessoa negra, no caso dela, uma empregada doméstica que “*por várias vezes [foi] impedida de entrar no elevador social*”, nos prédios em que trabalhou e em que residem os moradores com a maior média de renda *per capita* da zona sul da cidade do Recife, o bairro de Boa Viagem, revelando que o negro é visto e antagonicamente

colocado no anonimato, ou, no elevador de serviço. Na perspectiva de Augé (2005, p. 67), este lugar, aqui entendido como o elevador, é para o negro, um não lugar, ou seja, um espaço onde o ser humano permanece no anonimato, pois “não pode definir-se nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico”, embora o histórico e a história demonstre, que majoritariamente, pessoas negras, são marcadas para ocupar, este lugar.

Partindo desta tese, a ruptura dos espaços e lugares na experiência de Zola, causa em sua subjetividade uma marca também antagônica,

porque eu não achava normal, mas eu achava... pô, porque eu não posso entrar no elevador social, aliás, todas nós empregadas domésticas de lá, eu não via entrar num elevador social, né? Então aí eu achava que era normal ir pelo elevador de serviço.

Analisando a partir deste direcionamento, Mbembe (2022), desenvolve a ideia da universalização da condição do negro, que emerge simultaneamente à implementação de novas práticas imperiais, que estão enraizadas tanto nas lógicas escravagistas de captura e predação quanto nas lógicas coloniais de ocupação e exploração.

Nesta seara, Mbembe (2018, 2022), assinala que violência racista se estrutura e estrutura o tecido social brasileira, tendo como plano de fundo, ideologias que legitimam práticas coloniais ao associar o conceito de escravo ao de negro, por exemplo, tornando-os sobreponíveis e transformando-os em mercadoria e moeda de troca, legitimando a opressão e exploração como dispositivo de poder. Da mesma forma que se interroga sobre o uso do elevador, Zola também observa “*como o racismo é cruel com a gente, né?*”, além de notar que o lugar do subalterno é um lugar de dor “*e aí dói, e como dói*”.

Dói. Dói, sobretudo, porque existe uma ruptura no direito a ter um lugar e a existir enquanto sujeito ou até mesmo subjetivar-se enquanto sujeito a partir de um discurso próprio, pois a partir da manutenção das violências simbólicas e físicas, o negro subjaz a uma estrutura que cotidianamente o lança em espaços em que não é tido como humano e que por isso deve ser explorado, subjugado, subalternizado, animalizado. A este respeito, Binta demonstra sua dor ao narrar a violência que sofre em um ônibus de transporte coletivo, quando se deslocava para o mesmo bairro que Zola, para exercer a mesma atividade laboral, empregada doméstica. Na ocasião, relembra: “*Eu peguei um ônibus, aí a mulher me deu um empurrão. Aí eu disse assim: “- por que a senhora tá me empurrando? Aí ela disse assim: “-porque lugar de negro não é aqui não”*”.

Vejamos, que existe uma gradação que vai desde a construção e internalização de uma ideia sobre o sujeito negro até as práticas baseadas nestas ideias, que contornam e marcam suas trajetórias de vida. Essas ideias e atitudes, parecem ser regulares, sistemáticas, cotidianas, e

socialmente aceitas, pois em muitos casos, ultrapassam o estatuto legal – recente, mas legal – indicando não haver uma barra diante da discriminação e preconceito. Assim é, que produz efeitos na forma como os sujeitos negros vão encontrando modos de se subjetivarem, ou seja, de construírem uma identidade própria, mesmo diante de uma produção sócio-histórica e cultural, que incansável, atravessam histórias de vida de forma intergeracional, marcando o racismo enquanto fenômeno ao mesmo tempo específico em seu efeito, qual seja o da promoção de sofrimento, e multifacetado enquanto instrumento refinado de exclusão e violências, que segue endereçando o sujeito negro a um lugar essencialmente de não-lugar, ou de não existência, afinal, revemos, *“lugar de negro não é aqui não”* (Zola).

As entrevistadas, narram – poder-se-ia dizer em uníssono se as entrevistas tivessem sido em grupo – a existência de um lugar indicado pelo outro que é sempre marcado pelo afastamento de sua condição humana e subjetiva. Um lugar definido como de violência de seu corpo, de sua intelectualidade, tradição, religião. Uma área de silenciamento, de invisibilidade, de não ser, sequer, humano.

Para Zola, o lugar é de invisibilidade, quando narra o episódio de racismo estrutural em que com base na sua cor, mesmo sendo, numa escala hierárquica, superior ao homem branco tido como referência para conferência de um serviço realizado na empresa, ela se torna apenas uma testemunha do que o outro fizera. Assim, ela relembra o episódio, em que um profissional prestador de serviços, procura um homem branco para assinar um documento que assegurava a execução do trabalho por ele realizado. Assim, narra:

Aí ele foi [direcionando-se ao homem branco]: “- Oh, assine aqui por favor, que eu fiz um serviço, tal, tal. Ela viu!” [fazendo referência a ela, a Zuri]. Aí ele [homem branco]: “- não, quem vai assinar é ela que é a chefe”. Aí ele veio. Aí eu disse: “- e o senhor vai me mandar eu assinar? Eu tava aqui esse tempo todinho, o senhor não me viu, não?”. Ele: “- não, foi porque eu pensei....”

No caso de Asha, para além de ser colocada no lugar de ladra, como já vimos, também é colocada no lugar de animal, e como todo animal é irracional, relembra com os olhos lacrimejando, que *“já me chamaram assim. E eu não gostei”*, mas no caso dela, além de ser chamada de macaca, também teve sua inteligência comparada a do animal, embora lembre que *“... sempre gostei de estudar, gostei de ler. Então, tinha aquelas pessoas que achavam que eu era... [neste momento chora] “- ela é muito exibida, é negra por desgrça. Dizia assim, sabe? Então é horrível, horrível de você escutar isso. Neste momento da entrevista com Asha, não pude deixar de ser imensamente impactado, embora não fosse uma novidade esse tipo de relato na minha prática profissional, contudo, sustentei e sustentei-me no longo e silencioso*

olhar de Asha, até que diante de um breve sorriso, entendo ter autorização para seguir com a entrevista.

Algo parecido, ocorre na entrevista com Zuri, quando relembra o episódio em que um antigo chefe, velando o racismo através de uma “brincadeira”, lhe pergunta, depois de questionar para outra pessoa: “*tu se acha parecida com que animal?*”. O fato é que nesta trágica experiência, ela reconhece no homem, branco e chefe, o desejo perverso de animalizá-la, quando reflete: “*ele queria que eu dissesse macaco*”. É a partir da ideia do “mito negro”, que Souza (2021, p. 57) defende que se estabelece através do discurso um lugar “natural” diante do qual o negro brasileiro é

o irracional, o feio, o ruim o sujo [...] a representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco é uma das falas míticas mais significativas de uma visão que o reduz e cristaliza à instância biológica. Essa representação exclui a entrada do negro na cadeia dos significantes, único lugar de onde é possível compartilhar do mundo simbólico e passar da biologia à história.

Para a participante Zola, que teve como ela mesma diz, a oportunidade de sair do Brasil, em uma viagem ao exterior, a realidade parece não ser diferente do outro lado do continente, e sua experiência denuncia que as raízes do preconceito são profundas, ramificadas e montam uma verdadeira rede, que prende o sujeito numa trama de violências sem fim. Ela narra que

a discriminação era na cara, né? De fazer assim [ela passa o dedo indicador na pele do seu próprio braço, revelando como ocorreu]. A primeira vez que aconteceu comigo, eu fiquei assim, no Chile, eu fiquei, sabe, morta. Porque eu achava que isso não era nada normal, o outro chegar e pensar que a gente estava pintado, né?.

Essas experiências, são compostas e orquestradas na tonalidade do ódio e do desprezo, que introjetados nas subjetividades negras, sucede um sem-fim de marcas que não se apagam, pois como relembra Zola:

A gente sabe que a escravidão, o colonialismo, né, afetou muito essa questão do racismo, da discriminação, das desigualdades sociais que a gente enfrenta até hoje, o racismo estrutural, e é que é muito profundo ainda pra gente né?”. Neste sentido, Makena vai dizer que o racismo “é um problema social sério, para ser corrigido é muito difícil... é uma coisa tão antiga, tão incrustada dentro da sociedade que para mudar esse quadro vai demorar bastante. A gente sabe que a cor da pele no Brasil vem antes de qualquer outra circunstância.

Neste sentido, Fanon (2020, p. 131–132), aponta que o sujeito negro é colocado diante de uma condição de prisioneiro, pois “quando me amam, dizem que é a respeito da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é por causa da minha cor...”. O efeito traumático de ter sempre a cor da pele como fator para o amor ou ódio é uma realidade, trazida por várias participantes. Yara, relembra que “*Independente de ter o cabelo não tão bom quanto o de vocês,*

a pele não for clara, mas eu estou aqui, eu pertencço a esse espaço e vou continuar fazendo parte desse grupo”. Essa fala, não remete a uma ideia de pertencimento, mas de resistência em participar de um espaço, mesmo quando notadas as diferenças. Neste sentido Souza (2021), vai falar sobre a criação de uma realidade psíquica pautada no ideal de brancura, um ideal criado como “ímpar, uniforme e universal”, diante do qual o sujeito negro precisa se espelhar, comprovando-se aí, a necessidade de o sujeito negro pressionado ou persuadido – pelo ideal de brancura – “a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal” (p.27; 29).

A narrativa em tom de rebeldia de Yara, tenta subverter a lógica racista, na medida em que sua voz, insurge como resistência. Resistência que a entrevistada Zola compartilha, quando age, mesmo diante de tanta dor e crueldade, ao reconhecer que é preciso, de alguma forma falar, pois, “*você... vai falando, não vai deixando as coisas passar, porque se passar você não... né... então eu falo mesmo, se eu sinto qualquer coisa de discriminação já tô falando*”. Essas experiências, são marcadas por um movimento de tentar colocar um limite na submissão do negro ao branco, na medida em que “é no momento mesmo em que o negro reivindica sua condição de igualdade perante a sociedade que a imagem de seu corpo surge como um intruso, como um mal a ser sanado, diante de um pensamento que se emancipa e luta pela liberdade” (Souza, 2021, p. 31).

Contudo, estes serão esforços inúteis para curar as feridas de um corpo transfigurado com “o pregadores de roupa destinados a afilar o nariz, ou os produtos químicos usados para alisar o ‘cabelo ruim’ (Souza, 2021, p. 31). No caso da entrevistada Nia, acrescenta-se que além de ser chamada de cabelo de bombril, ela também passou por um momento em que desejava ter um cabelo “bom”, pois: “*eu tinha vergonha do meu cabelo. Eu tinha vergonha do meu cabelo [ela repete]. Eu queria ter cabelo bom*”. Esse desejo, parece alinhado ao ideal de branquitude que ela tinha construído e introjetado a partir de sua relação e dos desejos do branco. Essa ideia, fica muito nítida quando ela relata que ao ser apresentada a noiva daquele que ela considerava ser um grande amigo, lembra que todos eram brancos “*...a única negra era eu. E ele, quando foi me apresentar à noiva dele, ele fez: ‘- aqui é uma negra de alma branca’*”.

A este respeito, Kilomba, (2019, p. 37), vai dizer que essa forma de apontar sentimentos bons em relação a si mesmo, faz com que se mantenha a parte boa do ego como pertencente ao branco, enquanto que “no mundo conceitual *branco*, o *sujeito negro* é identificado como *objeto ‘ruim’* [...] permitindo à branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (grifos

do autor), ou seja, pra que Nia fosse aceita num grupo de brancos, ela precisava ter um atributo transcendente diante do qual o branco pudesse se identificar, neste caso, a alma.

No caso de Nia, há uma insurgência diante de tal acontecimento, e ela lembra: *“aí eu soltei os cachorros. ‘-por que eu sou negra de alma branca? Só branca que tem alma boa? O negro só tem alma branca quando é uma pessoa boa? Me explique direitinho, me explique!’”*. Essa experiência, parece marcar na vida de Nia, o reconhecimento de sua negritude, pois ela atualiza a experiência com seu corpo, dizendo que *“hoje em dia, eu me sinto muito bem com o cabelo que eu tenho. Muito bem. Vou para qualquer lugar, não quero nem saber”* marcada pela insurgência de sua voz, e pelo reconhecimento de um corpo negro.

Insurge também, na voz de Kaya, o orgulho em ser negra, independente das experiências que já tenha passado, ao relembrar, com entusiasmo:

No Dia da Consciência Negra, eu tirei uma foto com turbante, e até vou botar no meu celular, que foi a melhor foto que eu tirei na minha vida, como negra de turbante, entendeu? Com uma camiseta preta cheia de negra, menino, estou apaixonada por essa foto”. É importante perceber, que ela mesma diz: “detesto tirar foto, eu detesto, não gosto” revelando assim, a contradição em se reconhecer como negra e entre a prevalência do racismo quando diz que “o povo diz, não, não existe racismo. Existe! O racismo ainda está predominante”.

Talvez para Kaya, a educação antirracista tenha feito toda diferença, pois ela relembra: *“na época que eu estudava, eu tive um professor que falou muito sobre isso, sobre cabelo, o cabelo crespo, ele me falou que o cabelo crespo dos negros eram bonitos”*. Não apenas a educação antirracista, mas também a percepção, compreensão e pertencimento a um lugar em que, devido às igualdades desiguais, ou seja, morar durante toda vida em um bairro periférico e em que *“tinha muita gente da mesma classe econômica”*, tenha favorecido a longevidade que narra com orgulho de sua família, contrariando o cenário das demais participantes, que em sua maioria, não possuem mais os genitores, com exceção dela (Kaya), Nia e Zola.

Não foi comum encontrar nas entrevistadas, relatos que evidenciassem formas saudáveis de serem afetadas por sua condição de pessoa negra. O que se colocou predominantemente, foram narrativas diante das quais a história de vida foi apresentada diante de inúmeras experiências de violência racista, que se deslocaram e deslizaram de um lugar para o outro, de uma classe social para outra, de uma condição de letramento racial para outra.

Neste sentido, é Makena, quem vai apontar como as marcas do racismo são perenes ao relembrar: *“Eu só trabalhei com uma pessoa negra quando eu entrei no banco, há mais de 40 anos”*. Atualmente, aposentada a mais de oito anos, segue em dúvida sobre a mudança no cenário de ocupação de um espaço como o que trabalhava, por pessoas negras, pois mesmo

depois de ter retornado às agências bancárias que trabalhou, ainda acredita ser improvável a existência de funcionários negros: “... *eu acho pouco provável, pelo menos nos locais que eu fui, que eu voltei, não tem*”. Ela também nota a ausência de sujeitos negros “*quando você vai em um restaurante*”, e inquieta, questiona: “- *por que no restaurante você não tem uma pessoa negra? Por que ele não está ali naquele local?*”. Ela mesma responde: “- *Porque ele não teve a oportunidade*”. *Não é justo. Não é justo*”.

Nesta mesma direção, tomada por uma angústia que pendula entre a realidade do dizível e do indizível, ou, entre uma realidade diante da qual pode simbolizar e uma diante da qual afetos como “*revolta, tristeza... angústia...*” urgem por serem ouvidos e simbolizados, voltemos a narrativa de Zuri, ao destacar sua tristeza ao tentar entender o fato de que, a cor da pele – vejamos, novamente – é fator de impacto na vida, pois: “*eu sempre pensava que a gente... não fez nada, né? Só a cor da pele, o pessoal... não tem essa área da vida que não é impactada pela cor da pele*”. Fanon (2020), vai discutir sobre o como o esquema corporal do negro é atacado em vários pontos, ilustrando a animalização do corpo como parte do processo de desumanização.

Assim, acrescenta Zuri: “*todas as vezes são como picadas de agulha*”, ao relatar a especificidade da lógica racista posta em prática no cotidiano. O reconhecimento de um deslizamento de melhoria social, não exclui os impactos do racismo, mas sua mudança, atualização e forma de acontecer, pois “*quando vai aumentando a social, vai ficando mais sutil, tá entendendo? Mas não menos forte. Vai ficando mais sutil, vai ficando mais refinado, o racismo, ele não é menos forte não*”.

A lida diária com situações cruéis de racismo, favorece reflexões permeadas por sentimentos que são descritos como confusos, sobretudo diante da raiva diante de algumas experiências de racismo. A este respeito, Zuri acrescenta:

...eu lidei bem, outras eu lidei mal... ou você fica com muita raiva ou você resolve é... [faz pausa e chora], ignorar. Mas talvez seja até pior quando você ignora. Porque quando você está com muita raiva, você tem alguma reação. E quando você ignora, você ignora naquele momento, mas fica aquela..., essas experiências de violência é colocada pela participante numa dimensão em que “só sendo um negro para saber. Porque é muito difícil contar isso a um branco”.

Diante de tais experiências, aponta Kilomba (2019), a violência – do racismo – é como uma ferida sempre aberta, que sempre dói, e ocasionalmente infecta. A gradação da violência é cruel e na experiência de Zuri, está atrelada a colocação do negro em um lugar: “*vai negro, negrinho e negrão. Negra, negrinha e negrona. Eles vão assim, eles são cruéis [...] a pessoa*

pode ser o que for, mas foi negro ele primeiro está em um lugar. A este respeito, relembra que em ocasião de realizar compras em um supermercado na capital recifense, foi questionada pela segurança da loja, sobre o fato de uma sacola personalizada para feira, ser ou não dela.

Diante desta experiência, relembra e relata sua resposta ao segurança, com os olhos marejados: “... *a sacola é minha, que eu trouxe da minha casa, é minha. Quer que eu ande agora com a nota fiscal?*”. Essa violência não é apenas física ou simbólica, é uma violência que regula quem pode circular livremente e quem deve ser vigiado, como aponta (Mbembe, 2018) a partir do conceito de necropolítica, diante do qual vai teorizar a partir dos conceitos foucaultianos de biopoder e biopolítica, quais seriam então, os corpos que podem viver ou morrer.

Para Mbembe (2018), com base no biopoder o “deixar morrer” se torna aceitável, contudo, não é aceitável para todos os corpos. Existem corpos que estão em risco de morte a todo instante devido ao parâmetro que define primordialmente, qual seja, o da raça. Segundo o autor, existem várias estruturas cujo objetivo é provocar a destruição de alguns grupos, fomentando a ideia de um corpo – matável – cujas formas de existência social estão submetidas a condições de vida que facultam assujeitamentos ao poder da morte, o que para ele é concebido como “mundos de morte” (Mbembe, 2018). Ainda neste sentido, Zuri revela um protocolo de sobrevivência ao lembrar que muda o comportamento quando está dentro de lojas evitando mesmo tocar nos itens, pois para ela a experiência demonstra que “[se] vê um negro, já acha que vai roubar”.

O racismo então, opera de forma multifacetada na medida em que os vários espaços por onde o negro circula, são, por assim dizer, constantemente e ininterruptamente, submetidos a um crivo de exclusão diante do qual o negro é sempre expulso, violentado, excluído. Esse sujeito matável, ocupa um lugar no mundo, e é neste lugar em que operam todas as formas de violência imagináveis, inimagináveis, faladas ou não faladas, mas que, de alguma forma, mata algo e quando não mata, mutila.

Neste sentido, retornemos a narrativa das experiências de Binta, que marcou a pesquisa de forma profunda, por denunciar através de sua fala e, ao mesmo tempo, de seu silêncio diante de uma angústia avassaladora, os diversos lugares de onde opera o racismo. Na sua experiência, o corpo foi, por várias vezes, alvo de violência física, e as feridas que não se abriram como outrora no tempo da escravidão – propriamente dita – não deixaram de marcá-las. Ela relembra, que na última casa em que trabalhou como empregada doméstica “*a minha patroa me beliscava, dizia: lugar de negra é na senzala*”. Ao lembrar esta experiência, pontua que pensava em questionar a patroa, contudo não o fazia, pois “*não podia. Porque a senhora é branca*”.

Sua dilacerante narrativa, falada com os olhos cheios de lágrimas, não poderá ser escutada ou compreendida pelos que ocupam e estão no poder, pois como aponta (Spivak, 2009), o subalterno não pode falar. Ou na verdade, é impossível para a subalterna falar ou ter alguma voz, pois sua conclusão sobre o subalterno, especialmente a mulher subalterna, é que ela não pode falar dentro das estruturas hegemônicas existentes, pois sua voz é sempre mediada, distorcida ou apagada pelos sistemas de poder dominantes (Spivak, 2009).

Mesmo que se questione, e pense em revidar, como ela lembra: “- *teve uma hora que eu tive vontade de dar nela, mas se eu for dar nela, eu perco. Eu perco a minha razão, né?*”, Mesmo transbordando raiva, ódio e repulsa, o medo das repercussões ainda operava como um marcador de silenciamento, impeditivo de revida. Nogueira (2021, p. 55), vai apontar que o histórico de desumanização que marca a pessoa negra, não possibilita que ele possa se construir como sujeito, pois “embora haja um processo efetivo em o negro buscar constituir-se como tal, tal processo é conturbado e esbarra em inúmeras dificuldades”.

Ou seja, sua condição de humana que pode falar sobre si mesma torna-se impossível, inclusive porque em outra situação “*foi uma senhora de idade, eu trabalhava na casa dela, ela me beliscava. A filha dela via, não fazia nada*”, há uma normalização da violência contra a pessoa negra e neste sentido, Davis (2022), vai dizer que as consequências psicológicas muitas vezes incluem uma intensa e angustiante sensação de perseguição, alimentada por sentimentos de inferioridade.

A verdadeira libertação psicológica não pode ser alcançada apenas por meio da remuneração salarial. Essa normalização da violência é aceitável, pois como aponta Bento (2022), existe aquilo que ela chama de pacto da branquitude, que opera no Brasil como um sistema de privilégios que se perpetua por meio de um tratado implícito entre pessoas brancas, garantindo-lhes acesso preferencial a oportunidades, poder e recursos. Essa garantia de privilégios é sustentada por um sistema que nega o racismo e tem como base fundante a ideia de meritocracia e democracia racial (Bento, 2022).

Binta, foi destinada nas palavras de sua “patroa” a ocupar um lugar historicamente marcado pela violência, e que se atualizou em sua experiência de vida, quando relembra: “*já levei tapa na cara*”, denunciando a repetição da violência física sofrida por pessoas escravizadas dentro ou fora da senzala, que neste caso em como cenário o bairro de Boa Viagem, assim como na experiência de Zola, outrora citada. A violência do seu corpo também chegava nos puxões de cabelo que recebia e que relembra com muito pesar e muita dor ao dizer que “*puxavam meu cabelo. Eu dizia: ‘- não puxe não, o meu cabelo não, que dói minha*

cabeça". E acrescenta que, *"tudinho eu tirava de menos"*, o que significa em outras palavras: ela se calava.

Esse calar, é trazido por ela também, quando diz que *"agora o povo diz o que quer comigo, eu fico calada, boto pra chorar. Eu não vou pagar com a mesma moeda nada. Deixe ela, Deus vai ter um encontro com ela"*. Sua narrativa, expõe um silenciamento que esconde, mas não deixa de revelar os desdobramentos e efeitos em sua saúde psíquica, quando relembra que diante das humilhações que passou *"eu fiquei triste né?... chegou uma época que eu passava o dia todinho dentro de casa, dormindo, deitada"*. Relembra que suas colegas de igreja, de alguma forma lhe convocavam a sair deste lugar, dizendo que ela não poderia ficar daquele jeito, ao que ela respondia com um questionamento: *"mas não é melhor estar deitada? Pronto!"*.

O imperativo dado ao *"pronto!"*, vem carregado de muita tristeza e um choro que parece pela primeira vez, estar tendo um lugar para ser ouvido, pois ela diz, tomada por um choro, que se transforma, segundos depois em um grande jorro, quando diz, diante do indizível: *"muita coisa"*. Acolho-a, naquele momento com a única coisa que pode ser feita diante de tamanha dor: notificar e garantir minha presença, quando digo: *"eu tô aqui com a senhora enquanto psicólogo"*. Binta segue chorando, baixa a cabeça, respira e retoma:

essa semana mesmo eu entrei num ônibus lá de Paulista, a mulher me empurrou. Não disse nada. Eu passei, entrei, me sentei. Eu disse, eu mesmo cá comigo: '- depois de velha'... mas isso é passageiro. Sofri muito, mas agora estou ... tô botando tudo num lugar.

O que se apreende da narrativa de Binta, a partir desta tentativa de colocar tudo no lugar, é um esforço para subjetivar-se, diante da dor e violências contínuas, que não ressignificadas se colocam como um entrave na construção do eu, pois como aponta Souza (2021), o negro enfrenta um contínuo processo de elaboração de sua identidade no contexto racista.

Retomemos aqui, a informação de que em todas as entrevistas, sem exceção, foi utilizado um diário de campo, e que a respeito dos comentários/análises/explicações que se sucedem da entrevista com Binta, utilizar-se-á a primeira e segunda pessoa do discurso, por entender-se que esta é uma forma mais fidedigna de aproximar os afetos da experiência vivida na entrevista, com a construção, leitura e interpretação textual.

Neste sentido, é neste momento, Binta se mobiliza bastante.

Chora muito. Em seguida, insinua levantar-se e compreendendo o desconforto e tamanha angústia sentida naquele momento, pergunto-lhe se ela quer parar

a entrevista. Binta não me responde de pronto, segue chorando por mais um tempo em que sigo reafirmando minha presença com e para ela naquele momento, encorajando-a a ficar à vontade, a chorar, a gritar se for preciso, a colocar para fora o que ela estava sentindo. O choro é rompido por ela, que me pergunta, fazendo alusão a entrevista, se ainda vai servir. Respondo-lhe que sim, que sua fala, sua história e o fato de ter compartilhado comigo foi muito importante, potente e de uma coragem imensa. Digo-lhe também, em respeito ao compromisso ético por nós firmado, que ela pode parar a qualquer momento. Ela faz um sinal agitando as mãos espalmadas para baixo de um lado para o outro solicitando que eu encerre a gravação, [diário de campo].

No instante seguinte à interrupção da gravação, ela me diz sofrer violência doméstica, tendo como principal autor, o próprio marido. Ao colocar para fora essa que parece ser a confissão de sua vida, chora novamente, copiosamente e me lança um olhar tão profundo e visceral como são as marcas das violências que sofreu e sofre cotidianamente, sistematicamente. Após um tempo, levanta-se e diz: “- vou embora. Pode usar aí viu, o que eu falei. Brigada”. Levanto-me e antes de agradecer pergunto-lhe se está bem, se precisa de alguma coisa, se posso ajudá-la de alguma forma. Ela diz que não, mas estende-me os braços como um pedido de socorro por acolhimento e ao mesmo tempo de reconhecimento de sua angústia. Abraço-a e novamente ela se põe a chorar. Acolho seu choro, até que ela pare, em seguida, ela mesma enxuga com as mãos ao rosto agora marcado de lágrimas e tristeza, me olha novamente e repete: “brigada”, saindo da sala apressada, como se levando consigo uma espécie de alívio diante de uma existência marcada por vulnerabilidades, ataques e feridas, sem porto, sem refúgio, sem proteção.

Para Binta, as experiências vivenciadas durante a vida, não parecem contribuir para uma condição de envelhecimento saudável, e viver a velhice enquanto pessoa negra, é antes de tudo um ato de resistência e de resiliência, que não deve ser tomado como romântico, nem tão pouco a partir da lógica meritocrática de que ela conseguiu, neste caso, envelhecer, independente das circunstâncias, pois embora não deixe de ser uma verdade, também denuncia outras verdades que estão cotidianamente sendo silenciadas.

Também é importante notar, que o envelhecimento é um processo que deve ser vivenciado com saúde em todos os anos da vida, contudo, os dados da OPS/OMS (2025), referentes ao Brasil no ano de 2019, demonstram que a partir dos 67,22 anos em média, as mulheres idosas passam a viver de forma pouco saudáveis até atingirem a média de expectativa para o país, que hoje é de 79,4 anos.

Nesta perspectiva, a OPAS (2024), vai sinalizar a importância de adicionar vida aos anos, no sentido da qualidade de vida dialogando com o que propõe a Década do

Envelhecimento Saudável, a principal estratégia para construir uma sociedade para todas as idades, mas para que também esta iniciativa global que reúne – ou deveria – os esforços dos governos, da sociedade civil, das agências internacionais, das equipes profissionais, da academia, dos meios de comunicação social e do setor privado (OPAS), 2024).

Desta maneira, adicionar vida aos anos precisa estar alinhado às especificidades do envelhecimento no que se refere a raça/cor. Caso não ocorram mudanças que apoiem o envelhecimento saudável, pode se tornar mais comum ouvir relatos como o de Zuri, em que envelhecer é

uma vitória”, pois sua “mãe mesmo morreu com 67 anos. Eu tô com 62. Minha mãe viveu pouco... e eu me sinto privilegiada... em relação às pessoas de minha raça, né? Ter um plano de saúde, de poder comprar o remédio, não ter essa dificuldade, né? Tudo isso faz a pessoa viver melhor, né? Poder ir pro médico. É isso. Eu tô no lucro”.

Ao demonstrar o privilégio relativo que tem diante de melhores condições de recursos materiais, não escapa da dupla invisibilidade que é ser mulher negra e idosa, pois, ainda é vista, mesmo morando em um apartamento de classe média alta e em um dos bairros com o metro quadrado mais caros de Recife, como uma empregada doméstica, que deve usar o elevador de serviço pois o porteiro sempre pensa, como ela relembra: *“ele pensou que eu era a empregada”*.

No caso de Dara, envelhecer faz parte do desenvolvimento humano embora vá acontecer de uma forma diferente para cada um pois *“nem todo mundo é a mesma pessoa”*, e isso vai refletir em sua rede de apoio pois como nota, ela *“ajuda, ajuda, ajuda, e no fim, não tem a recompensa que devia ter”*.

Já para a participante Sade, o envelhecimento é marcado pelo travamento de muitas discussões e lutas pelo respeito a ela e a sua cor, o que fica muito evidente em sua narrativa ao dizer que *“eu sou negra, e onde tiver o racismo, eu estou com uma bandeira bem grande gritando. Bem grande. Gritando pelo respeito, respeito é tudo”*. A entrevistada Yara quando responde como é para ela envelhecer sendo uma pessoa negra, diz que *“está sendo bem, não está sendo ruim, não. porque a questão de eu estar me aceitando é que faz a diferença. Aceito minha idade, aceito meus limites e minha cor”*.

Em contraste, Zola diz: *“Eu acho que quando a gente envelhece fica pior ainda”*. Para ela, a percepção das iniquidades sociais diante do envelhecimento de pessoas negras é revelada a partir de suas experiências enquanto uma pessoa articulada e participativa na comunidade em que vive e, como ávida observadora, crítica e sensível as realidades sociais. Ao narrar uma

viagem que fez à São Paulo, relembra com pesar a situação de pessoas idosas vivendo em situação de rua nas proximidades da Estação da Luz. Embora seja a Estação da Luz, *“as pessoas não olham, a pessoa passa que parece que ali não tem ninguém, é aquela pessoa transparente, e isso dói... né, porque é tratada como bicho”*. Zola narra suas lembranças entre lágrimas, lágrimas que antecedem o que ela vai nomear:

Poxa! Chega a dar uma dor, sabe, uma dor assim de ver as pessoas no frio, muitas vezes até todo urinado..., e sabe, as pessoas estão lá tirando foto... cada vez que eu vou e vejo aquilo, eu vejo no meu estado isso.... que deixa a gente doente, deixa a gente doente.

A este respeito Liverpool (2024), em um trabalho recente, aponta que o racismo pode ser entendido como um problema de saúde pública, e afeta a saúde de maneira ampla, tanto a nível físico como psicológico. Para a autora, as desigualdades raciais no acesso a cuidados médicos, sustentadas por disparidades estruturais, impacta diretamente no adoecimento de pessoas negras (Liverpool, 2024).

Asha, atualmente uma ávida corredora, relata seu envelhecimento a partir de uma dicotomia entre ser um problema e ao mesmo tempo o melhor momento da vida: *“porque muita gente não... não aceita... apesar de que eu aceito a minha... minha velhice... eu tenho vivenciado... pra mim, tá sendo até um dos melhores momentos da minha vida”*. Asha relata com entusiasmo a importância da rede de apoio que encontra no grupo de corrida que participa, como fundamental para acolhê-la sem julgamentos, ao dizer que: *“nesses grupos de corrida que eu tenho participado, tenho tido muito acolhimento. Então o pessoal tem me acolhido da forma que eu sou, da minha cor”*.

O relato de Asha evidencia a complexidade da experiência do envelhecimento negro, marcada simultaneamente por desafios e pela resignificação da velhice como um momento de bem-estar e pertencimento. Sua fala expressa questões que embora tenha se naturalizado, em relação ao envelhecimento, precisam ser revistas e reconstruídas, como a exclusão social do idoso, a patologização da velhice e sua intersecção com o preconceito e discriminação racial, que minimizam as experiências do envelhecimento saudável. Carneiro (2011, 2023), destaca que a coletividade e o fortalecimento das redes de apoio são estratégias centrais de resistência para populações radicalizadas. No caso da velhice negra, esses espaços de acolhimento se tornam ainda mais importantes, pois oferecem um contraponto à exclusão social e ao racismo estrutural. A narrativa de Asha demonstra que essas redes não apenas combatem o *isolamento*, mas também promovem um envelhecimento ativo, saudável e repleto de significados.

Não se vê dicotomia no caso de Kaya, que por mais que tenha narrado grandes desafios e também como as demais participantes tenha em sua trajetória de vida marcas do racismo, ela

traz de forma enfática e sorridente sua percepção sobre envelhecer sendo uma pessoa negra: *“Rapaz, eu me envelhecendo como pessoa negra, eu sou é feliz!”*. Ao se distanciar da internalização do sofrimento como elemento central de sua experiência enquanto pessoa negra, Kaya enfatiza a potência de sua trajetória, reafirmando o lugar de construção e reconstrução de sua identidade e subjetividade enquanto sujeito negro, desafiando a associação da velhice negra à precariedade e exclusão (Kilomba, 2019; Souza, 2021).

Para Kaya, o envelhecimento também está associado às condições dignas de trabalho, pois ela acredita que *“o negro envelhece, ele realmente envelhece”*, contudo, não deve ser em condições análogas à escravidão como ela coloca:

O cara fica lá trabalhando numa carvoaria, com carvão, com isso, com aquilo, não ganha muito salário. E ainda as vezes, ainda paga a comida, a dormida... a gente vê isso direto aí. E são negros, você não vê branco. Você só vê negro... eles dão preferência a mais um branco do que um preto. Mesmo que um preto seja capacitado”.

É importante notar que, por mais que Kaya tenha trazido, assim como as outras entrevistadas, uma marca profunda do racismo na sua trajetória de vida, além de reconhecer o racismo como predominante na sociedade, ela foi, de todas as participantes, a que trouxe uma visão baseada em uma estética quando perguntada sobre a diferença entre envelhecer sendo uma pessoa negra e branca, tendo a morte como imagem desta estética.

Ao falar de uma estética da morte real, Kaya sugere que a diferença entre envelhecer como uma pessoa negra ou branca não está apenas na experiência subjetiva ou nas condições materiais, mas também na forma como a sociedade enxerga e representa esses corpos envelhecidos e mortos. Neste sentido, Carneiro (2019), discute como a estética da branquitude constrói um ideal de envelhecimento que está atrelado à manutenção de privilégios e ao apagamento dos sinais de decadência, enquanto a velhice negra frequentemente é associada a imagens de precariedade e desvalorização.

Com muita leveza e um sorriso descontraído, Kaya narra que *“só acha feio uma pessoa branca, visse, morta! Eu acho horrível”*, e que *“menino, um branco quando morre, fica a coisa mais feia do mundo”*. Neste sentido, a longevidade da pessoa negra, parece atender a uma estética do belo, do aceitável, do desejável inclusive. Essa estética de uma morte longa, é narrada por ela, quando diz que *“minha tia morreu com cento e poucos anos... mas a pela da minha tia era bonita, entendeu?... geralmente quando você vai olhar um negro morto, ele é muito mais bonito que um branco”*. Essa marca, uma inscrição do belo no corpo negro morto,

parece dialogar com o prazer em envelhecer e morrer na condição de pessoa longeva, uma marca de sua família que não encontra ressonância na experiência das demais participantes.

Ainda sobre envelhecer sendo uma pessoa negra, Makena relata sua angústia diante da imagem de si mesma, imagem que ela diz *“eu estou trabalhando, né, nessa história de envelhecimento”*. Para ela, as questões do corpo e das condições de saúde física se colocam como mais importantes, muito embora note que existem diferenças entre envelhecer sendo uma pessoa negra em comparação a uma pessoa branca. Nesse sentido, ela diz:

se a gente passa as dificuldades que passam, com a cor que a gente tem, [ela se declarou parda], eu imagino uma pessoa negra. Porque a coisa é muito mais forte, entendeu?”. Ela mesma explica: “...eu acho assim, tudo nessa condição que não é nenhuma condição que inferioriza ninguém, mas infelizmente a sociedade que a gente tem, ela faz isso.

No caso de Zuri existe uma *“diferença que nunca se apaga”* diante da qual, ela observa que *“nunca chega uma hora que fica todo mundo igual. Você vendo uma velhinha negra, você já... ele... pensa que é uma pessoa sei lá, mais pobre...”*. A experiência do racismo pode ser entendida como uma ferida psíquica que ecoa durante sua vida, sendo marcada pelo que ela chama de microagressões, mas que tem efeito cumulativo e traumático. Neste sentido, são nítidas as narrativas em que as experiências não podem ser simbolizadas ou integradas ao psiquismo como evidenciam Butler (2014), Fanon (2020) e Kilomba (2019), ao afirmarem que o trauma racial não se restringe ao passado, mas se atualiza no presente, exigindo processos contínuos de resignificação e resistência.

Para Asha, existem desigualdades no envelhecimento de pessoas negras e brancas, marcadas pelas diferenças socioeconômicas, pois como ela diz:

Isso já tem um impacto grande. É financeiro. Já tem um impacto grande. Porque as vezes o preto nunca tá junto do branco nas mesmas condições. O preto está sempre mais abaixo, mais rebaixado. Então isso aí tem um impacto grande... tem um impacto grande na sociedade. Um impacto grande.” Ela indica possíveis soluções para mudar o cenário de desigualdades no envelhecimento ao dizer que: “tem que mudar essa politicagem todinha né? Começar daí, né? Existe muita falta de amor, muita falta de compreensão, de solidariedade, de empatia, e isso tudo move. E as pessoas mais pobres e negras nesse país, se não mudar não vai pra frente. Vai continuar sempre essa picuinha.

No caso de Yara, as desigualdades são por ela notadas nas *“prioridades que tem as pessoas brancas em alguns atendimentos, na maneira de tratar...”* diferente do que acontece a pessoas negras. Para ela, o caminho para redução das desigualdades se dá a partir da

compreensão de que *“a sociedade tem que ver que ela, a sociedade em si, está envelhecendo”*. A mesma percepção tem Zola, quando marca as diferenças do envelhecimento não só baseadas nas desigualdades de raça, mas também nas de gênero, quando diz: *“Pow velho, é totalmente diferente, é totalmente diferente, uma mulher, se tiver eu, uma negona aqui, né, e tiver uma branca do meu lado, a branca com certeza vai ser muito melhor tratada do que eu”*.

Zola propõe que as pessoas se coloquem no lugar do outro quando proferem discursos antirracistas: *“-Ah, eu não sou racista”*. *“-Então você tem que provar que você é antirracista, não é dizer: ‘- eu sou antirracista’. Mas não tô nem aí, tô nem ligando para uma irmã minha preta, por exemplo”*. Ela segue falando sobre a perspectiva antirracista enquanto fator de proteção às mulheres negras, quando retorna a dizer: *“então, se eu sou antirracista, né, o mínimo que você tem que se preocupar é com a chegada sua companheira em casa, né?”*.

Sua fala transmite a preocupação constante que tem em relação a proteção própria e da rede de pessoas negras com quem convive. Quando diz que se importa com a segurança – com a chegada da irmã em casa – denuncia que as desigualdades atingem corpos específicos, vidas específicas e em contextos específicos. O corpo negro, a vida negra e a periferia negra, são constantemente palco e alvo de intervenções do Estado, que resultam em um maior número de mortes. *“É possível ver a capilaridade da violência policial com a população negra ao nos depararmos com números alarmantes de vítimas da violência armada do Estado: negros representam [...] 89,66% em Pernambuco [...]”,* ou seja, das 91 (noventa e uma) mortes por arma de fogo provocadas pelo Estado no ano de 2022, 78 (setenta e oito) pessoas eram negras (pretas e pardas) contra 08 (oito brancas) (Ramos, 2023, p. 8). É por este motivo, que a entrevistada Zola se preocupa, se angustia e questiona: *“minha gente, a gente tá falando de negros, né? De desigualdade, de racismo, de preconceito”*.

A entrevista de Zola também é marcada por uma finalização, digamos, catártica. Depois de narrar tantas desigualdades, ela acrescenta, ao final da entrevista: *“... então é essas coisas assim que a gente sabe, fica triste, adocece a gente, vai ter hora que dá um desânimo assim, mas eu não posso, sabe, eu não posso ficar quieta no meu cantinho... o racismo estrutural que a gente enfrenta todos os dias...”* Faz uma grande pausa, começa a chorar, me olha profunda e firmemente. Diz: *“É. Muito obrigada pelo seu trabalho”*.

A respeito da entrevista com Zola, é importante notar que foi a última realizada. Cansado e atravessado por narrativas que dizem não só da realidade do envelhecimento de pessoas negras, sou surpreendido pelo pensamento, novamente, de meu próprio envelhecimento. Em um momento em que as palavras já haviam se esgotado, a gravação é encerrada, mas não o choro, que naquele momento revelou para cada um, pesquisador e participante, um momento

de partilha, acolhimento e cumplicidade diante de uma realidade que só consegue sentir, quem tem na pele, no rosto, no cabelo, na religião... a marca de ser, uma pessoa negra.

As narrativas das pessoas idosas negras entrevistadas nesta pesquisa revelam, de forma profunda e dolorosa, como o racismo estrutura e atravessa suas vidas, desde a infância até a velhice. As experiências compartilhadas evidenciam que o racismo não é um fenômeno isolado ou pontual, mas uma ferida aberta que se renova cotidianamente, marcando corpos, subjetividades e trajetórias de vida. As histórias de Zuri, Asha, Nia, Kaya, Binta, Zola, Yara, Sade, Dara e Makena ecoam como testemunhos de resistência e insurgência, denunciando camadas de silenciamento, violência e exclusão que persistem ao longo de gerações. Essas narrativas não apenas ilustram a persistência do racismo, mas também destacam a resiliência e a capacidade de luta dessas mulheres, que, mesmo diante de tantas adversidades, encontraram formas de se afirmar e resistir.

A naturalização do racismo, como apontado por teóricos como Fanon, Kilomba e Souza, é um dos aspectos mais cruéis desse fenômeno. As entrevistadas demonstram como, desde a infância, foram levadas a internalizar a ideia de que seus corpos, cabelos e traços físicos eram inadequados, feios ou inferiores. Essa internalização do racismo, muitas vezes reforçada por familiares também vítimas que tentavam protegê-las da discriminação, resultou em processos dolorosos de negação de si mesmas e de tentativas de adequação a padrões brancos de beleza e comportamento.

No entanto, também emergem narrativas de resistência e resignificação, como no caso de Nia, que hoje se orgulha de seu cabelo crespo, ou de Kaya, que celebra sua identidade negra com orgulho e alegria. Essas histórias de superação e autoafirmação são fundamentais para entender como o processo de "tornar-se negro", como proposto por Neusa Santos Souza, envolve não apenas o reconhecimento da negritude, mas também a reconstrução de uma identidade positiva e afirmativa.

O envelhecimento, para essas mulheres, é um processo marcado por contradições. Por um lado, é uma vitória, um ato de resistência diante de um sistema que historicamente nega a longevidade e a dignidade às pessoas negras. Por outro, é um momento em que as desigualdades raciais e sociais se tornam ainda mais evidentes, seja na falta de acesso a serviços de saúde de qualidade, seja na invisibilidade e no desrespeito que enfrentam em espaços públicos e privados. A dupla discriminação de ser mulher e negra agrava essas desigualdades, como destacado por Zola, que observa como as mulheres brancas são tratadas com mais respeito e dignidade em comparação às mulheres negras. Essa interseccionalidade entre raça e gênero, como discutido por teóricas como Patricia Hill Collins e Angela Davis, é fundamental para

entender as especificidades das experiências das mulheres negras, que enfrentam opressões múltiplas e sobrepostas.

10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O racismo, em suas múltiplas facetas, manifesta-se de formas sutis e explícitas, desde as microagressões cotidianas até as violências físicas e simbólicas que marcam a existência das pessoas negras. As entrevistadas relatam situações que vão desde olhares de desconfiança em lojas até a animalização de seus corpos, passando pela negação de sua humanidade e pela imposição de padrões estéticos e comportamentais que reforçam a supremacia branca. Essas experiências não apenas causam dor e sofrimento, mas também impactam a construção de suas identidades, a autoestima e a saúde mental, gerando marcas que muitas vezes permanecem por toda a vida. A violência simbólica, como apontado por Bourdieu, opera de forma silenciosa, mas profundamente danosa, moldando a maneira como essas mulheres se veem e são vistas pelo mundo.

No entanto, o gesto de narrar-se – de colocar em palavras o vivido – desponta neste trabalho como forma de insurgência, como uma forma de manifestar resistências e romper com a gramática do silenciamento. As falas das entrevistadas não apenas descrevem experiências; elas interrompem o silêncio historicamente imposto aos corpos negros, especialmente aos corpos velhos e femininos. Essa fala, como ensina Eni Orlandi, é sempre atravessada por ideologia, memória e história. Logo, as narrativas aqui colhidas não são neutras nem espontâneas: são efeitos do social, mas também intervenções nele. A linguagem, nesse sentido, é prática de uma força que em cada relato, enuncia a possibilidade de reinvenção subjetiva de uma história amplamente e historicamente condenada ao apagamento.

A pesquisa revelou a importância da educação antirracista e da conscientização sobre o racismo como ferramentas de transformação social. É necessário um engajamento coletivo e estrutural, que envolva mudanças políticas, econômicas e culturais profundas, para que a sociedade brasileira possa superar suas raízes escravocratas e coloniais. A implementação de políticas públicas que promovam a equidade racial, o combate à discriminação e o acesso igualitário a oportunidades é essencial para transformar a realidade das pessoas negras no Brasil.

Entretanto, transformar a realidade exige também disputar sentidos. A linguagem é atravessada por relações de poder, e os discursos circulam em condições determinadas. O que essas mulheres dizem – e como dizem – não pode ser separado dos modos de produção de subjetividade a que estão submetidas. Nesse campo, insurgir-se é também deslocar os efeitos de sentido estabilizados pelo discurso dominante. É produzir novos sentidos a partir de lugares historicamente interditados. Ainda assim, políticas públicas e ações estruturais não são

suficientes se não forem acompanhadas de escuta e acolhimento das formas de enunciação insurgente dessas subjetividades. A transformação social exige também que os sujeitos negros sejam reconhecidos como produtores de saber e de linguagem, capazes de narrar suas dores, seus desejos e suas histórias de forma autônoma.

As narrativas das entrevistadas nos convocam a refletir sobre o lugar do racismo em nossa sociedade e sobre a urgência de combatê-lo em todas as suas formas. O racismo não é apenas uma questão individual ou moral, mas um sistema de opressão que estrutura as relações sociais, econômicas e políticas no Brasil. Enquanto persistirem as desigualdades raciais, a violência simbólica e física contra corpos negros e a negação de sua humanidade, não será possível falar em justiça, democracia ou equidade. A luta antirracista deve ser entendida como um compromisso de toda a sociedade, que envolve não apenas o reconhecimento das injustiças históricas, mas também a adoção de medidas concretas para reparar essas desigualdades e garantir que todas as pessoas, independentemente de sua cor de pele, possam viver com dignidade e respeito.

Neste cenário, compreender a linguagem como espaço de conflito é fundamental. A ideologia racista não atua apenas por meio de leis ou práticas institucionais; ela se infiltra na vida cotidiana, na forma como falamos, pensamos e silenciemos. A insurgência, portanto, não é apenas uma postura política; é uma prática discursiva. As mulheres idosas negras entrevistadas reconfiguram, por meio de suas palavras, a ordem do dizível. E ao fazê-lo, forjam novos espaços de escuta e reconhecimento, no qual o envelhecimento negro emerge como campo de subjetivação possível – e não apenas como destino de exclusão. Sendo assim, o surgimento das palavras afronta o discurso hegemônico, constituindo uma potente ferramenta de relações sociais, em que a fala, é um gesto político-clínico, que reinscreve a existência das entrevistadas no tecido simbólico da cultura, convertendo a dor em testemunho e a vivência em afirmação.

Essas narrativas são, acima de tudo, um chamado à ação. Elas nos lembram que o racismo é uma ferida aberta que precisa ser cuidada e curada, não apenas por meio de políticas públicas e ações afirmativas, mas também por meio de uma transformação cultural que valorize a diversidade, a dignidade e a humanidade de todas as pessoas, independentemente de sua cor de pele. Enquanto sociedade, temos a responsabilidade de ouvir essas vozes, reconhecer nossas próprias cumplicidades com o sistema racista e trabalhar ativamente para construir um futuro em que o envelhecimento da população negra seja marcado não pela dor e pela exclusão, mas pela dignidade, pelo respeito e pela celebração de suas histórias e identidades.

Por isso, a escuta aqui proposta não é uma escuta passiva. É uma escuta que se compromete com a desestabilização de sentidos hegemônicos, pois, como aponta Sueli Carneiro, a luta antirracista passa por um processo de reescrita de si, e é neste movimento que a linguagem encontra sua potência transformadora. O dizer das entrevistadas, entremeado por pausas, repetições, metáforas e silêncios, aponta para uma memória coletiva ferida, mas também para um desejo insistente de reconhecimento. Neste sentido, a velhice negra, muitas vezes atravessada por perdas reais e simbólicas, não se apresenta apenas como território de vulnerabilidade, mas também como espaço de insurgência. A palavra que emerge no envelhecimento dessas mulheres revela-se como lampejo de força, mesmo em contextos de desamparo. Narrar-se é, nesse contexto, um ato radical de existência.

No presente trabalho, a principal restrição diz respeito ao fato de que a mostra foi composta exclusivamente por mulheres idosas negras vinculadas ao PROIDOSO, o que limita a generalização dos achados e aponta para a necessidade de investigações que incluam a experiência masculina no envelhecimento negro. Além disso, o método de entrevistas semiestruturadas, embora eficaz na captação de subjetividades, depende da disposição dos participantes em compartilhar suas vivências, o que pode ter influenciado o aprofundamento de certas respostas.

Ainda assim, os resultados obtidos permitem compreender o envelhecimento negro como um campo discursivo ainda em disputa. As falas aqui analisadas tensionam o lugar social atribuído à pessoa idosa negra, abrindo caminho para pensar não apenas os efeitos do racismo, mas os modos como ele são simbolizados, elaborados e, por vezes, contestados. Essa contestação é a marca da insurgência. É o momento em que o sujeito, mesmo sob o peso da história, afirma: “eu sou” – e essa afirmação carrega em si a força do não consentimento com os lugares impostos.

Além disso, os achados oferecem contribuições significativas para os estudos sobre envelhecimento e relações raciais, evidenciando ser fundamental que a academia, as instituições públicas e a sociedade civil continuem a dar visibilidade às narrativas das pessoas negras, cujas vozes são frequentemente silenciadas. A produção de conhecimento sobre as experiências dessas mulheres, como feito nesta pesquisa, é um passo importante para desnaturalizar o racismo e promover a justiça social.

Ao tornar visível o que foi historicamente ocultado, esta dissertação busca não apenas registrar vozes, mas reconhecer a potência de sua insurgência. O gesto de escutar, aqui, é também o gesto de legitimar e abrir espaço para que a linguagem do sujeito negro idoso ocupe um lugar na produção do saber. A linguagem é aqui prática de existência – não apenas descrição

do mundo, mas sua reinvenção. Como diria Fanon, a linguagem carrega o peso da história, mas também a promessa de libertação.

A luta antirracista é longa e complexa, mas, como demonstrado pelas entrevistadas, é também uma luta cheia de esperança e possibilidades de transformação. Que suas histórias inspirem ações concretas e um compromisso coletivo com a construção de uma sociedade verdadeiramente igualitária e justa – uma sociedade que reconheça, enfim, que narrar é resistir, resistir é discursar, e discursar é reinventar-se no mundo. Que suas falas, insurgentes, sigam ecoando e produzindo novas formas de existir.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII**. 1. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2001.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo, SP: Sueli Carneiro: Pólen, 2019. (Feminismos plurais).
- AUGÉ, Marc. **Não lugares: Introdução a uma antropologia da sobremodernidade**. Lisboa, Portugal: 90 Graus editora, 2005.
- BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2018.
- BEHAR, Ruth. **The vulnerable observer: anthropology that breaks your heart**. 12. printed. Boston: Beacon Press, 2012.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2022.
- BORIM, Flávia Silva Arbex; MARIANA REIS SANTIMARIA; MORETTO, Maria Clara. Efeitos da Pobreza e da desigualdade social sobre a saúde dos idosos. *In*: FREITAS, Elizabete Viana de. **Tratado De Geriatria E Gerontologia**. 5. ed. Rio de Janeiro, RJ: Editora Guanabara Koogan Ltda, 2021.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças de velhos**. 4. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2022.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- BRASIL. **Estatuto da Igualdade Racial e normas correlatas**. Brasília, DF: Senado Federal, 2021.
- BRASIL., Atlas do Desenvolvimento Humano no; PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO BRASIL; INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas Brasil**. [S. l.], 2024. Disponível em: <http://www.atlasbrasil.org.br/ranking>. Acesso em: 14 fev. 2025.
- BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2014. (O Brasil Colonial).
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011. (Consciência em debate).
- CARNEIRO, Sueli. **Sueli Carneiro: escritos de uma vida**. São Paulo, SP: Pólen Editorial, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Intersecções letais: Raça, gênero e violência**. tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo, SP: Boitempo, 2024.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. 3. ed. rio de janeiro, RJ: Graal, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo, SP: Claro Enigma, 2015. (Coleção Agenda brasileira).

D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: Racismos e antirracismos no Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Pallas Editora, 2023.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo, SP: Boitempo, 2022a.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. [S. l.]: Boitempo, 2022b.

DEBERT, Guita Grin. **A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo : FAPESP, 1999.

DEBERT, Guita Grin. Antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Editora FGV, 2000. p. 49–68.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e Informação Qualitativa**. 5. ed. Campinas: Papirus Editora, 2012. (Papirus Educação Ser).

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (org.). **The SAGE handbook of qualitative research**. Fifth editioned. Los Angeles London New Delhi Singapore Washington DC Melbourne: SAGE, 2018.

DICICCO-BLOOM, Barbara; CRABTREE, Benjamin F. The qualitative research interview. **Medical Education**, [s. l.], v. 40, n. 4, p. 314–321, 2006.

EMERSON, Robert M.; FRETZ, Rachel I.; SHAW, Linda L. **Writing ethnographic fieldnotes**. 2nd eded. Chicago: The University of Chicago Press, 2011. (Chicago guides to writing, editing, and publishing).

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. tradução: Regina Salgado Campos; Ligia Fonseca Ferreira. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo, SP: Ubu Editora, 2020.

FERNANDES, Florestan. **O Negro No Mundo Dos Brancos**. [S. l.]: Global Editora, 2021.

FORTES-BURGOS, Andréa Cristina Garofe; NERI, Anita Liberalesso; CUPERTINO, Ana Paula Fabrino Bretas. Eventos de vida estressantes entre idosos brasileiros residentes na comunidade. **Estudos de Psicologia (Natal)**, [s. l.], v. 14, n. 1, p. 69–75, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Forense, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Doença mental e psicologia**. Rio de Janeiro, RJ: Tempo brasileiro, 1975. (Coleção Biblioteca Universal, v. 6).

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade : Curso no College de France (1975 - 1976)**. tradução: Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo, SP: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2003.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. 1. ed. São Paulo: UCAM : Editora 34, 2001.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editora, 2020.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 4. ed. São Paulo: Editora Ática, 1985. (Ensaio, v. 29).

GRINBERG, Keila. Castigos físicos e legislação. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Dicionário da escravidão e liberdade**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2018. p. 56–63.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Características gerais dos domicílios e dos moradores 2022: PNAD Contínua**. Rio de Janeiro, RJ: Ibge, 2023a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022: Identificação étnico-racial da população, por sexo e idade Resultados do universo**. Rio de Janeiro, RJ: [s. n.], 2023b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Panorama - População**. [S. l.], 2024. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/panorama>. Acesso em: 20 nov. 2024.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. TD 2593 - A Questão da Desigualdade no Brasil: Como Estamos, Como a População Pensa e o que Precisamos Fazer. **Texto para Discussão**, [s. l.], 2020. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/210230_td_2593_web.pdf. Acesso em: 20 nov. 2024.

JERUSALINSKY, Alfredo. **Psicanálise e desenvolvimento infantil: um enfoque transdisciplinar**. 3. ed. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios, 2004.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

KOHLI, Martin *et al.* Human Development. **Social Structure and Social Construction of Life Stages**, [s. l.], v. 29, p. 145–180, 1986.

KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo, SP, Brasil: Perspectiva, 2017.

LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro I: Os Escritos Técnicos de Freud**. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2021.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina. **Técnicas de Pesquisa**. 9. ed. SÃO PAULO, SP: Editora Atlas Ltda, 2021.

LAMOUREUX-LAMARCHE, Catherine; VASILADIS, Helen-Maria. Lifetime traumatic events, health-related quality of life, and satisfaction with life in older adults. **Quality of Life Research**, [s. l.], v. 26, n. 10, p. 2683–2692, 2017.

LIVERPOOL, Layal. **Systemic: How Racism Is Making Us Ill**. 1st eded. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2024.

LORDE, Audre. Transformer le silence en paroles et en act. In: DORLIN, Elsa. **Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000**. Paris: l'Harmattan, 2008. (Bibliothèque du féminisme).

MARQUES, Filipa Daniela *et al.* A vivência dos mais velhos em uma Comunidade Indígena Guarani Mbyá. **Psicologia & Sociedade**, [s. l.], v. 27, n. 2, p. 415–427, 2015.

MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e escravidão na sociedade pós-escravista**. São Paulo, SP: Editora Unesp, 2023.

MARTINS, Gilberto de Andrade. **Manual para elaboração de monografias e dissertações**. 3. eded. São Paulo: Atlas, 2002.

MASCARO, Sonia De Amorim. **O Que E Velhice**. São Paulo, SP: Editora Brasiliense, 2004.

MATTOSO, Katia Mytilineou de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. tradução: Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. tradução: Renata Santini. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da Inimizade**. Lisboa, Portugal: Antígona, 2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. eded. São Paulo: Hucitec, 2014.

MUCIDA, Angela. **O sujeito não envelhece: psicanálise e velhice**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4. ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2023.

MYERS, David G. **Psicologia social**. Porto Alegre, RS: Amgh, 2014.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O Sortilegio Da Cor**. São Paulo, SP: Sammus, 2021.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do inconsciente: significações do corpo negro**. 1. ed. São Paulo, SP, Brasil: Perspectiva, 2021. (Coleção Palavras negras).

(OPAS), Organização Pan-Americana da Saúde e Nações Unidas. **Década do Envelhecimento Saudável nas Américas (2021-2030) - OPAS/OMS | Organização Pan-Americana da Saúde**. [S. l.], 2024. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/decada-do-envelhecimento-saudavel-nas-americas-2021-2030>. Acesso em: 10 fev. 2025.

OPS/OMS, Organizacin Panamericana e la Salud; Organización Mundial de la Salud - Región de las Américas. **Envejecimiento Saludable: Datos y Visualizaciones - OPS/OMS | Organización Panamericana de la Salud**. [S. l.], 2025. Disponível em: <https://www.paho.org/es/envejecimiento-saludable-datos-visualizaciones>. Acesso em: 10 fev. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso**. 12. ed. Campinas, São Paulo, SP: Pontes Editores, 2015.

PAULA, Marcos Ferreira De. Os idosos do nosso tempo e a impossibilidade da sabedoria no capitalismo atual. **Serviço Social & Sociedade**, [s. l.], n. 126, p. 262–280, 2016.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. tradução: Eni Pulcinelli Orlandi. 3a ediçãoed. Campinas, SP, Brasil: Pontes Editores, 2002.

RABELO, Dóris Firmino *et al.* Racismo e envelhecimento da população negra. **Revista Kairós : Gerontologia**, [s. l.], v. 21, n. 3, p. 193–215, 2018.

RADER, Victoria Fries. The Social Construction of Ages and the Ideology of Stages. **The Journal of Sociology & Social Welfare**, [s. l.], v. 6, n. 5, 1979. Disponível em: <https://scholarworks.wmich.edu/jssw/vol6/iss5/6>. Acesso em: 14 jun. 2024.

RAMOS, Silvia. **Pele alvo: a bala não erra o negro**. Rio de Janeiro, RJ: CESeC, 2023.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte, MG: Editora Letramento: Justificando, 2017. (Feminismos Plurais).

ROCHA, Manuel Ribeiro. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado**. São Paulo, SP: Editora Unesp, 2017.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian. **Neoliberalismo: como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: autêntica, 2021.

SAINT-HILAIRE, Auguste De. **Viagem a Província De são Paulo**. Belo Horizonte, MG: Garnier-Itatiaia Ltda, 2020.

SANTOS, Gilney Costa. Ribeiro D. O que é lugar de fala?. **Saúde em Debate**, [s. l.], v. 43, n. spe8, p. 360–362, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. 2. ed. Sao Paulo: Companhia das letras, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo, SP: Claro Enigma, 2012. (Coleção Agenda brasileira).

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O sol do Brasil: Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de d. João**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro: uma breve história de cinco séculos**. 1. ed. Portugal, Lisboa: Objectiva, 2020.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia**. 2. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2018.

SILVA, Alexandre Da. Aging from the perspective of racism and other forms of discrimination: influences of institutional and structural determinants on the lives of older adults. **Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia**, [s. l.], v. 22, n. 4, p. e190210, 2019.

SOARES, Sylvia Salles Godoy de Souza. **Envelhescência: um fenômeno da modernidade, à luz da psicanálise**. São Paulo, SP: Escuta, 2012.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2009. (Babel).

STEPAN, Nancy Leys. **A Hora Da Eugênia: Raça, Gênero, E Nação Na América Latina**. Rio de Janeiro, RJ: Fiocruz - Nubio, 2005. (Coleção História E Saúde).

THEODORO, Mário. **A sociedade desigual: Racismo e branquitude na formação do Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2021.

VAN MAANEN, John. **Tales of the field: on writing ethnography**. Chicago: University of Chicago Press, 1988. (Chicago guides to writing, editing, and publishing).

VIEIRA, P. P. F. **Envelhecimento e Desigualdades Raciais**. São Paulo, SP: Centro Brasileiro de Análise e Planejamento Cebrap, 2023.

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GERONTOLOGIA
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
(PARA MAIORES DE 18 ANOS OU EMANCIPADOS)

Convidamos o(a) Sr.(a) para participar como voluntário (a) da pesquisa: **NARRATIVAS INSURGENTES: vivências do racismo em pessoas idosas negras**, que está sob a responsabilidade do pesquisador Emanuel Miranda de Santana Oliveira, no endereço: Centro de Ciências da Saúde, Campus da Universidade Federal de Pernambuco. Av. Prof. Moraes Rego S/N – CDU – Recife. CEP: 50.739.970. Ao lado do anexo do Departamento de Anatomia (térreo), e-mail: emanuel.msantana@ufpe.br. Esta pesquisa, está sob a orientação da Professora Doutora Danielle de Andrade Pitanga Melo, telefone (81) 9.9601-3895, e-mail: danielle.pitanga@ufpe.br e coorientação da Professora Doutora Nadja Maria Jorge Asano, telefone (81) 9.8766-2698, e-mail: nadja.asano@ufpe.br.

Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas com o responsável por esta pesquisa e somente após se sentir totalmente esclarecido e voluntariamente concordar em participar do estudo, rubrique as folhas e assine ao final deste documento, que está em duas vias, uma das quais lhe será entregue e outra que ficará com o responsável pelo estudo.

Ressaltamos que a sua decisão é livre e será respeitado o direito de se recusar a participar, assim como será garantido, no caso de recusa, que nada lhe será cobrado, bem como não haverá nenhuma modificação na forma de atendimento no serviço. De igual modo, caso autorize neste momento e depois – a qualquer momento – desista, que fique nítido que este é um direito seu.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Descrição da pesquisa e esclarecimento da participação:

O objetivo desta pesquisa é: analisar a especificidade da lógica do racismo enquanto fenômeno multifacetado e os efeitos subjetivos de sua vivência, em pessoas idosas. Ao final da pesquisa, os pesquisadores irão retomar o contato com os participantes da pesquisa, a fim de marcarem um dia e horário em que serão apresentados os resultados da pesquisa. Estes

resultados, serão apresentados em forma de slides dinâmicos, com linguagem clara e acessível, a fim de favorecer o entendimento e a compreensão de todos os participantes.

Riscos: Risco de danos psicológicos - que pode ou não produzir estados negativos ou comportamento alterado, incluindo ansiedade, depressão, culpa, sentimentos de choque, de inutilidade, raiva ou medo, bem como vergonha, constrangimento ao responder a entrevista, estresse. Quebra de sigilo, cansaço ao responder às perguntas, desconforto, alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias.

A pesquisa oferece riscos quanto à identificação dos indivíduos e constrangimento deles. Para minimização desta situação, todos os participantes, durante a entrevista e análise do material, serão identificados a partir de nomes de plantas ou flores que tenham origem no continente africano, predefinidos pelo pesquisador, para que sua identificação pessoal seja preservada.

Os indivíduos serão previamente esclarecidos quanto a não obrigatoriedade de adesão à pesquisa, bem como a alguma pergunta, ou temática, assim como desistência de participação a qualquer momento, sem nenhum prejuízo para si.

Para maior privacidade e acolhimento, os participantes poderão escolher em comum acordo com o pesquisador o local de maior conforto dentro dos ambientes disponíveis no Programa do Idoso (PROIDOSO), sendo recomendados pelo pesquisador os locais mais reservados a fim de proporcionar uma entrevista mais confortável.

Benefícios: Espera-se que participantes possam se beneficiar com um espaço de acolhimento que pode aparecer como forma de expressão de suas vivências e experiências diante do racismo. No mais, aparecerão de forma indireta com a elaboração do artigo científico que será disponibilizado à comunidade acadêmica bem como a qualquer indivíduo com acesso à internet. O pesquisador principal, oferecerá como contrapartida ao Programa do Idoso (PROIDOSO), uma oficina sobre letramento racial, proposta com a finalidade de refletir e discutir sobre como as relações étnico-raciais no Brasil afetam diretamente a saúde da população, e de como o letramento é fundamental para a construção de uma educação emancipatória, tendo o antirracismo como um dos pilares e tornando mais positiva a visão do negro na sociedade brasileira.

Caso o pesquisador identifique alguma alteração psicológica significativa em qualquer dos participantes durante a entrevista, será realizada uma escuta de acolhimento assim como o encaminhamento a algum serviço de saúde, a fim de garantir assistência para demanda.

Esclarecemos que os participantes dessa pesquisa têm plena liberdade de se recusar a

participar do estudo e que esta decisão não acarretará penalização por parte dos pesquisadores. Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação.

Os dados coletados, quais sejam as gravações de vídeo, entrevistas, dados registrados em diários de campo obtidos pelas respostas pessoais desta pesquisa, ficarão armazenados em pastas virtuais e em arquivos compactado e codificado por senha, nos gerenciadores de armazenamento em nuvem Google® e iCloud®, com acesso restrito do pesquisador, assim como em banco de dados físico *Pendrive* e *Solid State Drive* de um computador pessoal, sob a responsabilidade do pesquisador Emanuel Miranda de Santana Oliviera, no endereço: Centro de Ciências da Saúde, Campus da Universidade Federal de Pernambuco. Av. Prof. Moraes Rego S/N – CDU – Recife. CEP: 50.739.970. Ao lado do anexo do Departamento de Anatomia (térreo), no período mínimo de 05 anos.

Nada lhe será pago e nem será cobrado para participar desta pesquisa, pois a aceitação é voluntária, contudo, fica garantida a indenização em casos de danos, comprovadamente decorrentes da participação na pesquisa, conforme decisão judicial ou extrajudicial. Se houver necessidade, as despesas para a sua participação serão assumidas pelos pesquisadores (ressarcimento de transporte e alimentação).

Em caso de dúvidas relacionadas aos aspectos éticos deste estudo, o(a) senhor(a) poderá consultar o Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da UFPE no endereço: **Avenida da Engenharia s/n – 1º Andar, sala 4 - Cidade Universitária, Recife-PE, CEP: 50740-600, Tel.: (81) 2126.8588 – e-mail: cephumanos.ufpe@ufpe.br.**

(assinatura do pesquisador)

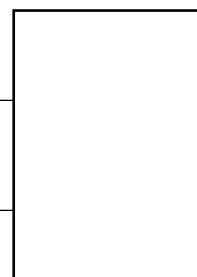
CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO VOLUNTÁRIO

(A)

Eu _____
_____, CPF _____, abaixo assinado, após a leitura (ou a escuta da leitura) deste documento e de ter tido a oportunidade de perguntar e ter esclarecido as minhas dúvidas com o pesquisador responsável, concordo em participar como voluntário da pesquisa: **NARRATIVAS INSURGENTES: Vivências do racismo em pessoas idosas negras.** Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pelo pesquisador sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data _____

Assinatura do participante: _____



Impressão Digital

Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa e o aceite do voluntário em participar (02 testemunhas não ligadas à equipe de pesquisadores):

Nome:	Nome:
Assinatura:	Assinatura:

APÊNDICE B - QUESTIONÁRIO SOCIODEMOGRÁFICO

Informações Gerais:

Nome (Fictício):

Idade:

Gênero:

Data de nascimento:

Estado civil:

Educação:

Grau de instrução mais alto alcançado:

Área de estudo/especialização (se aplicável):

Ocupação e Renda:

Ocupação atual:

Setor de trabalho:

Renda familiar média (mensal):

Fonte de Renda:

Habitação:

Tipo de moradia (própria, alugada etc.):

Número de pessoas na moradia:

Localização:

Cidade:

Estado:

País:

Informações sobre Família:

Número de pessoas no agregado familiar:

Estado dos pais (se vivos):

Dependentes a cargo (crianças, idosos, outros):

Saúde:

Condições de saúde relevantes:

Hábitos de saúde (ex.: prática de exercícios, dieta, etc.):

Plano de saúde (se aplicável):

Tecnologia e Acesso à Internet:

Uso de tecnologia (computador, smartphone, tablet):

Acesso à Internet (frequência e propósito):

Diversidade Étnico-Racial:

Etnia/raça a que se identifica:

Religião:

Religião/Filiação Religiosa:

Informações Adicionais (opcional):

APÊNDICE C – ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

1. Na sua história de vida, houve algum momento em que você tenha vivenciado alguma experiência em que se sentiu alvo de racismo ou discriminação racial? [como, quando, onde, de que forma?].
2. Você considera/acha que essas experiências possam ter afetado a percepção de si mesmo e de sua identidade ao longo dos anos?
3. Você acha, que essas atitudes racistas que você viveu/vivenciou podem ter influenciado suas relações com os outros (outras pessoas)?
4. Você acredita/acha, que no lugar que você nasceu e cresceu, influenciou sua experiência com o racismo?
5. Você acredita/acha que essas experiências que você vivenciou, podem ter influenciado ou impactado psicologicamente sua vida?
6. Você acredita/acha que essas experiências que você vivenciou, podem ter influenciado ou impactado sua saúde física?
7. Você acredita/acha que essas experiências que você vivenciou, podem ter influenciado ou impactado suas relações sociais?
8. Existem momentos específicos em que o racismo que enfrentou teve um impacto mais profundo em sua vida?
9. Como lidou com essas situações de discriminação ao longo do tempo? Mudou sua maneira de lidar com elas?
10. Para você, como é envelhecer sendo uma pessoa negra?
11. Você percebe que existem diferenças entre ser uma pessoa idosa negra e uma pessoa idosa branca? [quais?]
12. Na sua opinião, como a sociedade pode melhorar para lidar com o racismo contra pessoas idosas?
13. Existe algo que gostaria de compartilhar sobre sua experiência com o racismo que acha importante abordar nessa pesquisa?

APÊNDICE D – TERMO DE COMPROMISSO E CONFIDENCIALIDADE

Título do projeto: NARRATIVAS INSURGENTES: Vivências do racismo em pessoas idosas negras.

Nome Pesquisador responsável: Emanuel Miranda de Santana Oliveira.

Instituição/Departamento de origem do pesquisador: Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Ciências da Saúde, Programa de Pós-Graduação em Gerontologia.

Endereço completo do responsável: Rua Jequitibá, 08 Casa A, CEP: 52071-050, Alto do Mandú, Recife-PE. **Telefone para contato:** 81 9.9155-2829 **E-mail:** emanuel.msantana@ufpe.br

Orientadora: Danielle de Andrade Pitanga Melo, **telefone para contato:** (81) 9.9601-3895, **e-mail:** danielle.pitanga@ufpe.br

O pesquisador do projeto acima identificado assume o compromisso de:

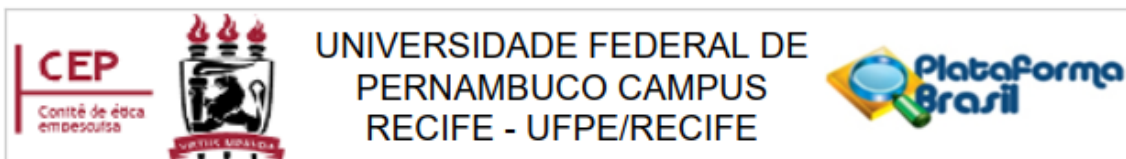
- Garantir que a pesquisa só será iniciada após a avaliação e aprovação do Comitê de Ética e Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da Universidade Federal de Pernambuco – CEP/UFPE e que os dados coletados serão armazenados pelo período mínimo de 5 anos após o término da pesquisa;
- Preservar o sigilo e a privacidade dos voluntários cujos dados serão estudados e divulgados apenas em eventos ou publicações científicas, de forma anônima, não sendo usadas iniciais ou quaisquer outras indicações que possam identificá-los;
- Garantir o sigilo relativo às propriedades intelectuais e patentes industriais, além do devido respeito à dignidade humana;
- Garantir que os benefícios resultantes do projeto retornem aos participantes da pesquisa, seja em termos de retorno social, acesso aos procedimentos, produtos ou agentes da pesquisa;
- Assegurar que os resultados da pesquisa serão anexados na Plataforma Brasil, sob a forma de Relatório Final da pesquisa.

Os dados coletados, quais sejam as gravações de áudio e/ou vídeo, entrevistas, dados registrados em diários de campo obtidos pelas respostas pessoais desta pesquisa, ficarão armazenados em pastas virtuais e em arquivos compactado e codificado por senha, nos gerenciadores de armazenamento em nuvem Google® e iCloud®, com acesso restrito do pesquisador, assim como em banco de dados físico *Pendrive* e *Solid State Drive* de um computador pessoal, sob a responsabilidade do pesquisador Emanuel Miranda de Santana Oliveira, no endereço: Rua Jequitibá, 08ª, Alto do Mandú, Recife-PE, no período mínimo de 05 anos após o término da pesquisa.

Recife, de de 2024

Assinatura Pesquisador Responsável

ANEXO A – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: NARRATIVAS INSURGENTES: Vivências do racismo em pessoas idosas negras

Pesquisador: EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 76677923.0.0000.5208

Instituição Proponente: CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.655.396

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um projeto de dissertação do Programa de Pós-Graduação em Gerontologia da UFPE, interessado em investigar, por meio de entrevistas semiestruturadas com 10 idosos que frequentam o Programa do Idoso (PROIDOSO) – vinculado a PróReitora de Extensão e Cultura (PROExc) da Universidade Federal de Pernambuco -, os modos próprios de subjetivar-se de pessoas idosas negras e de que forma experienciam suas velhices atravessadas pelo contexto histórico e sociocultural. Os dados obtidos serão analisados segundo a abordagem de Bardin.

Objetivo da Pesquisa:

1) Compreender o racismo enquanto construção sócio-histórica e cultural, produzindo diferentes modos de subjetivação de pessoas idosas negras; 2) Problematizar o modo como a pessoa idosa negra se constitui e é atravessada pelas relações de saber/poder que circulam nas práticas discursivas acerca do racismo; 3) Tecer reflexões sobre as relações raciais e seus desdobramentos psíquicos na Constituição subjetiva de sujeitos idosos negros.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Foram descritos e estão adequados.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Sem comentários.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram apresentados e estão adequados.

Endereço: Av. das Engenhasria, s/n, 1º andar, sala 4 - Prédio do Centro de Ciências da Saúde
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 50.740-600
UF: PE **Município:** RECIFE
Telefone: (81)2126-8588 **Fax:** (81)2126-3163 **E-mail:** cephumanos.ufpe@ufpe.br

Continuação do Parecer: 6.655.396

Recomendações:

Sem recomendações.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Projeto eticamente adequado.

Considerações Finais a critério do CEP:

As exigências foram atendidas e o protocolo está APROVADO, sendo liberado para o início da coleta de dados. Conforme as instruções do Sistema CEP/CONEP, ao término desta pesquisa, o pesquisador tem o dever e a responsabilidade de garantir uma devolutiva acessível e compreensível acerca dos resultados encontrados por meio da coleta de dados a todos os voluntários que participaram deste estudo, uma vez que esses indivíduos têm o direito de tomar conhecimento sobre a aplicabilidade e o desfecho da pesquisa da qual participaram.

Informamos que a aprovação definitiva do projeto só será dada após o envio da NOTIFICAÇÃO COM O RELATÓRIO FINAL da pesquisa. O pesquisador deverá fazer o download do modelo de Relatório Final disponível em www.ufpe.br/cep para enviá-lo via Notificação de Relatório Final, pela Plataforma Brasil. Após apreciação desse relatório, o CEP emitirá novo Parecer Consubstanciado definitivo pelo sistema Plataforma Brasil.

Informamos, ainda, que o (a) pesquisador (a) deve desenvolver a pesquisa conforme delineada neste protocolo aprovado. Eventuais modificações nesta pesquisa devem ser solicitadas através de EMENDA ao projeto, identificando a parte do protocolo a ser modificada e suas justificativas.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_2266587.pdf	14/02/2024 11:24:14		Aceito
Outros	Carta_Resposta_Fev2024_Emanuel.pdf	14/02/2024 11:20:42	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Fev2024_Emanuel.pdf	14/02/2024 11:19:23	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Corrigido_Fev2024_Emanuel.pdf	14/02/2024 11:14:44	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito

Endereço: Av. das Engenhasria, s/n, 1º andar, sala 4 - Prédio do Centro de Ciências da Saúde
 Bairro: Cidade Universitária CEP: 50.740-800
 UF: PE Município: RECIFE
 Telefone: (81)2126-8588 Fax: (81)2126-3163 E-mail: cephumanos.ufpe@ufpe.br

Continuação do Parecer: 6.655.396

Outros	NajdaAsanoCurriculoLattes.pdf	21/12/2023 15:06:05	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Outros	DaniellePitangaCurriculoLattes.pdf	21/12/2023 15:05:25	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoCompleto.pdf	21/12/2023 15:04:41	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Orçamento	Orcamento.pdf	19/12/2023 15:00:15	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Outros	EntrevistaSemiestruturada.pdf	19/12/2023 14:58:26	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Folha de Rosto	FolhaDeRosto.pdf	19/12/2023 14:58:03	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Outros	TermoDeConfidencialidade_assinado.pdf	19/12/2023 14:57:32	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Outros	CurriculoEmanuelOliveira.pdf	19/12/2023 14:52:42	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Outros	CurriculoLattes.pdf	19/12/2023 14:52:09	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Declaração de concordância	CartaDeAnuencia.pdf	19/12/2023 14:49:32	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito
Cronograma	Cronograma.pdf	19/12/2023 14:30:56	EMANUEL MIRANDA DE SANTANA OLIVEIRA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Av. das Engenhasria, s/n, 1º andar, sala 4 - Prédio do Centro de Ciências da Saúde
 Bairro: Cidade Universitária CEP: 50.740-800
 UF: PE Município: RECIFE
 Telefone: (81)2126-8588 Fax: (81)2126-3163 E-mail: cephumanos.ufpe@ufpe.br

Continuação do Parecer: 6.655.396

RECIFE, 19 de Fevereiro de 2024

Assinado por:
LUCIANO TAVARES MONTENEGRO
(Coordenador(a))

Endereço: Av. das Engenhasria, s/n, 1º andar, sala 4 - Prédio do Centro de Ciências da Saúde		
Bairro: Cidade Universitária	CEP: 50.740-800	
UF: PE	Município: RECIFE	
Telefone: (81)2126-8588	Fax: (81)2126-3163	E-mail: cephumanos.ufpe@ufpe.br

ANEXO B – CARTA DE ANUÊNCIA



CARTA DE ANUÊNCIA

Declaramos para os devidos fins, que aceitaremos o pesquisador **Emanuel Miranda de Santana Oliveira**, a desenvolver o seu projeto de pesquisa intitulado **Narrativas Insurgentes: vivências do racismo em pessoas idosas negras**, cujo objetivo é analisar a especificidade da lógica do racismo enquanto fenômeno multifacetado e os efeitos subjetivos de sua vivência, em pessoas idosas negras, no Programa do Idoso (**PROIDOSO/PROEXC/UFPE**).

Esta autorização está condicionada ao cumprimento do (a) pesquisador (a) aos requisitos das Resoluções do Conselho Nacional de Saúde e suas complementares, comprometendo-se utilizar os dados pessoais dos participantes da pesquisa, exclusivamente para os fins científicos, mantendo o sigilo e garantindo a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades.

Antes de iniciar a coleta de dados o/a pesquisador/a deverá apresentar a esta Instituição o Parecer Consubstanciado devidamente aprovado, emitido por Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos, credenciado ao Sistema CEP/CONEP.

Recife, 28 de novembro de 2023



Documento assinado digitalmente
ANNA KARLA DE OLIVEIRA TITO BORBA
Data: 28/11/2023 15:24:28-0300
Verifique em <https://validar.jbr.gov.br>

Profa. Dra. Anna Karla de Oliveira Tito Borba
Coordenadora do Programa do Idoso (PROIDOSO/UFPE)