



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA TRADUÇÃO

SANDRA SANTOS COSTA

**TRADUÇÃO CULTURAL E COMENTADA DO LIVRO
“QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA”
DE CAROLINA MARIA DE JESUS: SUBSÍDIOS PARA TRADUZIR AS
PRÁTICAS RACISTAS NO COTIDIANO BRASILEIRO**

FLORIANÓPOLIS
2020

Sandra Santos Costa

**TRADUÇÃO CULTURAL E COMENTADA DO LIVRO “QUARTO DE DESPEJO:
DIÁRIO DE UMA FAVELADA” DE CAROLINA MARIA DE JESUS:
SUBSÍDIOS PARA TRADUZIR AS PRÁTICAS RACISTAS NO
COTIDIANO BRASILEIRO**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do título de Mestre em Estudos da Tradução
Orientador: Dr. Werner Ludger Heidermann

FLORIANÓPOLIS
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Costa , Sandra Santos
Tradução cultural e comentada do livro "Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada" de Carolina Maria de Jesus: : subsídios para traduzir as práticas racistas no cotidiano brasileiro / Sandra Santos Costa ; orientador, Werner Ludger Heidermann, 2020.
103 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós Graduação em Estudos da Tradução, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Estudos da Tradução. 2. Tradução Cultural. 3. Ideia de Raça. 4. Perspectiva Feminista Negra. 5. Maria Carolina de Jesus. I. Heidermann, Werner Ludger. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução. III. Título.

Sandra Santos Costa

**Tradução cultural e comentada do livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada”
de Carolina Maria de Jesus: subsídios para traduzir as práticas racistas no cotidiano
brasileiro**

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Dirce Waltrick do Amarante
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Feibriss Henrique Meneghelli
Cassilhas Universidade Federal da Bahia

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Estudos da Tradução pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução.

Profa. Dra. Andréia Guerini.

Coordenador(a) do Programa

Prof. Dr. Werner Ludger Heidermann

Orientador

Florianópolis, 14 de dezembro de 2020

A minha família e a todo povo negro, que assim como eu, luta cotidianamente por uma vida digna.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, aos meus pais, Edelzuita e Arlindo, às minhas filhas, Brenda e Bruna, e a Rafaela, minha neta que, em breve, estará conosco, por fazerem parte da minha vida, pela relação de carinho, afeto, compreensão e incentivo.

Sou muito grata a todos com que tive a oportunidade de conviver ao longo desses anos, em especial às amigas Graziane e Giselle Adriana, incentivadoras para a minha inserção na graduação.

Agradeço, também, à amiga Roberta Lira, incentivadora da minha inserção na pós-graduação na área da Tradução com a intersecção das relações étnico-raciais, assim como a sua participação como mediadora do meu reencontro com as minhas raízes, por meio do projeto de extensão Vozes de Zambi e coletivo Kurima. Agradeço, ainda, ao professor Dr. Tiganá Santana, que tive a oportunidade de conhecer em um evento da UFSC e que muito contribuiu para a constituição teórica desta pesquisa.

Agradeço aos colegas que conheci no mestrado, sempre disponíveis a compartilharem os seus conhecimentos: Feibriss, Jeff, Mwewa, Ana Carolina, Vanda, entre outros.

No campo profissional, agradeço carinhosamente aos colegas de trabalho, aos usuários das diferentes políticas públicas nas diferentes cidades em que atuei. Obrigada pela oportunidade de compartilharmos conhecimentos e vivências.

Agradeço, ainda, aos/às professores/as que tive a oportunidade de conhecer no Programa de Pós-Graduação dos Estudos da Tradução, em especial, ao meu orientador, o Dr. Werner Ludger Heidermann. Obrigada pelo carinho, cuidado, paciência e dedicação.

Por fim, agradeço grandemente às queridas profissionais que compõem esta banca examinadora: Dra. Dirce Waltrick do Amarante e Dra. Feibriss Henrique Meneghelli Cassilhas.

Espero que todas/os se sintam abraçadas/os e, mais uma vez, muito obrigada aos que fizeram parte desta caminhada.

Durante séculos, décadas, na semana passada, amanhã e hoje, marchamos porque sabemos que as transformações não virão como presente. Marchamos porque sabemos da invisibilidade em torno de nossas imagens, representação e representatividade. Marchamos porque não dá mais para esperar pelo filho, marido, sobrinho ou pai que não voltarão após um dia de trabalho. Marchamos porque reverenciamos a força de nossas ancestrais. Marchamos na tentativa de interromper o extermínio da juventude negra. Marchamos porque nosso corpo é violentado cotidianamente, nossa alma dilacerada e, por mais que trabalhem, nos instrumentalizamos, ainda assim, teremos reconhecimento e remuneração menores. Marchamos porque a tentativa de genocídio da população negra não parou em 1888. Marchamos porque as feridas custam a fechar. Marchamos porque temos muitas coisas para contar, netos para embalar, filhos para criar, bocas para beijar, profissões para descobrir e corpos para amar. Marchamos pelo direito ao nosso corpo e à escolha de nossa identidade de gênero, assim como para quem devemos direcionar o nosso desejo. Marchamos porque terreiros de Umbanda e Candomblé têm sido incendiados, crianças têm sido agredidas e identidade racial, destruída. Marchamos. Marchamos. Marchamos porque não dá mais para levar a pirâmide nas costas, está pesada, está injusta, está desumana. (MARTINS, 2015).

Mulheres negras sempre buscaram estratégias de sobrevivência para si e para os seus; para isso, foi e ainda é necessário marchar, escrever e traduzir. Mas no fim, todas lutam pelo mesmo objetivo: movimentar as estruturas que desumanizam o nosso povo. (Sandra Santos Costa)

RESUMO

Neste trabalho, apresento o processo de tradução de excertos do livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada”, de Carolina Maria de Jesus (1960). O processo tradutório foi realizado pelo paradigma da tradução cultural a partir do teórico Homi Bhabha, contribuições de Stuart Hall dentre outros teóricos dos Estudos da Tradução. Esta pesquisa objetiva, a partir da ideia de raça, por uma perspectiva negra, traduzir/interpretar o racismo no cotidiano brasileiro por meio da escrita/visão de mundo de uma mulher escritora negra, dentre outras contribuições. A metodologia da pesquisa perpassa pelo Campo-tema de Peter Kevin Spink (2003) e de Escrivência, de Conceição Evaristo (2017). As situações aqui observadas como passíveis de tradução cultural foram influenciadas pelo local de enunciação da tradutora: mulher, negra, mãe, migrante e assistente social. Dessa forma deu-se ênfase às situações explícitas de racismo no diário de Carolina, assim como à tradução das vivências diárias relacionadas à presença/ausência do Estado através das diferentes políticas públicas. Observa-se, através dos escritos de Carolina, que as vivências cotidianas da autora e sua família são perpassadas pelo racismo estrutural. Carolina, no seu período histórico, já tinha essa percepção quando fazia um contraponto sobre suas vivências a partir de uma perspectiva que considerava a sua localização geopolítica e o seu lugar de enunciação dentro da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Tradução Cultural. Ideia de Raça. Perspectiva Feminista Negra. Carolina Maria de Jesus.

ABSTRACT

In this work, I present the process of translating excerpts from the book *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, by Carolina Maria de Jesus (1960). The translation process was conducted by the cultural translation paradigm based on the theorist Homi Bhabha with contributions by Stuart Hall among other theorists of Translation Studies. This research aims, from the idea of race, from a black perspective, to translate/interpret racism in Brazilian daily life through the writing/worldview of a black woman writer, among other contributions. The research methodology covers the theme-field of Peter Kevin Spink (2003) and *Escrevivência*, by Conceição Evaristo (2017). The situations observed here as liable to cultural translation were influenced by the translator's standpoint: woman, black, mother, migrant and social worker. Therefore, an emphasis was placed on explicit situations of racism in Carolina's diary, as well as on the translation of daily experiences related to the presence/absence of the State through different public policies. It is observed, through Carolina's writings, that the daily experiences of the author and her family are permeated by structural racism. Carolina, in her historical period, already had this perception when she made a counterpoint about her experiences from a perspective that considered her geopolitical location and her standpoint within Brazilian society.

Keywords: Cultural Translation. Race idea. Black Feminist Perspective. Carolina Maria de Jesus.

ZUSAMMENFASSUNG

Im Rahmen dieser Arbeit wird der Übersetzungsprozess von Textauszügen aus dem Buch *Tagebuch der Armut: Aufzeichnungen einer brasilianischen Negerin*¹ von Carolina Maria de Jesus (1960/1962) vorgestellt. Der Übersetzungsprozess wurde anhand des kulturellen Übersetzungsparadigmas nach dem Theoretiker Homi Bhabha sowie Beiträgen von Stuart Hall und anderen Theoretikern der Übersetzungswissenschaft durchgeführt. Diese Forschung zielt unter anderem darauf ab, angesichts der Idee der Rasse und aus einer schwarzen Perspektive Rassismus im brasilianischen Alltag durch das Schreiben/Weltbild einer schwarzen Schriftstellerin zu übersetzen/interpretieren. Die Forschungsmethode beruht auf dem "Thema-Feld" von Peter Kevin Spink (2003) und "Escrevivência" von Conceição Evaristo (2017). Die hier beobachteten Situationen, die der kulturellen Übersetzung unterliegen, wurden durch die gesellschaftliche Stellung der Übersetzerin beeinflusst: Frau, Schwarze, Mutter, Migrantin und Sozialarbeiterin. Dementsprechend wurde der Schwerpunkt auf explizite Rassismusfälle in Carolinas Tagebuch sowie auf die Übersetzung täglicher Erfahrungen bezüglich der wechselhaften Rolle des Staates durch unterschiedliche staatliche Politik gesetzt. Durch Carolinas Texte erhalten wir einen Einblick, dass das tägliche Leben der Autorin sowie ihrer Familie von strukturellem Rassismus geprägt sind. Bereits in ihrer Zeit nahm Carolina dies wahr, indem sie einen Kontrapunkt zu ihren Erfahrungen aus der Perspektive setzte, die sie als ihren geopolitischen Standort und ihre gesellschaftliche Stellung innerhalb der brasilianischen Gesellschaft betrachtete.

Schlüsselwörter: Kulturelle Übersetzung, Idee der Rasse, Schwarze feministische Perspektive, Carolina Maria de Jesus.

¹ Nome do livro conforme tradução para o idioma alemão datada de 1962.

LISTA DE SIGLAS

CCEA	Centro Cultural Escrava Anastácia
CRAS	Centro de Referência da Assistência Social
CF/88	Constituição Federal de 1988
CFESS	Conselho Federal de Serviço Social
CRESS	Conselho Regional de Serviço Social
CNS	Conferência Nacional de Saúde
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
Labmico	Laboratório de Micotoxinas e Contaminantes Alimentares
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
OMS	Organização Mundial de Saúde
OPAS	Organização Pan-Americana de Saúde
PIBIC	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio
SIS-IBGE	Síntese de Indicadores Sociais
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TJSC	Tribunal de Justiça de Santa Catarina
UDESC	Universidade do Estado de Santa Catarina
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 ESTUDOS CULTURAIS, TRADUÇÃO CULTURAL, ESTUDOS SOBRE A DECOLONIALIDADE E PERSPECTIVA NEGRA	21
2.1 O NASCIMENTO DOS ESTUDOS CULTURAIS	21
2.2 OS ESTUDOS CULTURAIS E A LÓGICA DO RACISMO: CONTRIBUIÇÕES DE STUART HALL	25
2.3 ESTUDOS DECOLONIAIS E PERSPECTIVA NEGRA	29
2.4 ESTUDOS DA TRADUÇÃO E TRADUÇÃO CULTURAL	34
3 METODOLOGIA – CAMPO TEMA E ESCRIVÊNCIA	48
3.1 VINCULAÇÃO AO TEMA E CONSTRUÇÃO DO OBJETO	48
3.2 ESCRIVÊNCIA COMO FERRAMENTA METODOLÓGICA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO	51
4 VIVÊNCIAS NEGRAS	57
4.1 TRAJETÓRIA DE CAROLINA	57
4.2 MINHA TRAJETÓRIA	63
4.3 TRADUÇÃO CULTURAL E COMENTADA DE “QUARTO DE DESPEJO”	77
4.3.1 Tradução do racismo no saneamento básico	81
4.3.2 Tradução do racismo na saúde	82
4.3.3 Tradução do racismo na questão de gênero	86
4.3.4 Tradução do racismo na educação	87
4.3.5 Tradução do racismo na segurança pública	89
5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	94
REFERÊNCIAS	97

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho está inserido nos Estudos da Tradução e tem uma abordagem interdisciplinar, cabendo pontuar a minha área de formação, o Serviço Social. Aqui, exponho os motivos desta abordagem e destes pontos estreitados entre as áreas de conhecimento. Partindo dos Estudos da Tradução, o trabalho perpassa pelo conceito de tradução intralingual que, segundo Roman Jakobson, pode ser assim compreendida: “tradução intralingual ou reformulação consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua.” (2008, p. 64). Dessa forma, a tradução intralingual é entendida, segundo Pym (2017), como um processo no qual as diferentes formas do uso da língua ou sistema semiótico podem ser entendidas como um processo tradutório.

Ainda no plano dos Estudos da Tradução, esta pesquisa traz o conceito de Tradução Cultural amplamente trabalhado pelo teórico Homi Bhabha (1998, p. 313) para quem esta permite “uma tradução interpretativa de mundos diferentes dentro de um mesmo contexto atravessado por processos culturais e não exclusivamente textuais em sociedades pós-coloniais”.

Outro conceito trazido por esta pesquisa é a perspectiva adaptada para este contexto do que é tratado por Antoine Berman (2018) sobre o comentário como tradução. Segundo Thiago de Oliveira, o comentário como tradução pode ser uma estratégia tradutória que possibilita a remontagem de um texto “segundo outros lastros, outras linhas de força, abrindo caminho para deslocamentos na ideia de método tradutório” (2018, p. 140).

O conceito de Estudos Culturais trabalhado na Universidade de Birmingham é aqui abordado com o intuito de entender as mudanças culturais relacionadas ao momento pós-segunda guerra mundial e às mudanças repentinas dentro da sociedade britânica, segundo Stuart Hall (2016). Os Estudos Culturais circulam dentro e fora da academia e representam o enfraquecimento dos limites tradicionais entre as disciplinas pela complexidade do tema, por encontrarem dificuldade de se encaixar facilmente ou de serem contidos dentro de apenas uma área de conhecimento. Outra característica dos Estudos Culturais é que estes representam, inevitavelmente, uma certa disfunção que, segundo Hall (2016), pode ser concebida como tensão e mudanças necessárias dentro de uma sociedade.

Ainda sobre os Estudos Culturais, aborda-se, neste trabalho, a perspectiva da lógica do racismo dentro desta área. Stuart Hall (2005) observa que a área de estudo é mais voltada a questões sensíveis, importantes, delicadas e, muitas vezes, invisíveis, referentes às formas e práticas culturais dentro de uma sociedade com ênfase para a especificidade histórica e o modelo cultural.

Este trabalho tem por objetivo geral possibilitar o entendimento a partir da tradução cultural e comentada das vivências negras contidas no livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada” da autora negra Carolina Maria de Jesus, mas também conta com comentários das minhas vivências como mulher negra.

Segundo Gayatri Spivak (2010, p. 12), a categoria mulher negra é perpassada por uma junção de vulnerabilidades como raça, gênero e classe social. Traz ainda a autora que, para essa categoria, a interseccionalidade dessas vulnerabilidades confere à mulher negra uma condição subalterna, condicionando ideologicamente a sua permanência fora do centro dos debates, reservando para elas os espaços periféricos. Cabe observar que, outras implicações podem ser ainda associadas a estas questões apresentadas como, por exemplo, questões regionais, deficiências, pluralidade e diversidade sexual e quanto à identidade de gênero.

Neste trabalho, trago outras vivências coletadas por meio da metodologia campo-tema como, por exemplo, situações encontradas em matérias de jornais, reportagens de TV e fatos narrados nas redes sociais por e sobre pessoas negras que relatam ou nos dão subsídios para traduzir os códigos e práticas destinados a grupos racializados, no Brasil. Segundo Schucman (2012), estes são grupos em que um indivíduo representa o todo, como, por exemplo, os negros, ciganos e indígenas. Dessa forma, a atitude negativa de uma pessoa negra se estende a todo o seu grupo, enquanto as ações e práticas negativas realizadas por uma pessoa branca é tida como algo individual e não compromete o coletivo de pessoas brancas, não cria estereótipos negativos.

Como objetivos específicos, temos: subsidiar a atuação dos assistentes sociais e demais profissionais observando que vivemos em uma sociedade estruturalmente racista que perpassa todas as nossas relações sejam elas pessoais e/ou profissionais e, desta forma, qualquer profissional, ao lidar com seus pacientes/clientes, está sujeito a realizar atos racistas seja de forma deliberada ou porque arraigada na estrutura institucional. Podemos citar aqui alguns profissionais, tais como membros do judiciário, do ministério público, médicos, psicólogos, professores, dentre outros.

Ressalta-se a importância de uma perspectiva decolonial dentro das universidades brasileiras, da qual apresentarei exemplos mais à frente, pois, segundo José Jorge de Carvalho, a universidade ocupa um lugar central, se pensarmos a construção de uma sociedade, de fato, democrática e igualitária em todos os seus aspectos, seja nas questões sociais, culturais e econômicas, com respeito às diferenças étnicas, raciais, religiosas e epistêmicas e observa que das universidades saem profissionais com formação racista, discriminatória, que praticam ou permitem o genocídio de povos indígenas e negros, que possibilitam o roubo e a posse de terras pertencentes a povos tradicionais, sendo que essas práticas vêm se repetindo há séculos, o que,

de certa forma, nos fornece um panorama da formação desses profissionais (CARVALHO, 2019, p. 80-81).

Essa mesma preocupação de Carvalho em relação aos quadros formados dentro das universidades brasileiras pode ser vista no livro “A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato”, de Jessé Souza (2017) quando afirma que é das universidades que saem os principais quadros que ocuparão os espaços de poder na esfera pública e privada. Esse pensamento é também compartilhado por Geiza Marques que, na sua fala, no I Encontro Nacional de Estudantes e Coletivos Universitários Negros (EECUN), realizado em 2016, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), disse:

[...] a universidade é responsável pela gestão de vários instrumentos de opressão do povo preto, está envolvida na formação de policiais, na ideia e na gestão das UPPs, há professores que depois vão ser gestores da saúde, da segurança pública e oprime o nosso povo, é a universidade que forma os médicos e os políticos [...]

Carvalho nos chama a refletir sobre a centralidade da universidade no tipo de formação e mentalidade oferecido aos acadêmicos, no intuito de que uma nova geração de acadêmicos receba uma formação “antirracista, descolonizadora e sensível à diversidade dos saberes não acidentais criados e reproduzidos pelos negros, indígenas e demais povos tradicionais” (2019, p. 81), sendo importante que esta questão seja tratada no interior da academia com a responsabilidade dos docentes por um ensino antirracista e descolonizador.

Este trabalho busca ainda entender, por meio das traduções e interpretações das práticas racistas a grupos racializados, de que maneira a ideia de raça se apresenta como marcador social de desigualdades na sociedade brasileira e suas contribuições para as políticas públicas, a partir da Tradução Cultural.

Perpassando as relações de poder e as diferenças estabelecidas, em especial, na sociedade brasileira, traz alguns autores que contribuem com essas questões. Sobre a diferença, Bhabha (1998) diz que esta deve ser entendida como efeito das relações de poder em mundos desiguais cabendo a nós reinscrever o nosso imaginário social. Já Angela Figueiredo observa que é importante, através da perspectiva do feminismo negro, buscar entender o modo como

[...] as hierarquias raciais e de gênero refletem a colonialidade do poder na sociedade brasileira. Esse conceito que segundo Aníbal Quijano (2000), pode ser compreendido como “os modos como as hierarquias raciais permaneceram intactas após o período colonial” (FIGUEIREDO, 2019, p. 209).

E, ainda, segundo Figueiredo:

[...] refletir sobre as novas configurações da colonialidade do poder, através de prática política que incorpore os corpos –, membros de grupos racializados negros, indígenas – e às vezes femininos e negros, como um modo de responder às constantes demandas do movimento social sobre uma necessária transformação da imagem do poder, predominantemente masculina e branca, sem, contudo, transformar as estruturas políticas que dificultam a permanência desses indivíduos. (2019, p. 209).

No tocante ao racismo, Carlos Moore (2007) observa que este nunca recua de forma permanente, que ele se constitui, no universo, como valor majoritário, estruturante e permanente sendo produto de uma longa elaboração histórica que perpassa emocionalmente a sociedade e atinge todas as suas camadas. Em relação à aceitação do racismo, houve, no século XX, uma ampla aceitação dessas teses o que eleva o grau de complexidade dentro do chamado Estado de Direito que perpassa todas as esferas da sociedade.

Quanto ao contexto brasileiro, em 1911, no Primeiro Congresso Universal das Raças, realizado em Londres, no qual, representando o Brasil estavam os médicos antropólogos João Baptista de Lacerda e Edgard Roquette-Pinto, ambos pertencentes à “raça” branca, foi apresentada uma proposta para tornar o Brasil um país cada vez mais branco. Para isto, dava-se como certo o desaparecimento, sem a explicação de como isto se daria, dos negros e indígenas. Assim, com a promessa da miscigenação, a nação brasileira não seria nem negra, nem indígena, mas sim, cada vez mais branca e nasceria um novo branco, o branco brasileiro (SCHWARCZ, 2011).

Em decorrência da luta pela sobrevivência do povo negro, as mulheres negras marcharam, em 2015, trazendo alguns pontos importantes que visavam a construção de um novo pacto civilizatório no qual as relações sociais não se deem em um contexto onde o corpo e o espaço para o povo preto sejam subjugados e relegados a espaços e tratamentos de forma desumana e excludente. Para Figueiredo (2019, p. 203), “se trata da luta pelos direitos e pela cidadania das mulheres negras”.

Antes desta marcha, já haviam ocorrido outras três que aconteceram de forma significativa: a marcha do ano de 1988 teve por objetivo principal “se opor à comemoração do centenário da abolição da escravidão no Brasil”; a marcha de 1995 abordou o “Tricentenário da Morte de Zumbi: Contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida” e, em 2005, a Marcha “Zumbi +10: II Marcha Contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida” (FIGUEIREDO, 2019, p. 204).

Voltando à marcha de 2015, esta foi uma ação coletiva que possibilitou que esse grupo específico se juntasse em torno das demandas, que são individuais, mas, também, coletivas, e, portanto, compartilhadas por todas as mulheres negras brasileiras, mostrando, segundo observa Figueiredo, o poder de associação de mulheres negras “de diferentes extratos sociais, das zonas

urbanas e rurais, participantes de movimentos feministas ou não em torno de um discurso dotado de bastante sentido para uma pluralidade de mulheres negras” (2019, p. 203).

A questão colocada em 1911, a promessa e o desejo de um país “desenvolvido” cada vez mais branco com o desaparecimento de negros e índios, apesar do empenho do Estado brasileiro não se concretizou conforme as expectativas apresentadas no Congresso das Raças até porque este “novo branco brasileiro” não seria possível em um país com uma população miscigenada, um país mestiço onde as misturas das diferentes raças deram origem a uma população de mestiços. Dentre esses estavam os pardos que, devido à tonalidade mais clara da pele e fenótipos mais característicos da branquitude, eram percebidos como um melhoramento da raça, pois teriam herdado as características positivas, tidas como inatas, dos brancos e menos dos aspectos negativos, tidos como inatos, dos negros.

Observa Figueiredo (2019, p. 211) que, em sociedades como a brasileira onde ainda há uma forte influência da “colonialidade do poder”, há uma preocupação constante dos futuros pais em relação às características fenotípicas, principalmente em relação a “tonalidade da pele e textura do cabelo”, havendo sempre a preocupação e a preferência de que as crianças tenham traços mais próximos à branquitude.

No sentido de afirmação da identidade, o cabelo tem sido, tanto no Brasil como em outros espaços diaspóricos, um instrumento de luta, de resistência, na construção e valorização das pessoas negras, pois, a partir do momento em que as pessoas negras, em especial, as mulheres, resistem à pressão de alisarem os seus cabelos, visto como uma forma de se tornar menos negra e de dissimulação da sua condição étnico-racial, “o cabelo tornou-se para muitos, um elemento crucial na afirmação da identidade”. (FIGUEIREDO, 2019, p. 210).

Desta forma, as ideias de raça e de hierarquização entre as raças possibilitaram a existência do racismo e suas consequências dentro dos grupos sociais, na sociedade brasileira, inclusive com o que Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), sociólogo e político brasileiro, negro, figura de grande relevo da ciência social no Brasil no estudo da questão racial cujas ideias influenciaram intelectuais e pensadores de todo o mundo e na sociologia e na política, denominou, em seu artigo de 1955, de “a patologia social do branco brasileiro” que se refere à negação da constituição das identidades brasileiras, ao negar o negro e o indígena.

Segundo Bhabha, o trabalho de Franz Fanon nos apresenta, de uma forma bem interessante, a memória da história da raça e do racismo e a colisão essencial “entre máscara e identidade, imagem e identificação, da qual vem a tensão duradoura de nossa liberdade e a impressão duradoura de nós mesmos como outro” (1998, p. 102).

Retornando a Figueiredo (2019, p. 211), a imagem é construída socialmente, trazendo “representações de si construídas pela sociedade através de seus discursos que nos constituem

como sujeitos”, com forte participação da mídia, em especial, da televisão aberta que, em contextos como o Brasil, alcança uma quantidade significativa de espectadores.

Ainda no contexto brasileiro, pode-se observar a situação vivenciada pelos grupos racializados que podemos entender, a partir de Spivak (2010), como grupos subalternos dentro dos quais há a especificidade da mulher negra em função da junção de raça, gênero e classe social, o que lhe confere uma condição subalterna.

Segundo Patricia Hill Collins, observa-se a relevância da epistemologia feminista negra, apesar de a intersecção de opressões ter características distintas nos diferentes contextos, pois “o uso desta epistemologia possibilita e favorece uma reflexão de como grupos subordinados desenvolvem conhecimento com potencial de empoderamento e justiça social” (2000, p. 165). A autora observa, ainda, que a experiência de mulheres negras sobre a intersecção entre raça e gênero mostra que, mesmo sendo esses aspectos analíticos distintos na vida de mulheres negras, esta deve ser analisada, porque estes aspectos operam juntos no cotidiano dessas mulheres.

Cabe ressaltar a atuação do Estado no controle e manutenção do racismo estrutural na sociedade brasileira como uma forma de controlar os corpos racializados e os territórios onde estes se encontram. Nesses territórios, podemos definir a presença do Estado, a partir do conceito de “necropolítica” de Achille Mbembe (2018), como espaços em que o Estado determina quem pode morrer: um exemplo atual são os territórios de favelas com altos índices de assassinatos da população jovem masculina negra, por parte dos agentes da segurança pública, assim como as mortes causadas devido à insuficiência de políticas públicas como questões sanitárias, precariedade das políticas de saúde e educação, dentre outras. Nas denúncias das cinquenta mil mulheres presentes na marcha, em 2015, que lutavam pela sua sobrevivência, estavam em pauta “os desmandos do governo, a violência policial, a falta de acesso a saúde e educação, além da denúncia da não existência de situações mínimas de sobrevivência e conclamavam por um novo projeto civilizatório na sociedade brasileira”. (FIGUEIREDO, 2019, p. 204-205).

Observa-se, ainda, que, para além das mortes de jovens, muitas dentre as vítimas das forças policiais do Estado são crianças. Há ainda a realização de ações violentas e até assassinatos de lideranças indígenas e quilombolas com a anuência do atual governo federal, como apresentaremos, no decorrer deste trabalho, por meio da metodologia campo-tema das vivências de pessoas negras relatadas em matérias e reportagens jornalísticas.

Ressalto que, assim como foram trazidos exemplos de profissões que precisam de um letramento racial, além de todas aquelas que também cabem aqui temos outras, em especial, as que se localizam em espaços decisórios e privilegiados reservados à branquitude que Bento define (2002, p. 73) como “um lugar de silêncio, omissão e suposta neutralidade que emerge

essencialmente quando o assunto ‘negro’ é focalizado ou omitido, e no silêncio sobre o lugar de enunciação que o branco ocupa enquanto ser racializado” e Souza (2017) descreve como a “elite do atraso”, uma elite construída com base na escravidão “que não tem perspectiva a longo prazo para o futuro da nação e cuja visão é do saque e da rapina imediata”.

Como exposto, há algumas motivações para o estudo da Tradução Cultural, no Brasil, a partir da ideia de raça. Assim, além dos elementos já apresentados, podemos dizer que o signo raça, por si só, não quer dizer nada, mas, quando associado à ideia de raça do século XX e inserido na estrutura da sociedade brasileira, resulta em um significante. Munanga observa que o emprego do conceito raça na atualidade não tem referência biológica, mas etnossemântica, carregada de sentido ideológico e que toda ideologia esconde algo não proclamado, neste contexto, a relação de poder e a dominação. Dessa forma, “o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam” (MUNANGA, 2004, s/p). Cabe ressaltar que raça, no sentido biológico, não existe, que o uso deste conceito se dá no sentido sociológico, semântico. No entanto, apesar de inoperante, a ideia de raça, no sentido biológico, entre grupos hierarquicamente inferiores e superiores ainda permanece viva na estrutura do Estado e no imaginário social brasileiro (MUNANGA, 2004).

Outras questões a serem observadas dizem respeito à importância de estudar a ideia de raça, no Brasil, por se tratarem de questões analíticas que possibilitam a compreensão das partes no intuito de compreender o todo, observando que, para nós, profissionais assistentes sociais, esta questão ocupa um eixo central nas nossas intervenções, pelo nosso trabalho nas diferentes políticas públicas em que grande parte dos usuários é formada por pessoas em situação de vulnerabilidade. Dessa forma, considerando que o Brasil é estruturado de forma racializada, compreender e saber traduzir/interpretar possibilitará intervenções antirracistas e mais assertivas em relação às questões com que nos deparamos no cotidiano profissional.

Nessa perspectiva, busca-se atender à demanda trazida por Susan Bassnett (2003, p. 23): “Qual o papel da tradução em relação a implicações ideológicas que refletem na transferência intercultural nos seus aspectos linguísticos, históricos e sociopolíticos”. Essa abordagem é ligada à teoria dos sistemas.

Nesta pesquisa, é interessante pensar a contribuição da Tradução Cultural pelo aspecto da ideia de raça no Brasil e suas implicações e contribuições para a sociedade brasileira. Essas contribuições seguem na direção de possibilitar uma melhor compreensão sobre a nossa constituição como sociedade e as relações raciais estabelecidas. Cabe observar que a ideia de raça como marcador de desigualdades sociais coloca os grupos racializados em maior vulnerabilidade psicossocial, econômica e cultural. Dessa forma, são esses grupos o público-

alvo das diferentes políticas públicas, campo de atuação dos profissionais dentre os quais me incluo, os assistentes sociais (PINTO, 2003).

Este trabalho foi desenvolvido em três capítulos: no primeiro, busco contextualizar esta pesquisa e, para isto, foi necessário pensá-lo por meio de diferentes áreas e autores. Dessa forma, o caminho desta pesquisa perpassa pelo nascimento dos estudos culturais e a lógica do racismo dentro dessa área de estudo. Esta primeira parte conta, de maneira significativa, com referências do autor teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall (2005).

Nos tópicos seguintes, ainda no primeiro capítulo, abordo as contribuições dos estudos decoloniais a partir de uma perspectiva negra. Inicialmente, busquei contribuições acerca do tema por meio de artigos com participação de feministas negras e pensadores antirracistas que têm como princípio a produção do conhecimento a partir do corpo e da posição geopolítica como José Jorge de Carvalho, Patrícia Hill Collins, Angela Figueiredo assim como os organizadores do livro “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado e Ramón Grosfoguel. Finalizo o primeiro capítulo trazendo contribuições de diferentes autores dos estudos da tradução que, de alguma forma, contribuíram teoricamente para esta pesquisa, em especial, autores que discutem a tradução para além das equivalências entre idiomas distintos, como os teóricos: Anthony Pym, Homi Bhabha e os estudiosos, Roman Jakobson, Paulo Rónai e Susan Bassnett.

O segundo capítulo é dedicado à metodologia do trabalho e, dentro desta metodologia, os conceitos “campo-tema”, de Peter Kevin Spink, e “escrevivência”, de Conceição Evaristo. O motivo para a utilização da metodologia campo-tema é a possibilidade de realizar a pesquisa no espaço da vida cotidiana. Spink (2003) observa que, a partir do momento em que o/a pesquisador/a tem um tema de pesquisa, as vivências cotidianas poderão se converter em material de análise. Dessa forma, este trabalho conta com situações do cotidiano passíveis de tradução cultural a partir da ideia de raça como fonte de análise.

O conceito de “escrevivência”, de Conceição Evaristo, busca contemplar a especificidade da mulher negra no sentido de ter validadas as suas experiências individuais ou coletivas a partir do seu lugar de enunciação. Dessa forma, busca-se romper com o descrédito dado a essas mulheres quando são as porta-vozes de suas próprias experiências. Esse conceito se localiza dentro de uma perspectiva de estudo feminista negro no contexto brasileiro, mas contribui para este pensamento a perspectiva da autora afro-americana Patrícia Hill Collins (2019, p. 147) quando diz: “A epistemologia feminista negra é fundamentada por uma base de experiência material e experimental, representa experiências coletivas e a visão de mundo desse grupo.”.

O terceiro capítulo é composto por vivências negras trazidas através da tradução cultural e comentada de trechos do livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada”, de Carolina Maria de Jesus. Início com aspectos pessoais e profissionais da trajetória de Carolina e, em seguida, apresento aspectos da minha própria trajetória a partir do meu lugar de enunciação. Finalizo a pesquisa com a tradução cultural e comentada de trechos do livro.

Cabe ressaltar que os excertos da obra de Carolina escolhidos para este trabalho perpassam pela minha visão e localização de raça, gênero, classe social e formação profissional. Dessa forma, dei ênfase, para além das situações explícitas de racismo e discriminação, a um olhar mais atento à presença/ausência do Estado através de diferentes políticas públicas como o racismo no saneamento básico, na área da saúde, na questão de gênero, na área da educação e da segurança pública.

2 ESTUDOS CULTURAIS, TRADUÇÃO CULTURAL, ESTUDOS SOBRE A DECOLONIALIDADE E PERSPECTIVA NEGRA

2.1 O NASCIMENTO DOS ESTUDOS CULTURAIS

No texto “Diásporas ou a lógica da Tradução Cultural”, Stuart Hall (2016, p. 46) nos apresenta a sua trajetória acadêmica e o nascimento dos Estudos Culturais. Foi no ano de 1964, quando ingressou na Universidade de Birmingham, que iniciou, juntamente com o seu professor Richard Hoggart, o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos. Observa, ainda, que, apesar de os Estudos Culturais terem sido iniciados nesta data e recebido esta denominação, ele acredita que seu nascimento tenha se dado anteriormente.

Hall (2016) relata como se deu a sua inserção nos Estudos Culturais, ao contar um pouco de sua trajetória. Ele deixou o seu país, a Jamaica, para se dedicar aos estudos na Inglaterra, em 1951, data que coincidiu com a migração em massa do Caribe para o Reino Unido, marcando o começo da diáspora negra do pós-guerra na Grã-Bretanha. Em relação às questões culturais, este período se caracterizou pelo pensamento de que o povo caribenho não tinha cultura própria, pois as suas tradições culturais eram marcadas por uma diversidade de culturas como a inglesa, espanhola, holandesa, portuguesa, africana, indiana, chinesa, dentre outras.

Sobre os Estudos Culturais terem se iniciado antes do ano de 1964, observa Hall que, entre os anos de 1954 e 1957, ele se dedicou a estudar o que Paul Gilroy denominou de “Atlântico Negro” entendido, segundo Pratt (1992 apud HALL, 2016, p. 48), como “as regiões marcadas pela presença espacial e temporal conjunta de sujeitos anteriormente separados por discontinuidades históricas e geográficas que agora as trajetórias se cruzam”. Nesse período, em que Hall se dedicou a esses estudos por meio da literatura antropológica da região denominada Atlântico Negro, também considerada como zonas de contatos constituídas na primeira fase da globalização ele também acessou os trabalhos acerca das retenções africanas, de Herskovits, o trabalho de Fernando Ortiz sobre transculturação e açúcar em Cuba, outros trabalhos sobre o Haiti e o sincretismo religioso assim como Gilberto Freyre e Roger Bastide sobre o Brasil.

Segundo a percepção de Hall (2016), essas primeiras zonas de contato constituídas na primeira fase da globalização são consideradas “sociedades traduzidas”. No entanto, ele observa que não tem a intenção de subestimar as especificidades históricas de cada sociedade e a sua formação cultural, mas sim de identificá-las como sociedades diaspóricas no importante sentido de “uma relação diaspórica de disseminação na dialética centro/periferia, colônia/metrópole”. Citando a ideia de Roberto Schwarz, apresenta a ideia de sociedades de

“ideias fora do lugar” que estão relacionadas com aquelas atravessadas por “deslocamento e disjunção e impossibilitadas, de modo temporal e espacial, de ser construída de forma terminante como do seu local de origem” (HALL, 2016, p. 48), assim como afirmou Iain Chambers:

[...] dessa perspectiva, nunca podemos voltar para casa, retornar à cena primeva, ao momento esquecido dos nossos começos e ‘autenticidade’, porque há sempre outra coisa no caminho. Não podemos voltar à unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando traduzidos à linguagem, e daí embarcar numa análise interminável. Diante da ‘floresta de signos’, nos encontramos sempre na encruzilhada. (1990 apud HALL, 2016, p. 48).

Em relação a problemas particulares implicados na lógica da Tradução Cultural, que entende como questões conceituais relacionadas à cultura, poder, identidade e diferença, Hall nos chama a atenção para as questões dessas sociedades traduzidas que são atravessadas por rupturas e violências abruptas: “todos ali pertenciam a outro lugar, é uma descontinuidade dos nossos passados” (2016, p. 49). São sociedades compostas por povos de origens diversas que, devido ao excesso de trabalho e à exposição a doenças, no primeiro centenário da colonização, tiveram grande parte do povo dizimado e suas terras violentadas e esvaziadas.

Apesar das histórias até aqui apresentadas e do nascimento dos Estudos Culturais ter se dado neste contexto, observa o autor que, entre Caribe e Brasil, respeitando suas especificidades históricas, sociais e culturais, há pontos convergentes dentre os quais o de sermos sociedades marcadas por processos de violência real e simbólica. O caminho que nos trouxe à modernidade foi pontuado por conquista, genocídio, escravidão, pela inserção forçada no sistema latifundiário, pela dependência colonial e o legado de se viver em uma sociedade racializada, sendo esses os aspectos críticos que permitem às duas sociedades habitarem espaços semelhantes. Segundo o autor: “Nossas ‘terras e gentes’ são caracterizadas pela marca contínua da colonização e da escravidão. Nossas regiões são ambas de sociedades pós-escravaturas e pós-coloniais de Tradução Cultural” (HALL, 2016, p. 50).

Ainda tratando da Tradução Cultural de sociedades traduzíveis, conforme sua conceituação, Hall nos orienta sobre alguns conceitos inseridos nesta lógica dentre os quais se encontra o conceito de hibridismo que, segundo o autor, às vezes, não é bem compreendido. Observa, ainda, que, em muitas situações, o conceito de hibridismo é utilizado para caracterizar culturas mistas e diaspóricas de países colonizados, no entanto, na sua perspectiva, hibridismo significa outro termo para designar o processo em que se insere a Tradução Cultural. Neste processo, estão intrínsecas “as características de um movimento forçado, nunca assentado ou

inteiro, mas sempre em transição, mudança, tradução, eminentemente marcado pela indefinição” (2016, p. 50).

Conforme Hall (2016), a hibridização pode ser definida como uma lógica combinada e desequilibrada dos impactos deixados pela denominada modernidade ocidental, modernidade esta que causou impactos nas periferias a partir do seu projeto europeu de globalização realizado através de migração forçada.

Ainda segundo o autor, em relação ao conceito de hibridização, é possível afirmar que não se trata de uma simples apropriação ou adaptação, que, na verdade, envolve a necessidade de que as culturas passem por um processo de revisão de seus sistemas de referências, normas e valores.

Sobre a lógica da Tradução Cultural, o autor observa a existência muito estreita entre cultura e diáspora. “A lógica da Tradução Cultural é fundamentada e estruturada na exclusão, na cooptação essencializada e racializada da alteridade do Outro”. Em relação à lógica da *différence* da Tradução Cultural, esta deve ser lida sempre no “contexto da colonização, da escravidão e da racialização; não deve ser lida como uma alternativa, mas como parte de sua lógica interna” (DERRIDA, 1982 apud HALL, 2016, p. 51; 52).

[...] ‘o movimento do jogo que produz esses efeitos de diferença’; um sistema onde ‘todo conceito está inscrito numa cadeia em que se refere aos demais conceitos... por meio de um jogo sistemático de diferenças’. O sentido não tem origem ou destino fixo, mas está sempre ‘em jogo’; e, mais, seu valor político não pode ser determinado por uma essência, mas por sua posição e em termos relacionais. A fantasia de uma origem final, como ‘verdadeiro’ começo, permanece assombrada pela ‘falta’ ou pelo ‘excesso’, não podendo nunca ser compreendida na plenitude de sua presença para si (DERRIDA, 1982 apud HALL, 2016, p. 51).

É importante ressaltar que os Programas Culturais, na atualidade, existem em todas as partes, como nos aponta Hall. Cada programa inserido nos diferentes lugares tem suas especificidades e reúne diferentes disciplinas visando atender a diferentes ambientes, acadêmico e intelectual. Independentemente de onde os Estudos Culturais se insiram, eles refletem uma base de mudanças de forma dinâmica “de pensamento e de conhecimento, de argumento e de debate, de uma sociedade e de sua própria cultura, é uma autorreflexão intelectual” (HALL, 2005, s/p).

Conforme Hall, os Estudos Culturais operam para além da academia, representando, de certa forma, o enfraquecimento dos limites tradicionais entre as disciplinas e a ampliação dos modos de pesquisa interdisciplinares por conta da dificuldade de se encaixar facilmente ou de ser contida nas áreas de conhecimento já existentes. As especificidades dos Estudos Culturais

representam, assim, inevitavelmente, uma certa disfunção apresentada pelo autor como “tensão e mudanças necessárias” em, pelo menos, dois sentidos, que são:

Primeiro, os Estudos Culturais constituem um dos pontos de tensão e mudança nas fronteiras da vida intelectual e acadêmica, levando a novas questões, novos modelos e novas formas de estudo, testando as linhas tênues entre o rigor intelectual e a relevância social (HALL, 2005, s/p).

Esse primeiro ponto é algo que causa alguma confusão na vida acadêmica, no entanto, acredita Hall que, apesar desta situação, há esperança de que esses estudos possam produzir futuramente muita sabedoria. Em segundo lugar, observa:

[...] chamando a atenção da reflexão intelectual e da análise crítica para o tumulto de um mundo discordante e desordenado, ao insistir que acadêmicos observem por vezes a vida prática, onde a mudança social existe no dia-a-dia da sociedade, os Estudos Culturais tentam, de alguma maneira, insistir no que eu quero chamar de vocação da vida intelectual (HALL, 2005, s/p).

Neste segundo ponto, o autor aponta para a importância de que os Estudos Culturais se centrem no enfrentamento das questões principais, urgentes e preocupantes referentes a uma sociedade e a uma cultura buscando alcançar a forma intelectual mais rigorosa possível, sendo esta vocação uma das principais funções de uma universidade.

De forma geral, os Estudos Culturais, no contexto de Hall, nos esclarecem que as questões estavam relacionadas ao momento pós-segunda guerra mundial, às mudanças repentinas dentro da sociedade e da cultura britânica. Dessa forma, buscavam respostas para o declínio da Grã-Bretanha como uma potência mundial, investigavam, também, o novo consumo de massa e a moderna sociedade de massa, a americanização da cultura, a expansão de novos meios de comunicação de massa, da cultura jovem, da exposição dos hábitos, dos novos relacionamentos sociais, da diluição populacional homogênea do Reino Unido, em especial, pela afluência de povos da nova Commonwealth, do Caribe, do subcontinente asiático, levando a uma formação da vida cultural, da vida política e social e de novas diásporas britânicas negras inseridas de modo permanente.

Hall (2005) observa que todas essas mudanças sócio-históricas apresentadas haviam transformado profundamente a cultura inglesa, causando novos distúrbios, motivos para que aflorassem profundas ansiedades comuns a uma mudança social radical. Entendia haver uma mudança profunda acontecendo sob os seus próprios olhos e, no entanto, parecia que não se estava dando a devida importância no que se refere ao estudo daquilo que se apresentava no intuito de focar a atenção crítica e analítica sobre o terreno cultural movediço e de rápidas

mudanças que se apresentava. Essa era a vocação dos Estudos Culturais e era sobre isto que tratavam os Estudos Culturais na Grã-Bretanha.

2.2 OS ESTUDOS CULTURAIS E A LÓGICA DO RACISMO – CONTRIBUIÇÕES DE STUART HALL

O trabalho realizado no Centro de Estudos Culturais, segundo Hall (2005), era voltado para as questões mais sensíveis, importantes, delicadas e invisíveis, objetos que diziam respeito às formas e práticas culturais de uma sociedade, à sua vida cultural. Um aspecto importante que essa área de estudo nos ensina é, de fato, a importância da especificidade histórica e, também, de cada especificidade e modelo cultural.

Em relação à lógica do racismo dentro dos estudos culturais, Hall (2005) observa que, nas diferentes sociedades, há mecanismos gerais compartilhados no mundo inteiro que se relacionam à prática do racismo, no entanto, o racismo tem uma história particular em cada sociedade: “ele se apresenta de forma específica, particular e única em cada contexto. Essas especificidades moldam a dinâmica racista em cada contexto e têm efeitos reais”.

Uma observação de Hall (2005) que nos chama a refletir dentro dos estudos da tradução é o fato de entender que o conceito do termo racismo não pode ser compreendido como algo singular, mas, sempre, no plural, levando em consideração as suas diferentes formas e contextos.

Ao relembrar o início dos Estudos Culturais na Universidade de Birmingham, Hall (2005) observa que, em relação ao racismo, naquela época, na cultura inglesa, não havia, visivelmente, nenhuma questão colocada sobre raça. Não obstante, é de conhecimento que questões relacionadas a raça e etnia têm permeado todas as histórias de ascensão e poder comercial no mundo. No início dos Estudos Culturais, parecia não haver interesse ou vantagem de se dedicar ao estudo das questões raciais como tema atual no intuito de entender a cultura britânica do século XX. Os estudos deste período que trabalhavam o tema faziam referências a questões do passado, como o comércio de escravos do Atlântico, estudos de movimentos antiescravistas, abordagens ligadas à história e à administração colonial, dentre outras nesta linha (HALL, 2005).

Foi a partir das grandes migrações dos anos 50 e 60, saídas do Caribe e do continente asiático, segundo Hall (2005), que se deu o início da formação de comunidades negras no centro da experiência da vida cultural inglesa e fez emergir o tema do racismo através de uma nova roupagem. Essa nova roupagem era associada pela mídia através da representação cultural desses povos. Essas representações apresentavam a cultura de povos estrangeiros como seres

inferiores em relação aos nativos, inferiores na ordem natural definida por raça, cor, além de algumas situações associadas à herança genética.

Esta nova roupagem do racismo ocorrida na Grã-Bretanha assim como em outras sociedades que Hall (2005) descreveu como “racismo cultural” tem por base ideias presentes nas formas antigas de racismo que se apresentam de novas formas. O racismo cultural engloba as diferenças na cultura, no modo de vida, tem relação com o sistema de crenças, com a identidade e as tradições étnicas e, segundo o autor, a depender do contexto, tem mais importância do que as relações especificamente genéticas ou biológicas da raça.

O racismo com essa nova roupagem, o racismo cultural, é apresentado por Hall (2005) através de um exemplo em que relata que uma família composta por pais brancos, cujo filho estudava em uma escola estadual frequentada, majoritariamente, por alunos negros, retira seu filho desta escola com a justificativa de que ali não lhe era oferecida uma educação cristã e que, apesar de os pais não serem crentes cristãos, consideravam o Cristianismo uma parte essencial da cultura inglesa: “para a família, a igreja anglicana era tida como parte do modo de vida inglês”.

Dentro dos Estudos Culturais, buscando compreender as formas diversificadas das manifestações de raça, etnicidade e racismo e suas representações, utilizou-se como referências estudos da área da comunicação de outros lugares que haviam anteriormente se deparado com a problemática do racismo. A partir dessas referências, no contexto inglês, os estudos apresentaram associação de estereótipos negativos de raça e etnicidade por meio das representações da mídia concomitantemente à ausência de relatos sobre a vivência negra no contexto de inserção da história inglesa, além de uma abordagem simplista e truncada em relação à representação dos diferentes aspectos da vida dos negros (HALL, 2005).

Uma observação importante dentro desse contexto dos Estudos Culturais e da utilização de referências de estudos da área da comunicação, cabe ressaltar, é que a mídia participa da formação e constituição daquilo que reflete, do imaginário popular, o que nos possibilita pensar que a realidade da raça em qualquer sociedade é mediada pela mídia (HALL, 2005).

Observa o autor que, dentro do contexto de estudos que abordam questões relacionadas a raça, há de se pensar em metodologias que deem conta da complexidade do tema, há que se desenvolver metodologias que oportunizem ao pesquisador captar não somente o que as pessoas dizem sobre raça, mas o que as pessoas não podem dizer, o que fica subentendido. Ao se tratar dessa temática, o silêncio é muito significativo, ele sempre nos diz algo e é preciso que voltemos a atenção para o invisível, sendo necessário um método diferenciado se realmente desejarmos ler os significados de uma sociedade e sua cultura.

Outra questão que se apresenta dentro da lógica do racismo é que este se expressa através do deslocamento, da negação e da possibilidade de emitir, ao mesmo tempo, duas mensagens contraditórias: “a imagem de superfície falando de um conteúdo indizível, o conteúdo reprimido da cultura” (HALL, 2005, s/p).

Observa Hall que um aspecto do racismo é, certamente, abalizado por uma questão maniqueísta – ele e nós; primitivo e civilizado; claro e escuro, um universo simbólico preto e branco –, mas, uma vez identificada esta lógica parece simples combatê-la. Essa constatação acaba deixando óbvio que não vale a pena gastar mais tempo se dedicando a esse estudo, acrescentar mais um livro sobre um mundo que insiste em dividir tudo entre o bem e o mal.

Hall (2005) nos apresenta a experiência de uma acadêmica que, após dois anos de pesquisa, chegou à constatação de que o racismo era óbvio, conforme os resultados colhidos, e que não havia mais nada a dizer. Na atualidade, diferente daquela época, entende o autor que, ao contrário da evidência superficial, não há nada de simplista na estrutura e na dinâmica do racismo e compartilha a convicção de que estamos apenas no início de uma “verdadeira compreensão de suas estruturas e mecanismos”.

Chamando a atenção para a aparente simplicidade e rigidez do racismo, Hall (2005) observa que essa suposta “simplicidade” e rigidez é a chave de sua complexidade, sendo que a sua capacidade de enfatizar o universo em dois grandes opostos encobre algo mais, questões complexas como sentimentos e atitudes, crenças e conceitos que nunca se apresentam de forma nítida, fixa e estabilizada.

Em relação às divisões do racismo como estrutura de conhecimento e representação, Hall as percebe como um forte sistema de defesa, pois:

Toda essa energia e trabalho simbólico e narrativo destinam-se a nos segurar ‘aqui’ e a eles ‘lá’, a fixar cada um no lugar que lhe é designado enquanto espécie. É uma maneira de demarcar como nossas histórias de fato se entrelaçam e se interpenetram profundamente; como é necessário ‘o Outro’ para nosso próprio senso de identidade; como até o poder dominante, colonizador, imperialista só sabe quem e o que é e só pode sentir o prazer do seu poder de dominação na e através da construção do Outro. Os dois são os dois lados da mesma moeda. E o “Outro” não está *lá fora de nós*, mas *aqui dentro de nós*. Não está fora, mas dentro (2005, s/p).

Ao citar Fanon, observa Hall que existem mecanismos de violência e agressões que estão relacionados ao estereótipo racial assim como a mecanismos de ruptura, de projeção, de defesa e de negação. Há uma tentativa de suprimir e controlar, a partir da economia simbólica de uma cultura, no intuito de exercer o controle e, posteriormente, fazer do diferente objeto de

exercício de poder, “a tentativa de expeli-lo simbolicamente para o outro lado do universo” (2005, s/p).

Dessa forma, a violência, a agressão e o ódio estão implícitos na representação racista e isto é algo que não podemos negar. “No insano, muito há para compreender a sua dupla natureza, suas profundas ambivalências”. Um exemplo são as representações, muito comuns na cultura ocidental, em relação às mulheres, onde a representação da moça e mãe está amparada no dualismo de boa e má. Essa dupla estrutura se estende aos negros, em diferentes momentos: “os negros são ao mesmo tempo, leais, dependentes, infantis, tanto quanto não confiáveis, imprevisíveis, incertos, capazes de se tornarem vexatórios e de tramarem a traição logo que você vira as costas” (HALL, 2005, s/p).

Em uma análise sobre o racismo na atualidade, nas suas estruturas e dinâmicas complexas, um princípio emerge como uma lição para os estudiosos: “É o medo – o medo interno, assustador – de conviver com a *diferença*”. Esse medo deriva da consequência do encontro entre a diferença e o poder. Para Hall (2005), a esse respeito, os Estudos Culturais devem mobilizar todos os recursos intelectuais no intuito de compreender os modos de vida, as sociedades em que estamos inseridos e as tendências profundamente anti-humanas na sua capacidade relacional com a diferença.

Relata Hall (2005) que, nesse sentido, se faz necessário que os estudiosos tenham convicção, paixão pela pesquisa e compromisso intelectual e institucional em relação às questões da raça, pois nenhuma instituição universitária que pretenda manter sua cabeça erguida, no século XXI, pode se dar ao luxo de olhar as questões étnicas e raciais que assolam o mundo de maneira imparcial.

2.3 ESTUDOS DECOLONIAIS E PERSPECTIVA NEGRA

Hall observa que o pós, do pós-colonial não quer dizer que os efeitos dos domínios coloniais foram suspensos no momento da conclusão do domínio do território sob uma colônia, pelo contrário, os conflitos do poder e do poder-saber permaneceram nas chamadas nações pós-coloniais (2003 apud BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016).

No pós-colonialismo, a diferença está na capacidade de realizar a leitura da colonização na atualidade através de uma visão e uma escrita descentrada, diaspórica que realize uma releitura das grandes narrativas imperiais anteriormente centradas na nação (HALL, 2003 apud BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 15).

A origem do pós-colonialismo como termo teve suas discussões relacionadas à decolonização de colônias africanas e asiáticas após a segunda guerra mundial (CORONIL, 2008 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 15). Fizeram parte desta discussão, em especial, intelectuais do Terceiro Mundo radicados nos departamentos de estudos culturais, de antropologia e de língua inglesa, a princípio, nas universidades inglesas e, em seguida, nas universidades norte-americanas.

O grupo de estudos da subalternidade do Sul da Ásia, liderado pelo historiador Ranajit Guha, nos anos 80, foi um importante grupo que derivou do pós-colonialismo enquanto comunidade argumentativa. Esse grupo tinha como objetivo desmontar a razão colonial e colonialista na Índia e devolver aos sujeitos subalternizados sua condição de sujeitos plurais e descentrados. A coletânea de livros, além de estudos e publicações sob os auspícios de Guha, tinha por objetivo apreender a consciência dos subalternos silenciada pelo discurso colonial e de teor nacionalista, buscando encontrar, nas fissuras e contradições, as vozes silenciadas dos subalternos (1997 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16).

Na América Latina, apesar de uma longa história colonial e das reações e efeitos da colonização, ou colonialidade, não encontramos intelectuais no campo dos estudos pós-coloniais, observando que Homi Bhabha, Edward Said e Gayatri Spivak estão entre os nomes mais expressivos das referências acadêmicas do campo pós-colonial e, no entanto, em seus estudos, não há referência à América Latina. Na virada do milênio, constitui-se uma rede de investigação formada por intelectuais da América Latina em torno dos estudos sobre decolonialidade ou, segundo Arturo Escobar, um programa de investigação modernidade/colonialidade (2003 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016).

Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), com respeito à crítica ao pós-colonialismo ser de origem britânica e americana como um possível paradigma acaba interferindo no risco de ele se tornar um significativo vazio que poderia conter e acomodar todas as demais experiências históricas locais. Com isso, como menciona, repetidas vezes, Mignolo, mudaremos o contexto, mas não os termos de conversação uma vez que a teoria pós-colonial continuaria controlando e assegurando a posição de poder para os que se identificam com ela (2003 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016).

Ao evitar o paradoxal risco de colonização intelectual da teoria pós-colonial, os pesquisadores da decolonialidade apresentaram outras bases e categorias para a interpretação da realidade. Essas bases têm suas fundações a partir das experiências da América Latina. Com essa iniciativa, busca-se trabalhar, do ponto de vista da Europa ocupando um lugar de província, assim como, também, provincializar todo e qualquer movimento que busque representar o universal: isso serve tanto para os pós-colonialismos como para a contribuição dos

pesquisadores da decolonialidade a partir da América Latina (CHAKRABARTY, 2000 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16).

Dessa forma, segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016, p. 17), pode-se afirmar que o decolonial tem como uma de suas funções, a formação de uma rede de pesquisadores que visa sistematizar conceitos e categorias interpretativas. Cabe-nos observar que a decolonialidade está para além de um projeto acadêmico; consiste, também, em uma prática de oposição e intervenção que surgiu a partir do primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno colonial que passou a não aceitar e a reagir aos desígnios coloniais que tiveram início em 1492. Citando Enrique Dussel:

O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade, embora a sua gestação - como feto - leve um tempo de crescimento intrauterino. Teve origem nas cidades europeias medievais, livres e criativas. Mas “nasceu” quando a Europa passa a se concentrar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo. [...] De qualquer maneira, esse “Outro” não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. 1492 é o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento “concreto” da origem de um “mito” de violência e sacrifício muito particular, e ao mesmo tempo, um processo de “en-cobrimento” do “não-europeu” (DUSSEL, 1993, p. 8).

Observam os autores que o termo colonialidade, apesar de não estar explicado, pode ser identificado por meio da ideia dentro da obra de alguns autores, em especial daqueles que trabalham a partir de uma perspectiva do pensamento negro. Alguns autores contemporâneos são W.E.B. Du Bois, Oliver Cox, Franz Fanon, Cedric Robinson, Aimé Césaire, Eric Williams, Angela Davis, bell hooks, entre outros.

Entretanto, a articulação desta ideia – já identificada com o conceito de colonialidade – foi formulada de maneira explícita por Immanuel Wallerstein (1992). Na sequência, o conceito de Wallerstein foi retomado por Anibal Quijano, que passou a nomeá-lo como colonialidade do poder. (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 17).

O sistema-mundo capitalista, patriarcal, cristão, moderno, colonial europeu, a partir de 1492, causa uma repercussão muito importante para os teóricos da decolonialidade. Na verdade, eles buscam com isso desconsiderar a interpretação que enxerga a Europa como um *container*, o que significa que todos os traços positivos descritos como modernos se encontram no interior da Europa. Segundo Dussel:

A Modernidade aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma História mundial que inaugura, e por isso a “periferia” é parte de sua própria

definição, que designa o que é compreendido como negativo e positivo. (1993, p. 7).

Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) observam que, sem o colonialismo, não haveria modernidade, que o colonialismo foi essencial para a formação da Europa assim como para a existência da modernidade.

Segundo Immanuel Wallerstein e Anibal Quijano (2005), foi a partir da configuração do novo sistema-mundo que as diferenças apresentadas entre conquistadores e conquistados passaram a ser codificadas através da ideia de raça.

A partir dessa formulação tornou-se evidente a centralidade do conceito de colonialidade do poder, entendido como a ideia de que a raça e o racismo se constituem como princípios organizadores da acumulação de capital em escala mundial e das relações de poder do sistema-mundo (WALLERSTEIN, 1990 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 17).

Um aspecto importante dentro dessa relação de poder estabelecida a partir da ideia de raça é observar que ela vai atuar no controle do trabalho, no controle do Estado e suas instituições bem como na produção de conhecimento.

No século XVI, teve início o eurocentrismo ou ocidentalismo “entendido como o imaginário dominante do mundo moderno/colonial que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial”, segundo Coronil (1996 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 17). Assim, a partir do eurocentrismo, exerceu-se sobre o “Outro”, o oponente, o mito da modernidade, que representa a forma pela qual a civilização moderna se autodescreveu como a mais desenvolvida e superior em relação ao “Outro” e se autodeclarou, com base na sua superioridade, como capaz e com obrigação moral de desenvolver os “primitivos”, mesmo que este não fosse o desejo daqueles denominados como primitivos e atrasados. Segundo Dussel:

Trata-se de ir a origem do “Mito da Modernidade”. A Modernidade na nossa perspectiva tem um conceito emancipador racional. Mas, ao mesmo tempo desenvolve um “mito” irracional, de justificação da violência, que devemos negar, superar. Os pós-modernos criticam a razão moderna porque é uma razão do terror, nós criticamos a razão moderna por encobrir um mito irracional. (2005, p. 7-8).

Esse mito, segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), interfere de maneira profunda no imaginário dominante presente nos discursos coloniais, na constituição da humanidade e das ciências sociais. Foi com base nesse discurso que se determinou o que é moderno e atrasado, a classificação dos povos do mundo e o processo de dissimulação, genocídio, apagamento e silenciamento de outras formas de conhecimento e saberes plurais.

Ainda segundo os autores, ao longo do século XVI, quando se consolida a conquista da América e o apogeu dos impérios espanhol e português, isto vai gerar uma economia mundial e a necessidade de um primeiro grande discurso do mundo. Esse primeiro grande discurso do mundo moderno feito a partir da própria Europa nos apresenta a subalternização de povos indígenas, africanos, muçulmanos e judeus. Este é o contexto de nascimento da modernidade. Esse primeiro discurso ainda apresenta outras questões, além da subalternização do outro: é também a primeira fronteira nascente do mundo moderno colonial.

Essa fronteira tem suas bases estabelecidas, a princípio, na pureza do sangue, na península ibérica, onde se estabeleceu a classificação e hierarquização entre cristãos, mouros e judeus, havendo também a contribuição dos debates teológicos da escola de Salamanca em torno dos direitos dos povos. Foi nesses debates da Escola de Salamanca que se definiu a posição de indígenas e africanos na escala humana (DUSSEL, 1994 apud BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016).

Os elementos apresentados acima fazem parte do primeiro grande discurso que apresentou as primeiras diferenças coloniais nesse sistema do novo mundo moderno colonial. Posteriormente, esse primeiro discurso vai passar por diferentes transformações, dentre elas, o racismo científico do século XIX e a invenção do oriental; mais recentemente, podemos citar a islamofobia (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016).

Em relação ao pensamento de fronteira, Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) afirmam que ele não tem base no essencialismo nem no fundamentalismo daqueles que estão à margem ou na fronteira da modernidade. Na realidade, esse pensamento está em diálogo com a modernidade, no entanto, a partir de perspectiva subalterna.

Cabe ressaltar que o pensamento de fronteira é, na verdade, uma resposta epistêmica dos subalternizados ao projeto eurocêntrico da modernidade, segundo Grosfoguel (2009 apud BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). Esse pensamento fronteiriço pode ser encontrado nas contribuições do autor indígena Felipe Poma Goma de Ayala que, no século XVII, escreveu "*La nueva crônica e bien gobierno*", livro em que abordou o desastre da colonização espanhola sobre o império inca e, ao mesmo tempo, indicou ao rei da Espanha o que realmente era necessário para ser um bom governo a partir da sua visão de mundo.

A fronteira não é resumida apenas ao espaço geográfico onde as diferenças coloniais são inventadas; há a existência de um *loci* enunciativo, sendo a partir desses *loci* de enunciação que são formulados os conhecimentos, com base na perspectiva dessas pessoas, levando em conta a cosmovisão e as experiências dos sujeitos subalternos. Dessa forma, pode-se afirmar que existe uma conexão entre o lugar e o pensamento.

É decisivo, para se pensar sob a perspectiva subalterna, o compromisso ético e político de elaborar um conhecimento contra hegemônico. Observam Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) que existe o lugar epistêmico e o lugar social e que pode acontecer que o fato de uma determinada pessoa estar situada socialmente do lado do oprimido, nas relações de poder, não venha a significar que ela vá pensar, vá produzir conhecimento a partir deste lugar. É justamente esse tipo de situação que é o êxito do sistema mundo colonial: sujeitos subalternos com pensamentos hegemônicos.

Então, Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) vão dizer que afirmar esse espaço como *locus* de enunciação do subalterno significa ir na contramão dos paradigmas eurocêntricos hegemônicos, que esse *locus* de enunciação não é marcado unicamente pela localização geográfica dentro desse sistema mundo moderno colonial: ele é marcado também pelas hierarquias raciais, envolve classe, gênero e questões sexuais que incidem sobre o corpo desse *locus* enunciativo.

Nesse discurso colonial, o corpo colonizado sempre foi visto e tido como um corpo destituído de vontade própria, sem subjetividade, pronto para servir, também destituído de voz, como fala bell hooks (apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016). Esse corpo também foi destituído de alma e dessa forma tratado com desumanidade.

Sobre esse corpo colonizado foram produzidas e fixadas certas identidades. Há os estudos feministas que defendem que os estudos são sempre situados (ARAUÁIA, 1991 apud BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016). As feministas negras argumentam que a epistemologia dominante, apesar de ser apresentada como neutra e universal, é masculina e branca. Falam, ainda, sobre a trajetória individual e coletiva dos sujeitos subalternos e que, especialmente para as mulheres negras, as vivências são, de certa forma, compartilhadas, coletivas, parecidas, experiências de um grupo maior.

Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) observam que essas experiências a partir do *locus* de enunciação subalterno nos estudos decoloniais são vistas como um privilégio epistêmico, sendo aí que se elabora um pensamento de fronteira a partir de uma perspectiva subalterna. Os autores trazem o exemplo de Patricia Hill Collins em quem, apesar de não integrar explicitamente a rede de pesquisadores da modernidade/colonialidade, é perceptível um pensamento decolonial assim como em muitos outros autores e autoras que pertencem à tradição do pensamento negro.

2.4 ESTUDOS DA TRADUÇÃO E TRADUÇÃO CULTURAL

“Traduzir é abordar o outro”, abordagem que se inicia com uma leitura aparentemente passiva a partir da qual “Um já transforma o ‘Outro’ de forma radical a partir da sua referência na tentativa de entender o outro” segundo Ana Isabel Borges e Marildo José Nercolini (2002, s/p). Segundo Carlos Rincón (1999 apud BORGES; NERCOLINI, 2002, s/p), a Tradução Cultural deriva de duas ascendências teóricas: “uma vem da Antropologia Social britânica, a outra da reflexão anti-hermenêutica a partir de Walter Benjamin sobre a tarefa do tradutor”.

Foi a partir da reflexão de Benjamin que se deu o re-enquadramento conceitual da tradução e a interface com a língua, com o texto e com a cultura que incide como uma questão central da condição pós-colonial. Dessa forma, a cultura passa a ser vista como um espaço de transição entre línguas e identidades, espaço de desestabilização das referências e normas culturais. A cultura é um espaço de negociação e não se refere a uma totalidade fechada onde não cabe a defesa de pureza cultural.

Cultura é um processo comunitário de reprodução de uma dimensão metafísica da existência, que passa pelo natural, mas o transcende, sendo uma ocupação ‘mediada ou indireta que cultiva a dimensão formal e dramática das ocupações próprias da vida cotidiana’ (ECHEVERRIA, 1998, p. 132). Esse processo é político, num sentido amplo de *polis*, de agregados mais ou menos coesos de seres humanos, que criam formas e códigos próprios ao grupo e que serão percebidos como parte entranhável da sua existência (BORGES; NERCOLINI, 2002, s/p).

Segundo Borges e Nercolini, a aproximação em relação ao “Outro” é extremamente fascinante e perigosa e pode ser percebida a partir dessas duas perspectivas que se relacionam ao Eros e ao Tanatos,

Quando o Eros entra em ação esse Outro ocupa um lugar de objeto de desejo do Um; quando o Tanatos é acionado, o outro é aquilo em que o Um não se reconhece e desta forma deve ser eliminado porque ameaça a existência do Um, pois o código cultural não é reconhecido, podendo ser visto até como inumano. (2002, s/p)

Borges e Nercolini (2002, s/p) observam, ainda, que perder o código cultural, ter que viver com um código cultural imposto ou camuflar o próprio código cultural ou, ainda, escolher abrir mão de suas referências culturais pode significar a morte. Colocam, ainda, uma questão em relação à Tradução Cultural na atualidade que gira em torno da possibilidade de entender ou compreender uma cultura que não a própria assim como de conviver com esse “Outro” e suas referências. Chamam, ainda, a atenção de que a Tradução Cultural não é a interpretação a partir da referência cultural do Um para com o “Outro” nem a aceitação das características aceitáveis e ou palatáveis desta outra cultura; ela implica um contato cultural profundo entre

duas ou mais culturas e que a aproximação, o conhecimento e o colocar-se em risco de enfrentamento e de conflito seja a forma mais eficaz e, certamente, mais trabalhosa de Tradução Cultural.

Karine Simoni, em resenha do livro “A Tradução Cultural nos primórdios da Europa Moderna”, organizado por Peter Burke e Ronnie Po-chia Hsia, declara que este tem como meta apresentar uma visão geral da tradução nos primórdios da Europa Moderna e discutir a relação entre línguas no contexto da tradução entre culturas. Ela nos apresenta que Burke, ao explicar a Tradução Cultural, parte de uma perspectiva histórica e que esta se dá a partir de encontros de diferentes culturas e da tentativa de compreensão das ações entre elas, um processo em que se busca “transformar os conceitos e as experiências humanas em equivalentes em outras línguas, o que implica em um duplo processo: a descontextualização e a recontextualização” (SIMONI, 2009, p. 258).

Sobre a necessidade do estudo da tradução a partir de uma perspectiva histórico-cultural, Simoni (2009) afirma que esta se deve, segundo Burke e Po-chia Hsia, à inexistência de uma visão interdisciplinar, em especial, de historiadores, nesta área, pois, por muito tempo, as práticas tradutórias ficaram exclusivamente ao encargo de especialistas das áreas de língua e literatura, o que possibilitou a existência de uma lacuna no que concerne a um contraste maior entre as culturas. Dessa forma, os autores vão observar a importância da participação e do diálogo interdisciplinar com os profissionais dos Estudos da Tradução, visto que o campo da tradução possibilita este diálogo entre diferentes áreas.

No texto introdutório, Burke aponta os aspectos antropológico e cultural da tradução e examina questões históricas da profissão assim como traz alguns questionamentos relativos ao período moderno, fazendo as seguintes indagações: “O que se traduzia? Quando e como se traduzia? Com que intenção? Para quem? Com que consequências?” (SIMONI, 2009, p. 259).

Em diálogo com importantes teóricos da tradução, como Toury, Lefevere, Venuti e Pym, Burke afirma que, nos processos tradutórios, uma cultura vai influenciar, a partir do seu ponto de vista, o que é interessante na outra e a escolha do que será traduzido refletirá as preferências da cultura hospedeira. Observa, ainda, que há de se considerar o princípio de confirmação, que é a tradução de obras que trazem ideias e preconceitos que já estão presentes na cultura de destino (SIMONI, 2009, p. 260).

Nos ensaios contidos neste livro, os autores examinam o tema a partir da relação entre línguas no contexto da tradução entre culturas a partir das experiências de tradução narrada e da condição dos tradutores, dos objetivos e meios utilizados na tradução, o que possibilita ao leitor uma visão do processo de desenvolvimento da tradução em uma sociedade (SIMONI, 2009).

Segundo Simoni (2009), Burke traz que a discussão sobre a possibilidade ou não da tradução é uma questão central e se encontra em aberto e, por isto, conchama os historiadores a se dedicarem à pesquisa da tradução de línguas como tradução de culturas, sendo esta uma potencial área de pesquisa, em especial, para os historiadores. Peter Burke e Ronnie Po-Chia Hsia observam que há, nesta área, um campo vasto de pesquisa sobre a história cultural da tradução, sendo este um dos pontos de inovação dentro dos estudos desta temática, principalmente a partir da reflexão sobre diferentes pontos onde a tradução se interliga e coincide com a história, a linguística, a literatura, a arte e a ciência.

O conceito de Tradução Cultural desenvolvido na antropologia social britânica é datado da primeira metade do século XX; já a utilização do conceito de Tradução Cultural a partir do crítico literário Homi Bhabha tem a sua formulação entre os anos de 1980 e 1990, porém, não se baseia totalmente no seu uso a partir da antropologia social, mas em parte das apropriações das considerações sobre a tradução em “A tarefa do tradutor” de Walter Benjamin, escrito no ano de 1921, como introdução a sua tradução de “*Tableaux Parisiens*” de Baudelaire. Este ensaio, posteriormente, impactou profundamente a teoria da tradução, perpassando por autores como Paul de Man, Jacques Derrida, Haroldo de Campos, entre outros (LAGES, 2007 apud GRAÇA, 2015, p. 96).

Para Homi Bhabha, a recepção do ensaio adquire certa especificidade ao transpor uma determinada concepção de “cultura”, pois, segundo Susana Kampff Lages, algo equivalente a uma abordagem antropológica ou culturalista não está manifesta em “A tarefa do tradutor” (2007 apud GRAÇA, 2015, p. 97). Bhabha se apropria de Benjamin por meio de uma espécie de paráfrase da teoria da linguagem e da tradução. Em se tratando de pesquisadores da perspectiva pós-colonial, Sherry Simon (1995) traz que Gayatri Spivak se atém a uma reflexão da tradução no sentido linguístico e de obras literárias, enquanto Bhabha faz uma reflexão de forma mais “metaforizada da tradução numa perspectiva de se pensar a cultura” (GRAÇA, 2015, p. 97).

No ensaio de Burke, o conceito de Tradução Cultural é considerado de modo abrangente, perpassando a forma como Bhabha expõe este conceito e também enquanto recurso “metafórico” (2009 apud GRAÇA, 2015, p. 97). Em relação ao uso “metafórico” da Tradução Cultural, em Bhabha, juntamente com Schmidt, este é percebido como uma estratégia metodológica e estilística de iterabilidade:

A premissa sobre a iterabilidade, definida por Derrida como condição de sentido – alguma coisa só faz sentido se enunciada dentro de determinadas condições de repetição – é, de certa maneira, incorporada e modalizada na enunciação de Bhabha. Isso explica porque, no seu discurso, ele cita, enxerta e reinscreve noções elaboradas por inúmeros pensadores e críticos, do passado

e do presente, e provenientes de diferentes tendências teóricas, constituindo o seu discurso como um ato que dá origem a algo novo em termos de um fazer teórico (SCHMIDT, 2011 apud GRAÇA, 2015, p. 97).

Rodrigo Graça observa que, na abordagem de Bhabha, é perceptível a aproximação da teoria da cultura com a linguagem e apresenta uma entrevista concedida pelo autor em 1990 em que é considerada a importância da recepção do pensamento de Walter Benjamin no processo do conceito de cultura e Tradução Cultural em Bhabha.

O pressuposto de que em algum nível todas as formas de diversidade cultural possam ser compreendidas nas bases de um conceito universal particular, seja 'ser humano', 'classe' ou 'raça', pode ser tanto perigoso quanto limitante ao tentar-se compreender os modos em que cada prática cultural constrói seu próprio sistema de significação e de organização social. Relativismo e universalismo ambos têm suas formas radicais, mas mesmo estes são basicamente parte do mesmo processo. Deste ponto gostaria de introduzir a noção de 'Tradução Cultural' (e o meu uso é desenvolvido a partir das observações originais de Walter Benjamin sobre a tarefa da tradução e a tarefa do tradutor) para propor que todas as formas de cultura são de alguma forma relacionadas entre si pela cultura ser formada através da significação ou atividade simbólica [...] (RUTHERFORD, 1990 apud GRAÇA, 2015, p. 97-98).

Pym (2017) aborda a forma pela qual se utiliza o conceito tradução quando não se refere especificamente a textos finitos e sim a atividades gerais de comunicação entre grupos culturais relacionadas a discussões que envolvem questões ligadas à sociologia pós-moderna, pós-colonial, à imigração e a conceitos como o de hibridismo cultural dentre outros. Sobre o teórico indiano Homi Bhabha, observa que ele é o autor mais influente que trabalha com o conceito de Tradução Cultural dentro dessa perspectiva, sendo essa a justificativa para trabalhar com este autor tendo como objetivo mapear o conceito Tradução Cultural a partir dele.

Segundo Pym (2017, p. 267), Bhabha foi o teórico que apresentou de forma mais consistente a ideia de Tradução Cultural no capítulo 9 do seu livro "O local da cultura" intitulado "Como o novo entra no mundo: o espaço pós-moderno, os tempos pós-coloniais e as provações da Tradução Cultural" no qual discute, a partir da ideia de Tradução Cultural, o romance "Os versos satânicos" do autor britânico nascido na Índia Salman Rushdie (1989). O interesse de Bhabha é saber o significado para a cultura ocidental do discurso misto de autores que migraram do subcontinente indiano.

Esse questionamento encontrado no trabalho de Bhabha, diz Pym (2017, p. 268), faz pensar sobre alguns dos principais antagonismos da teoria da tradução tais como a questão de manter a forma do texto de partida ou atender ao ambiente cultural do texto de chegada e observa que, neste contexto, Bhabha não mostra essa preocupação do antagonismo clássico da

teoria da tradução e apresenta apenas como referência para a discussão o ensaio de Walter Benjamin e comentários de Derrida.

Antes da chegada de “*The location of culture*”, o teórico Homi Bhabha já utilizava o termo Tradução Cultural nos seus trabalhos, mas, segundo Pym (2017, p. 268), esta utilização se dava de forma vaga e metafórica, sendo a partir deste livro que o teórico tenta estabelecer uma relação entre a noção de tradução e a teoria da tradução. Observa, ainda, que, dentro da teoria da tradução, Bhabha não faz uso de nenhuma grande oposição binária, mas sim da noção de intraduzibilidade encontrada em Walter Benjamin que se deve à fugacidade em excesso com que sente e adere às traduções (1993/1977 apud PYM, 2017, p. 269).

Pym (2017, p. 269) vai dizer que essa fugacidade pode ser entendida como uma referência a um posicionamento subjetivo e momentâneo do tradutor, mas salienta que, para Bhabha, essa questão não se apresenta como um aspecto que lhe interesse, na perspectiva de que a intraduzibilidade da tradução se refere a situações envolvendo resistência, negação de integração total e desejo de sobrevivência encontrados na subjetividade do imigrante.

Em relação às referências de Bhabha, o que era fronteira entre a vida e a morte se transforma em fronteiras culturais da imigração; o que antes era teoria da tradução geral, como transformações linguísticas, torna-se luta por novas identidades culturais a partir de Derrida. Dessa forma, todas as teorizações anteriores sobre tradução, segundo Pym (2017, p. 270), passam a representar a palavra “sobrevivência” e se aplicam a um contexto totalmente novo.

Sobre a abordagem da Tradução Cultural a partir de Homi Bhabha como espaço de teorização, Pym (2017, p. 272) observa que o autor não faz observação em relação a algumas questões apresentadas como, por exemplo, à língua que o emigrante deve adotar ao integrar-se ou não ao novo contexto ou a como a cultura ocidental deve reagir ao hibridismo cultural. Segundo o autor, essas questões são suprimidas e Bhabha passa a considerar a existência de um entre lugar, também chamado de terceiro espaço.

O sentido de Tradução Cultural utilizado por Bhabha é bem diferente dos estudos descritivos que examinam como foram realizadas as traduções do período colonial e pós-colonial, pois, na Tradução Cultural sob a sua perspectiva, o autor não vai tratar de um conjunto particular de textos, mas de um sentido diferente para a tradução.

Pym (2017) apresenta algumas objeções à perspectiva de Bhabha de uso do termo tradução para abordar a Tradução Cultural, tais como o esgarçamento do uso e do sentido do termo tradução e a possibilidade de enfraquecimento de teorias estáveis.

Cabe ressaltar que pontos positivos também foram apontados pelo autor sobre aspectos não encontrados em outros paradigmas, como a tradução a partir da perspectiva do tradutor; a ênfase no hibridismo, o conhecimento de duas línguas e, provavelmente, de duas culturas; e a

articulação com a imigração, uma forma como a tradução ocorre a partir da circulação material (PYM, 2017, p. 273).

Esta pesquisa também está amparada no que Jakobson (2008) apresenta como um dos resultados da semiose, ao classificar três tipos de tradução dentre os quais a que se refere a este trabalho, que é a tradução intralingual sob a ótica da Tradução Cultural a partir do processo tradutório na forma de comentário como tradução, de Berman, adaptado para o contexto desta pesquisa.

Ao citar Jakobson (1959), que afirma que “o sentido de qualquer signo linguístico é sua tradução em um signo novo, alternativo”, diz Pym (2017, p. 278) que este é o ponto central de uma teoria da semiose. Neste contexto em que o sentido é permanentemente criado pelas interpretações, ocupando, desta forma, o lugar de algo não fixo que pode ser objetivado e transferido, a tradução seria vista (2005) como algo que produz ativamente sentido.

O artigo publicado por Jakobson, em 1959, procura identificar alguns dos resultados da semiose, um dos quais é a classificação de três tipos de tradução:

- 1) A tradução intralingual ou reformulação (rewor-ding) consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua;
- 2) A tradução interlingual ou tradução propriamente dita ‘consiste na interpretação dos signos verbais por meio de alguma outra língua;
- 3) A tradução inter-semiótica ou transmutação consiste na interpretação dos signos verbais por meio de sistemas de signos não-verbais. (2008, p. 64-65).

Nesse sentido, Pym (2017, p. 278) observa que Jakobson entende tradução como um processo e não como um produto, de forma que é possível encontrar processos tradutórios especificamente em tudo e que, segundo esta perspectiva, as diferentes reelaborações que envolvam qualquer uso da língua ou reformulem qualquer outra obra linguística ou sistema semiótico podem ser compreendidas como um processo tradutório.

Observa Pym (2017, p. 279) que a contribuição da abordagem de Jakobson é muito significativa, que a sua tese está no limiar da desconstrução e salienta que a partir desta constatação pode situá-lo como o teórico fundamental do paradigma da Tradução Cultural. Traz, ainda, a classificação da ideia de Jakobson de tradução propriamente dita para tradução interlingual, enquanto a definição de tradução intersemiótica privilegia os signos verbais, ideia que foi precedida pelo semioticista dinamarquês Louis Hjelmslev que apresentava a proposta de tradução intersemiótica como:

Na prática, uma língua é uma linguagem semiótica para qual todas as outras linguagens semióticas podem ser traduzidas – tanto todas as outras línguas quanto todas as outras estruturas semióticas concebíveis. Essa traduzibilidade reside do fato de que todas as línguas, e apenas elas, estão em posição de

formar algum sentido [...] (HJELMSLEV, 1943/1963 apud PYM, 2017, p. 279).

Trazendo, ainda, as contribuições de Umberto Eco (2001), afirma Pym que, assim como Jakobson, Eco classificou os processos de tradução entre os sistemas semióticos, no entanto, diferente de Bhabha, sem desprivilegiar o lugar da tradução propriamente dita observando que os três tipos de tradução (intralingual, interlingual e intersemiótico) reconhecidos por Jakobson podem ser comparados à descrição que Eco apresenta das diferentes formas interpretantes:

Um signo equivalente em outro sistema semiótico, como por exemplo o desenho de um cão corresponde à palavra ‘cão’; um índice direcionado a um objeto individual, como por exemplo fumaça significa a existência de fogo; uma definição no mesmo sistema, como por exemplo o ‘sal’ que significa ‘cloreto de sódio’; uma associação emotiva que adquire o valor de uma conotação estabelecida, como por exemplo ‘cão’ que significa ‘fidelidade’; uma tradução para outra ‘língua’ ou substituição por um sinônimo (ECO, 1977 apud PYM, 2017, p. 280).

Segundo Paulo Rónai (1981, p. 16), o processo de tradução é um processo amplo que perpassa as situações mais cotidianas da vida dos seres humanos. Ao exemplificá-lo, observa que, no momento em que externamos algo que até então se encontrava em forma de pensamento, estamos realizando uma tradução intralingual e este processo perpassa todos os momentos conscientes na vida dos seres humanos.

Apresenta-nos, também, para além do processo tradutório que ocorre ao externarmos um pensamento, a tradução que ocorre por meio do uso de um determinado interlocutor ao realizar o ato da comunicação mediado pela obediência às convenções sociais. Esse processo tradutório se dá a partir do momento em que tentamos descobrir, verdadeiramente, o pensamento do nosso interlocutor. Essa prática é denominada de tradução sociolinguística, por Rónai (1981, p. 16-17), que exemplifica “ao interpretar por ‘não’ a frase tão brasileira ‘está difícil’ quando a recebemos numa repartição qualquer em resposta a uma pretensão nossa”.

Segundo Rónai (1981, p. 17), apesar de ser um pensamento comum entre as pessoas, a tradução é muito mais do que um ato mecânico mediado por um conhecedor de duas línguas que transpõe, individualmente, palavras e frases de um idioma para outro, visto que a palavra não possui significado por si só, sendo necessário sempre contemplá-la dentro de um determinado contexto. Observa, ainda, que as palavras não possuem significado em si mesmas, de forma independente, que há de se considerar o contexto em que ela se insere assim como a motivação do seu uso nesse determinado contexto. Dessa forma, a tradução exige do tradutor a realização de um exercício atento no sentido de cada palavra, cada frase e do seu contexto, no intuito de perceber as intenções mais íntimas do autor (RÓNAI, 1981, p. 31). Outros

apontamentos importantes observados pelo autor no processo de transmissão da mensagem e em relação aos acessórios que complementam a comunicação, são a “entonação, os gestos e por jogos fisionômicos” (RÓNAI, 1981, p. 59).

No prefácio referente à segunda edição do livro “Depois de Babel questões de linguagem e tradução”, George Steiner (2005) nos propõe que “a tradução está formada automaticamente implícita em cada ato de comunicação [...] compreender é decifrar, alcançar a significação é traduzir”.

Traduzimos em todos os momentos em que comunicamos ou somos receptores da comunicação, mesmo que estejamos realizando essas trocas dentro de uma mesma língua. No entanto, a tradução, no sentido mais comum, se dá entre duas línguas distintas. Steiner (2005) observa que, para além de cada língua representar um mundo diferente, há de se considerar questões dentro da própria língua, como o seu uso em diferentes camadas sociais assim como nos diferentes contextos: religiosos, governamental, literário e cotidiano.

Qualquer modelo da comunicação é simultaneamente um modelo de tradução, de uma transferência horizontal ou vertical de significação. Não há duas épocas históricas, duas classes sociais, duas localidades que usem as palavras e a sintaxe para expressar as mesmas coisas [...]. Nem dois seres humanos. Cada uma das pessoas se serve, deliberadamente ou por costume espontâneo, de duas fontes de suprimento linguístico: a língua corrente que corresponde a seu grau de letramento e um tesouro privado. [...] A língua de uma comunidade, por mais uniformes que sejam seus contornos sociais, é um agregado inesgotavelmente múltiplo de átomos de fala, de significados pessoais em último caso irredutíveis (STEINER, 2005, p. 70).

Pontos importantes apontados por Steiner afirmam que, dentro de uma mesma comunidade, é possível encontrar um leque de variantes linguísticas amparadas em diferentes fatores como as interferências de fatores históricos, a localização geográfica, a classe social, questões de gênero, diferenças geracionais, dentre outras. Segundo o autor, “entre línguas ou no interior de uma língua, a comunicação humana é igual a tradução” (2005, p. 72).

Rónai (1981, p. 30) observa que quem busca ser um bom tradutor há de ter atenção especial para questões que envolvem os costumes, a História, a Geografia, as instituições, assim como a apreensão da cultura geral das traduções do país em questão. Friedrich Schleiermacher (2010) contribui para o entendimento de processos tradutórios no interior de uma mesma língua, que podem ocorrer seja pelo uso de diferentes dialetos, questões relacionadas ao uso da língua e a temporalidade e até por diferenças sociais,

[...] por outro, não precisamos sair do domínio de uma língua para encontrar o mesmo fenômeno. Pois, não apenas os dialetos dos diferentes ramos de um povo e os diferentes desenvolvimentos de uma mesma língua ou dialeto, em

diferentes séculos, são já em um sentido estrito diferentes linguagens, e que não raro necessitam de uma completa interpretação entre si; até mesmo contemporâneos não separados pelo dialeto, mas de diferentes classes sociais, que estejam pouco unidos pelas relações, distanciam-se em sua formação, seguidamente apenas podem se compreender por uma semelhante mediação. Sim, não somos nós frequentemente obrigados a previamente traduzir a fala de um outro que é de nossa mesma classe, mas de sensibilidade e ânimo diferentes? A saber, quando nós sentimos que as mesmas palavras em nossa boca teriam um sentido inteiramente diferente ou, ao menos, um conteúdo aqui mais forte, ali mais fraco, que na dele e que, se quiséssemos expressar do nosso jeito o mesmo que ele disse, nos serviríamos de palavras e locuções completamente diferentes. Na medida em que determinamos mais precisamente este sentimento, trazendo-o ao pensamento, parece que traduzimos. (2010, p. 39)

Nesta pesquisa, o processo tradutório se dá através da tradução intralingual sob a ótica da Tradução Cultural e se realizará a partir do conceito de Berman (2008) de comentário como tradução, no entanto, de forma adaptada para este contexto. Oliveira observa que o comentário como tradução pode ser uma estratégia tradutória que possibilita a remontagem de um texto “segundo outros lastros, outras linhas de força, abrindo caminho para deslocamentos na ideia de ‘método’ tradutório” (2018, p. 140).

Anne-Laure Rigeade (2007 apud OLIVEIRA, 2018, p. 141) traz que “toda tradução é um modo de comentar o texto” e observa que, a partir do comentário, a tradução é atualizada, o que produz, de forma lenta, maiores esclarecimentos.

Oliveira se refere à definição geral de comentário como tradução, ao trazer que o “comentário de tradução pode ser tanto a análise crítica geral de uma obra quanto a análise microscópica, o comentário linha a linha, não necessariamente no sentido de linearidade, mas no sentido da leitura da letra” (2018, p. 141). Ao observar o último caso, é possível, na mesma linha de Antoine Berman (1991), apresentar o comentário do texto como uma forma de traduzi-lo. Em relação à construção de um tipo de comentário que se torna uma tradução possível do original, Oliveira traz que:

Berman, por sua vez, constrói em *L'âge de la traduction* um tipo de comentário do original que se torna uma tradução possível do próprio original, desenvolvendo em paralelo uma reflexão sobre o tipo de fazer tradutório, crítico e ensaístico que está em jogo: como e por que certos modos de comentar um texto podem se tornar traduções desse texto (2018, p. 141-142).

Segundo Oliveira, há uma diferença entre notas de tradução, estas usadas em rodapé ou ao fim do texto, que passa os diferentes tipos de informação, e o comentário do texto “que o percorre criticamente e, assim, produz uma tradução possível”.

Berman, por sua vez, está mais preocupado com a proximidade entre o comentário e a tradução, o comentário como possibilidade de tradução, mostrando como ‘todo comentário de um texto estrangeiro comporta um trabalho de tradução. No limite, é tradução’. (2018, p. 142).

Segundo Oliveira (2018, p. 145), é no livro “*L’âge de la traduction*”, publicação póstuma, que Berman formula reflexões em que constam anotações e parágrafos escritos por ele para uma conferência sobre Walter Benjamin e seu livro “A tarefa do tradutor”. É a partir do comentário sobre uma ótica microscópica do texto de Benjamin que ele constrói, concomitantemente, reflexões sobre o ato que realiza e os pontos de contato entre o comentário e a tradução. Desta forma, observa-se que Berman faz a relação entre o comentar e o traduzir.

Conforme Oliveira, o livro “*L’âge de la traduction*” produz a tradução de “A tarefa do tradutor”, pois apresenta uma reflexão e um exemplo sobre como pode ser o ato tradutório no nível vigoroso e profundo. O comentário realizado por Berman percorre o texto, minuciosamente, ainda que não linearmente, realizando o movimento duplo e oscilante de comentário e tradução. Berman observa a diferença entre a análise crítica genérica, que pode ser compreendida como aquela que toma o texto na sua totalidade e tem abordagem macroscópica, e o comentário, que percorre o texto micrologicamente, mas não necessariamente de forma linear: “pode ir e voltar, mas se ocupa do texto propriamente dito e traça sobre ele as suas linhas de força. É ele seu mapa, dentro do qual serão retraçados certos caminhos e certas inteiras” afirma Oliveira (2018, p. 145-146).

De maneira geral, observa-se que, dentro dos estudos da tradução, raça/racismo é um tema importante que deveria ocupar um espaço privilegiado seja nas disciplinas ofertadas nas universidades assim como em referências teóricas com esta abordagem. Visando esta perspectiva, encontrei no livro “Estudos de Tradução”, de Susan Bassnett (2003), uma abordagem importante sobre o tema.

Segundo Bassnett (2003, p. 16), “uma característica identificadora do trabalho desenvolvido nos Estudos de Tradução tem sido a conjugação do trabalho em várias áreas: linguística, estudos literários, história da cultura, filosofia e antropologia”. A autora observa que existe um movimento no sentido de alargamento do campo de pesquisa na área da tradução, um empenho que visa entender “o modo como a tradução desempenhou um papel modelador na formação dos sistemas literários e na história das ideias, considerando, inclusive, os contextos atravessados pelo legado pós-colonial nas antigas colônias como América Latina e África.”

[...] os Estudos de Tradução desenvolveram-se rapidamente na Índia, no seio das comunidades linguísticas chinesa e árabe, na América Latina e em África.

Tal como os Estudos Literários procuraram sacudir a sua herança eurocêntrica também os Estudos de Tradução se ramificam em várias direções, uma vez que a ênfase do fator ideológico, bem como no linguístico, abre caminho a discussão do tema nos termos mais vastos do discurso pós-colonial. Os tradutores brasileiros apresentaram uma metáfora nova, que pode aplicar-se a esta nova perspectiva alternativa sobre a tradução - a imagem do tradutor como canibal devorando o texto original num ritual que resulta na criação de algo completamente novo” (BASSNETT, 2003, p. 20).

Ao citar Wole Soyinka (1984), Bassnett observa como a sua perspectiva mudou por uma “tomada de consciência a partir da identificação do racismo implícito presente em textos literários aparentemente inócuos”. Como exemplo, traz a situação de filmes de aventura nos quais até mesmo o próprio povo espoliado torce a favor do invasor branco imperialista. Dessa forma, pode-se constatar que a aceitabilidade de valores eurocêntricos dificilmente é colocada em xeque enquanto o povo espoliado não causa empatia. Posto isso, é importante considerar que “o tradutor que agarra um texto e o transpõe para outra cultura tem de considerar cuidadosamente as implicações ideológicas dessas transposições” (BASSNETT, 2003, p. 20-21).

Bassnett nos chama a refletir qual o lugar que a tradução ocupa em relação às traduções envolvendo transferência intercultural no que se refere a “implicações ideológicas de diferentes culturas nos seus aspectos linguísticos, históricos e sociopolíticos” (2003, p. 23). Observa, ainda, que quanto maior for o conhecimento sobre tradução e suas implicações em relação às questões culturais mais se amplia a necessidade de um olhar relação ao tema e a necessidade de posturas tradutórias mais cuidadosas.

Nos anos oitenta, passa-se a ter maior interesse pela teoria e prática tradutória e nos noventa, os Estudos da Tradução são reconhecidos oficialmente como uma disciplina, em um cenário de explosão de meios eletrônicos de comunicação e da globalização. Anteriormente o que era considerado como uma atividade marginal começou a ser olhado como algo fundamental para o intercâmbio humano. (BASSNETT, 2003, p. 1-2).

Segundo a autora, a tradução, no contexto de globalização e comunicação intercultural, tem um papel importante a desenvolver, pois contribuirá para uma melhor compreensão de um mundo cada vez mais dividido, assim como no passado ajudou a moldar o conhecimento do mundo. Observa, ainda, que esse crescente interesse pela área dos Estudos de Tradução nas últimas décadas pode ser conferido por meio do surgimento de revistas especializadas, publicações de livros, novos cursos universitários em diferentes continentes, inclusive no Brasil, ampliando-se também em diferentes correntes e tendências. Mas, “apesar da diversidade de métodos e abordagens nos Estudos de Tradução, observa-se um traço comum à maior parte

deles, a ênfase nos aspectos culturais da tradução e nos contextos em que a tradução ocorre”. (BASSNETT, 2003, p. 3-4)

Porém, em função da expansão de trabalhos na área da tradução, outras questões também se apresentam, dentre elas “o papel da tradução na construção de um cânone literário, as estratégias e discurso utilizadas pelo tradutor, normas vigentes do período histórico, as medições e seus impactos, e mais recente a questão relativa ao estabelecimento de uma ética da tradução”. (BASSNETT 2003, p. 5)

Ainda segundo Bassnett, conforme os Estudos de Tradução se expandem para além das fronteiras europeias, como Canadá, Índia, Hong Kong, China, África, Brasil e América Latina, novos métodos e abordagens surgem, pois os estudantes e tradutores apresentam demandas diferentes dos europeus e a ênfase nas pesquisas se diferencia sendo colocada na desigualdade da relação de tradução. Alguns escritores, dentre eles Gayatri Spivak, Tejaswini Niranjana e Eric Cheyfitz, afirmaram, segundo Bassnett:

[...] a tradução foi efetivamente usada no passado como um instrumento do poder colonial, um meio de silenciar a voz dos povos colonizados. No modelo colonial havia uma cultura dominante sendo as restantes subservientes, e a tradução reforçava essa hierarquia do poder (2003, p. 6).

Nos anos noventa, surgem duas imagens do tradutor sendo uma a do tradutor “criativo, mediador e difusor da cultura” e, de outro lado, uma imagem “suspeita, onde a prática tradutória é perpassada e contaminada pela desigualdade das relações de poder, sejam elas econômicas, políticas, sexuais e geográficas” (BASSNETT, 2003, p. 7). Para a autora, as pesquisas na área dos Estudos de Tradução continuarão dando ênfase aos aspectos e impactos das desigualdades das relações de poder:

[...] essas desigualdades das relações de poder que caracterizam o processo de tradução eram tidas como “em termos de um texto original superior a uma cópia inferior”, essa relação é hoje analisada por outros prismas a que podemos chamar com propriedade pós-coloniais. (BASSNETT, 2003, p. 7)

Especialistas que trabalham com a teoria pós-colonial reivindicam uma “nova definição de tradução, outras abordagens”, grande parte deles de países da América do Sul, países estes que foram antigas colônias e que buscam reavaliar o seu passado: “Todos eles estabelecem paralelismos com a experiência colonial em defesa de uma reapreciação do papel e significado da tradução”, segundo Bassnett (2003, p. 8).

Observa ainda Bassnett (2003, p. 9) que a mobilidade de diferentes povos do mundo se reflete como um processo de tradução, se pensarmos a tradução para além da transferência de

texto entre línguas diferentes, entendendo-a como um processo de negociação textual e cultural que abarca todos os tipos de transações mediadas pelo tradutor:

Homi Bhabha usa o termo “tradução” não para descrever uma transação entre textos e línguas, mas no sentido etimológico de transportar algo de um lugar para outro. Usa o termo “tradução” metaforicamente para descrever a condição do mundo contemporâneo, um mundo onde diariamente milhões de pessoas migram e mudam de lugar, num mundo assim a tradução é fundamental” (BHABHA, 1994 apud BASNETT, 2003, p. 9).

Os trabalhos de tradução em países não europeus trazem as suas próprias especificidades diz Bassnett que nos aponta três recursos centrais utilizados com mais ênfase nas teorias desses autores, que são: “uma redefinição da terminologia de fidelidade e da equivalência, a importância de dar maior visibilidade ao tradutor e uma transferência da ênfase para a tradução como um ato de reescrita criativa” (2003, p. 10).

3 METODOLOGIA – CAMPO-TEMA E ESCREVIVÊNCIA

3.1 VINCULAÇÃO AO TEMA E CONSTRUÇÃO DO OBJETO

Minha vinculação, de forma acadêmica, à temática relacionada às questões culturais, à raça, ao racismo e às relações raciais teve início com a minha vinculação à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), durante o período da graduação no curso de Serviço Social. Em especial, no contexto brasileiro, dentro deste curso, essa temática é muito sensível e de fundamental importância para o debate, pois implica negativamente no acesso e garantia de direitos e da cidadania trazendo consequências negativas para a sociedade em geral, especificamente para os grupos racializados e excluídos e para o exercício profissional como a materialização do Código de Ética dos Assistentes Sociais, profissão da qual faço parte.

O impulso para a vinculação ao tema relativo a questões culturais, raça, racismo e relações raciais se deu, a princípio, dentro do Serviço Social, mas não partiu exatamente do currículo do curso e, sim, da minha vinculação, dentro da universidade, ao Coletivo Kurima formado por estudantes negros e negras de diferentes cursos de graduação e pós-graduação da UFSC que conta também com a participação e contribuição de não negros que compreendem as questões que envolvem raça/etnia, relações etnicorraciais e têm interesse em apoiá-las.² O Coletivo trabalha as questões raciais dentro e fora do contexto universitário e, posteriormente, em um trabalho de investigação/intervenção por meio de um intercâmbio, abordando a questão cultural pelo viés da ideia de raça e etnia, em Portugal, junto às comunidades ciganas. A inserção desse novo público que veio com as cotas suscitou outras questões, como “o caráter excessivamente eurocêntrico e da mentalidade colonizadora de origem” (CARVALHO, 2019, p. 80). Atualmente, esta pesquisa de mestrado visa contribuir, por meio dos Estudos da Tradução, através da Tradução Cultural no contexto brasileiro, e apresentar possibilidades para a realização da tradução e da interpretação dos códigos e das práticas racializadas no Brasil tendo como subsídio trechos do livro “*Quarto de despejo: diário de uma favelada*”, de Carolina Maria de Jesus assim como outras vivências de pessoas negras.

Foram essas primeiras experiências que, como um fio condutor, me trouxeram até aqui, experiências estas que, segundo Collins (2019), podem ser compreendidas como um pensamento especializado do pensamento feminista negro ao trazer suas experiências/vivências como temas centrais a serem refletidos. O pensamento das feministas negras parte de um pensamento especializado que busca trazer suas demandas como temas centrais, refletindo

² Disponível em: <https://diversifica.ufsc.br/cartilha-chega-de-violencia/coletivo-kurima/> Acesso em: out. 2020.

“suas experiências de trabalho, família, política, sexual, maternidade e ativismo político.” (COLLINS, 2019, p. 139). No entanto, esses temas trazidos pelas feministas negras como centrais nos seus estudos representam e enfatizam a relevância das intersecções das opressões vivenciada por este grupo em seu contexto.

Acredito que esta pesquisa faz parte de um processo, pois minhas experiências anteriores já me vinculavam ao tema em questão. A primeira oportunidade de incursão no tema se deu pelo curso de Serviço Social e resultou no trabalho de Conclusão de Curso intitulado: *Serviço Social e Questão Racial no Brasil: a percepção dos jovens do Centro Cultural Escrava Anastácia a partir do seu pertencimento étnico racial*. Em uma segunda oportunidade, estive inserida no Departamento de Educação da Universidade do Minho, em Portugal, em que produzi o relatório intitulado: *As relações étnico-raciais na ótica do Serviço Social: experiência num contexto educacional com o Grupo Étnico Cigano*. Agora me encontro no Centro de Comunicação e Expressão do Departamento de Estudos da Tradução.

Desde que me vinculei ao tema, foi possível observar que a sua abordagem é multidimensional, interdisciplinar e, conforme eu vou me utilizando de outras abordagens e perspectiva de ver e tratar a questão, são necessárias, justamente pela complexidade do que está sendo tratado. É nesse contexto que eu busco acessar referências que possibilite essa observação, passar a olhar o objeto de pesquisa por meio de uma perspectiva negra e de referências que possam contribuir com o objetivo deste trabalho é que me encontro inserida nos Estudos da Tradução, buscando respostas e propondo contribuições para questões antigas por meio da interdisciplinaridade. Busquei respostas no sentido de entender o mundo de Carolina como uma forma de contribuição para traduzir e interpretar as relações raciais no Brasil e, a partir do momento em que realizo esse movimento de interpretar/traduzir essas relações, pelo viés da visão de uma mulher negra inserida no contexto brasileiro, vou ao encontro de romper barreiras em uma sociedade racista, ao realizar esta análise por este viés: pela escrita/visão de mundo de uma mulher escritora/tradutora da realidade negra.

Acredito que esta abordagem possa contribuir para os Estudos da Tradução, com o paradigma da tradução cultural e, para o serviço social, é mais um subsídio para os profissionais, assistentes sociais, para nos reconhecermos também como tradutores e interpretadores das expressões da questão social, com ênfase na ideia de raça, intrínseca nas relações sociais no Brasil. Que Carolina, neste sentido, possa sempre estar presente nas nossas intervenções, nos permitindo uma melhor compreensão da realidade social que, no cotidiano brasileiro, perpassa pelas questões raciais.

Esta pesquisa está inserida em uma abordagem de metodologia qualitativa que, segundo João Amado (2014, p. 205), não se reduz a apenas uma técnica ou um conjunto de técnicas,

tendo por base uma visão de mundo e tudo o que nele está inserido. Neste aspecto, Amado se refere à presença humana e da ciência, pois são os sujeitos humanos que influenciam a escolha e estão presentes na aplicação de técnicas e procedimentos.

Dentro da metodologia qualitativa, fiz a escolha de alguns métodos para desenvolver esta pesquisa. Por se tratar de um tema polêmico, sensível e camuflado, optei por trabalhar através do método de pesquisa campo-tema que costuma ser empregado na Psicologia Social e cujas principais características estão atreladas a uma pesquisa que se realiza no espaço da vida cotidiana onde o espaço que representa o campo não é mais um lugar específico, mas se refere ao desenvolvimento do processo de temas determinadamente situados. (SPINK, 2003).

Outro ponto determinante para a escolha do método campo-tema, nesta pesquisa, pode ser observado em algumas de suas características que, segundo Spink (2003), têm compromisso com os eventos do cotidiano e visam resultados práticos na qualidade de vida de forma coletiva. Apesar do reconhecimento de Spink (2003) em relação ao compromisso de refletir sobre os eventos cotidianos, quando mulheres negras produzem conhecimento a partir desta perspectiva, de situações cotidianas, esse conhecimento é subjugado dentro da academia. Uma estratégia utilizada entre as mulheres negras no intuito de socializar suas ideias trabalhar no sentido da formação de uma consciência feminista negra tem sido “via música, literatura, as conversas e os comportamentos do cotidiano” (COLLINS, 2000, p. 40). Esses são alguns dos pontos centrais de preocupação desta pesquisa que, ao trabalhar com a Tradução Cultural a partir da ideia de raça, busca mostrar as implicações, cotidianas ou não, para a população negra brasileira, por meio da tradução e da interpretação de códigos racializados que são marcadores de desigualdades sociais e, conseqüentemente, possibilitam maior vulnerabilidade a determinados grupos étnicos raciais.

Spink (2003) observa que o conceito de campo teve como base a antropologia tradicional e a escola de Chicago da década de 30 que, tendo como referência Robert Park, transferiu as práticas de pesquisa para as ruas de Chicago. Estas se davam na forma de uma pesquisa atrelada a uma observação e interação nos espaços cotidianos, mas aí ainda havia um espaço determinado, específico para a ação e, desta forma, quando o pesquisador se retirava do local ele não estava mais no campo (COULON, 1995 apud SPINK, 2003, p. 21).

Dentro da modalidade de pesquisa campo-tema foram retomadas as ideias de Kurt Lewin segundo quem é no campo que ocorre a totalidade dos fatos psicológicos que não são reais em si, mas são reais porque têm efeitos: “campo, portanto, é o argumento no qual estamos inseridos; argumento este que tem múltiplas faces e materialidades, que acontecem em muitos lugares diferentes” (1952 apud SPINK, 2003, p. 28).

Ainda segundo Spink, nada acontece no vazio; tudo o que se passa ao nosso redor, as conversas, os eventos, independentemente de serem mediados ou não, acontecem em espaços, lugares e tempos e é entre esses acontecimentos que o pesquisador ou pesquisadora deverá negociar, na medida em que esses podem ser mais ou menos centrais ao campo-tema.

O campo-tema, como complexo de redes de sentidos que se interconectam, é um espaço criado – usando a noção de Henri Lefebvre (1991) – herdado ou incorporado pelo pesquisador ou pesquisadora e negociado na medida em que esta busca se inserir nas suas teias de ação (SPINK, 2003, p. 28).

Acontecimentos, como o conversar, podem se dar em filas de ônibus, no supermercado, no balcão da padaria, nos corredores das universidades, havendo, também, situações em que são mediados por jornais, rádios, revistas, televisão, documentos e, ultimamente, como é muito comum, por meio das mídias sociais.

Spink faz uma observação em relação a esses acontecimentos, expressando que os lugares onde estes se dão não são contextos: “os blocos de anotações, a parada de ônibus, os gravadores, os espaços da universidade, o acesso a jornais, rádios, documentos, os achados e artefatos, a partir desta perspectiva, como materialidade, também são parte das conversas” (2003, p. 29).

De forma concisa, o campo-tema se realiza a partir da vinculação do/a pesquisador/a ao tema que, nesta situação específica, está relacionado à tradução cultural a partir da ideia de raça no Brasil e suas implicações. Em relação ao campo, este não tem lugar específico ou determinado. Dessa forma, essa modalidade permite ao pesquisador ou pesquisadora adentrar as partes mais densas por meio de sua materialidade no cotidiano o que, conseqüentemente, propicia uma melhor compreensão do processo de pesquisa (SPINK apud SCHUCMAN, 2012).

3.2 ESCREVIVÊNCIA COMO FERRAMENTA METODOLÓGICA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO

Neste trabalho, em que abordo questões vivenciadas pela população negra no contexto brasileiro como parte desta população, trago minhas vivências de mulher, negra, migrante, mãe, profissional da área de Serviço Social e acadêmica para somar a este trabalho, perspectiva que, segundo Collins, faz parte da epistemologia feminista negra que, como característica, “tem sua base nas experiências material e experimental, coletivas e visão de mundo desse grupo” (2000, p. 147) e a visão de mundo desse grupo específico possibilita a utilização das experiências como critério de significação. Observa Collins que “viver a vida enquanto mulher negra exige

conhecimento e sabedoria, conhecimento para entender a dinâmica interseccional a que estão submetidas que se torna essencial para sua sobrevivência.” (2000, p. 148).

Neste sentido, uma das autoras a subsidiar este trabalho é Conceição Evaristo, segundo Jessica Jesus, Feibriss Henrique Cassilhas e Silvana Santos, é um dos maiores nomes da literatura brasileira na atualidade, que ocupa o seu lugar de fala: “poeta, mulher, negra e símbolo de resistência. Tem a sua escrita vinculada à história da diáspora africana pelo viés dos que a vivenciaram, e a essa marca peculiar na escrita, denominou-a de *escrevivência*.” (2018, p. 1).

O termo “*escrevivência*” revela uma escrita colada às vivências da pesquisadora, sejam elas particulares ou coletivas. Segundo Evaristo, seria muito difícil para qualquer autor/autora que a subjetividade não contaminasse, de certa forma, a sua escrita, pois esta contaminação está presente em suas escolhas, seja por meio do tema da pesquisa, no seu vocabulário e/ou pelo enredo que se opta por seguir.

Para melhor entendimento deste conceito, trago algumas observações feitas pela escritora, em entrevista concedida à série *Ecos da Palavra*, em 2017, onde responde a alguns questionamentos. Em relação ao conceito “*escrevivência*”, Evaristo (2017) revelou que esse termo foi cunhado por ela em um seminário, no ano de 1995, em que havia uma mesa formada por mulheres negras. Nessa oportunidade, trouxe que a escrita das mulheres negras “não visa adormecer os senhores da casa-grande, mas sim, incomodá-los nos seus sonos injustos”. Segundo Lissandra Soares e Paula Sandrine Machado (2017, p. 206), “a *escrevivência*, em meio a diversos recursos metodológicos de escrita, utiliza-se da experiência do autor para viabilizar narrativas que dizem respeito à experiência coletiva de mulheres”. Isto coaduna com o pensamento de Evaristo em relação à validação do conhecimento a partir de uma perspectiva das vivências de mulheres negras. Sobre esta questão, Collins observa que, na perspectiva da maioria das mulheres negras americanas, “os indivíduos que vivenciam as experiências a qual se dizem como especialistas são mais críveis e dignos de créditos do que aqueles que meramente leram ou refletiram sobre tais experiências”. Dessa forma, é comum o uso das vivências negras como critério legítimo de credibilidade na busca pela validação do conhecimento e uma fonte de grande importância, é a experiência como critério de significação (2019, p. 149-50).

Dessa forma, Evaristo confirma que ao usar o termo *escrevivência* tem como referência um processo histórico ligado à escravização de povos africanos no Brasil. Diz, ainda, que outra forma de pensar a *escrevivência* é pensar que são mulheres que até então se utilizavam da oralidade e agora se apropriam da escrita tendo como imagem de fundo mulheres que foram escravizadas dentro da casa-grande, que tinham por obrigação contar histórias para adormecer os da casa-grande. Segundo Soares e Machado:

A escrevivência marcadamente carrega, assim, uma dimensão ética ao propiciar que a autora assume o lugar de enunciação de um eu coletivo, de alguém que evoca, por meio de suas próprias narrativa e voz, a história de um ‘nós’ compartilhado (2017, p. 207).

Cabe ressaltar que, para além dessas contações de história voltadas para a “casa-grande”, esta prática era comum entre as pessoas negras e demais pessoas racializadas, pois eram formas de socializar, de preservar a história de um povo, uma forma de resistência.

Pensar “escrevivência” no contexto atual é, segundo Evaristo (2017), pensar mulheres negras escritoras que já possuem possibilidades de escrita, que farão uso de um modo de escrita, de um fazer literário que está muito mais ligado às classes dominantes.

Conceição Evaristo (2017) ainda nos propõe pensar a “escrevivência” para além de uma escrita de forma alfabética, mas, também nas escritas que se dão pelo corpo, pela voz, pelos gestos, pela expressão. Ela nos apresenta que a “escrevivência” tem a ver com uma escrita relacionada com o nascimento de uma experiência, de uma vivência a partir das subjetividades das mulheres negras marcada pela posição que essas mulheres ocupam dentro da sociedade, neste contexto, a sociedade brasileira.

Ainda sobre as formas da escrevivência e oralidade, Evaristo (2017) nos esclarece a questão de que, para ela, não há oposição entre as duas assim como não se opõe a escrevivência à norma culta. Para ela, é importante ter a competência da norma culta e saber aproveitar a oralidade como estética da escrita. No entanto, alerta-nos para as formas cultas como normas ocultas da língua porque nem todos têm a possibilidade de se apropriar delas.

Evaristo (2017) observa que, apesar de falarmos muito de diversidade, acredita que falta pensarmos em uma diversidade linguística no Brasil. Para Evaristo, não seria uma diversidade de estrutura da língua, tratando-se de uma diversidade regional, fonética, semântica. Mas essa diversidade deveria ser pensada de uma maneira positiva.

A autora nos chama à reflexão ao tratar sobre o conhecimento da norma culta da língua, observando que se o sujeito tem pleno conhecimento da norma culta este sujeito terá possibilidades de criar determinadas expressões, ou ainda, de utilizar uma licença poética do ponto de vista gramatical. Nesta reflexão sobre a apreensão da norma culta, observa Evaristo (2017) que, para esses sujeitos, toda novidade é apresentada como “neologismo ou como licença poética”. Por outro lado, se o sujeito não domina a norma culta da língua, cria suas expressões, dentro do dinamismo que a língua permite, associadas à gramática do cotidiano, interpreta o uso da língua no seu dia a dia por pessoas pertencentes a estratos sociais simples, nesse contexto considera-se erro. Essa é uma forma de hierarquização que, devido ao seu uso em excesso, reduz as possibilidades para a diversidade da literatura brasileira.

Em relação ao contexto de acesso ao conhecimento da norma culta ou não e das possibilidades de espaços diversos para pessoas diversas relativos à aquisição da educação formal dentro do contexto de um país tão desigual, principalmente para os grupos “minoritários”, “este impossibilita a diversidade literária devido ao uso excessivo de hierarquização e preconceitos linguísticos (EVARISTO, 2017). Nesta perspectiva, Collins observa que:

A cultura geral que molda o pensamento de especialistas, assim como molda a inferioridade das mulheres negras, dessa forma interfere na possibilidade dessas mulheres ocuparem posições de poder. Para além disso, o pensamento negro pode ser freado por diversos motivos, entre elas as condições sociais, econômicas além da baixa qualidade ou da falta de escolaridade. (2019, p. 144).

Segundo Marcos Bagno:

[...] a Língua é algo que vai além da norma culta, a gramática normativa e a tentativa de descrever uma parcela mais visível da língua. Dessa forma a norma culta tem os seus valores e méritos, no entanto não pode ser autoritariamente aplicada a todo resto da língua, sendo essa ideologia que impera e gera o preconceito linguístico, que costumam andar juntos com outros preconceitos, como classe social e regional (2002, p. 9-10).

Lembra Evaristo (2017) que a escritora Carolina Maria de Jesus, autora da obra “Quarto de Despejo: diário de uma favelada” (1969), foi uma das autoras que sofreu, no contexto brasileiro, por conta do preconceito linguístico e, conseqüentemente, teve a disseminação de sua literatura prejudicada comprometendo a diversidade literária no contexto brasileiro, devido a sua falta de conhecimento da norma culta da língua associada ao preconceito linguístico. Observa que a autora teve uma passagem muito rápida pela escola formal, o que a impossibilitou de apreender com maior profundidade esse conhecimento, tendo mais tarde se desenvolvido de forma autodidata. Apesar do sucesso de vendas, a obra de Carolina sempre sofreu preconceito, seja no Brasil ou no contexto internacional, como podemos observar em alguns títulos na tabela contida na página 46 deste trabalho.

Ao citar um trecho do livro em que Carolina escreve a expressão “náusea cerebral”, em uma passagem que aborda alguma questão relacionada ao seu sentimento sobre os políticos, observa que, a depender do nível de conhecimento do sujeito escritor, essa expressão poderá ser tratada, considerada como neologismo, como criatividade. No caso de pessoas simples que não dominam a norma culta da língua, a expressão passa a ser vista como algo sem sentido, fora de contexto, o que provavelmente levaria o leitor a se perguntar: “de onde ela arranjou isso?!” (EVARISTO, 2017). Cabe ressaltar que um trabalho científico ou uma obra literária

para serem validados passarão pelo crivo dos que ocupam estes espaços de decisão/poder os quais, de maneira geral, são ocupados por homens brancos. Serão esses homens que nos dirão o que é válido e o que não é. (COLLINS, 2019, p. 140).

Prosseguindo na sua análise, coloca que, em termos de criação linguística, tudo é arranjado e nos chama a refletir sobre quem definiu as normas gramaticais, quem definiu o que é literatura ou não e a importância de observamos sempre que nunca se pode separar o estético do ideológico. Alerta-nos que o texto literário é uma coisa diferente do sistema literário, abrindo caminho para se pensar nas bibliotecas, nos textos literários, nos escritores aos quais são conferidos os prêmios ou não (EVARISTO, 2017) e nos chama a pensar quem, dentro dessa engrenagem, legitima essa literatura observando que, enquanto estivermos presos a todas essas questões de extrema hierarquização e preconceito linguístico, estaremos limitados com consequências tanto para os leitores como para os escritores.

Nas suas próprias experiências e andanças, observa Evaristo (2017) que, dentro do contexto brasileiro, é um sentimento comum entre profissionais das áreas de educação e cultura não conseguirem trabalhar com algumas obras, dentre as quais a de Carolina Maria de Jesus, pois esses profissionais não sabem como lidar com elas devido aos “erros” de português. No entanto, observa que, fora do Brasil, em especial nos Estados Unidos, a obra de Carolina é trabalhada nas escolas com as turmas equivalentes aos 5º e 6º anos no Brasil.

Cabe ressaltar que, após o centenário de Carolina Maria de Jesus (1914-1977), houve uma atenção direcionada à escritora como, por exemplo, o uso das suas obras como bibliografia obrigatória em alguns vestibulares³ e comemorações espalhada pelo Brasil por esta data (1914-2014). No entanto, esse movimento de reconhecimento é ainda insuficiente, comparado à contribuição da autora para as diferentes áreas dentre as quais a Literatura, questões relacionadas a política, assim como questões sociais, culturais e raciais do Brasil.

³ Ver matéria: Livro de Carolina Maria de Jesus é resgatado em vestibulares da UFRGS e Unicamp 40 anos após morte de escritora. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/livro-de-carolina-maria-de-jesus-e-resgatado-em-vestibulares-da-ufrgs-e-unicamp-40-anos-apos-morte-de-escritora.ghtml>. Acesso em: out. 2020.

4 VIVÊNCIAS NEGRAS

4.1 TRAJETÓRIA DE CAROLINA

Como ponto de partida, apresentarei aqui algumas vivências da vida de Carolina, vivências essas atravessadas pela diferença cultural que, segundo Homi Bhabha (1998, p. 19-20), é a existência do sujeito no entre-lugares onde se cria um espaço que fornece terreno para a estratégia de subjetivação do sujeito. Somado a isto, cabe observar, também, as categorias conceituais e organizacionais do local de fala desse sujeito, que envolve raça, gênero, localização geopolítica e orientação sexual, todos esses aspectos entendidos pelo autor como partes da cultura da diferença.

Ajuda-nos a pensar essa temática Djamila Ribeiro (2017) com o seu livro “O que é o lugar de fala?” no qual discute quem tem direito à fala em uma sociedade patriarcal, machista e racista onde o discurso legitimado é o do homem branco. Lugar de fala se refere à localização social dentro da estrutura de poder, segundo a autora, que questiona o pensamento “universal” do branco em relação aos demais segmentos vistos, dentro dessa engrenagem, como os outros, os específicos. Para Ribeiro, não há discurso que não seja contaminado pelo lugar em que o sujeito está localizado socialmente.

O local de fala de Carolina Maria de Jesus, segundo Spivak (2010, p. 12), é o local do subalterno reservado para as pessoas que se encontram na base da pirâmide socioeconômica. Nesse local, as pessoas são destituídas de oportunidades e de representação política e legal. Cabe observar que as mulheres negras, devido à junção de raça, gênero e classe social, reúnem todas as condições que as colocam nesse entre-lugar ideologicamente reservado, os locais periféricos, fora do círculo das oportunidades e dos espaços de poder.

Carolina Maria de Jesus nasce no interior de Minas Gerais, na cidade de Sacramento, em 1914. Neta de escravizados, frequentou até o segundo ano do ensino fundamental no Colégio Allan Kardec, no ano de 1921, com a ajuda de uma patroa de sua mãe. Nesse curto período em que teve acesso à educação formal foi introduzida no mundo da leitura pela sua professora, Lanita Salvina, e, desde então, seguiu os seus conselhos para que lesse e escrevesse tudo o que encontrasse pela frente. (JESUS; DANTAS, 1960).

A família de Carolina precisou se mudar em busca de trabalho, o que a levou a ter que abandonar os estudos. Uma curiosidade despertada por todos que viam aquela moça negra sentada ao sol era em relação às suas leituras. Carolina havia conseguido um dicionário, um livro robusto e sempre que possível realizava sua leitura.

Cabe observar que, nesta época, o grau de analfabetismo entre a população negra era muito grande: a maioria das pessoas negras não sabia assinar o próprio nome. Assim, levando em conta esse contexto de analfabetismo das pessoas negras, o racismo existente e a curiosidade que Carolina despertava pelo hábito de ler, suas leituras foram associadas ao livro de São Cipriano e ela foi acusada de praticar feitiço contra os brancos. (FARIAS, 2018).

Entre os anos de 1923 e 1937, data em que falece a dona Cota, mãe de Carolina, a escritora, juntamente com a família, percorreu várias cidades, principalmente do interior, nos estados de Minas Gerais e São Paulo, seja trabalhando nas lavouras ou na realização do trabalho doméstico. As relações de trabalho estabelecidas nessa época eram as mais variadas e estavam muito associadas a formas de trabalho com forte resquício escravocrata, ou seja, acordos de trabalho sem salário fixo e até em troca de alimentação e moradia, dentre outras formas de trabalho análogo ao de escravos. (FARIAS, 2018; BARCELLOS, 2015).

Devido ao racismo em relação à escritora e em função do seu gosto pela leitura, Carolina e sua mãe foram parar na cadeia devido a uma denúncia de bruxaria e a um imbróglio criado por terceiros em relação a Carolina e um policial da cidade. Nessa passagem pelo cárcere, a escritora e sua mãe sofreram violências física, simbólica e psicológica assim como privação de alimentação, de acesso à higiene pessoal, à saúde para tratar de um problema que tinha nas pernas que foi agravado pelas condições do cárcere e pela exposição a trabalho insalubre e forçado. (FARIAS, 2018)

Depois desse triste episódio, a mãe de Carolina aconselha à filha sair da cidade e Carolina parte para a capital de São Paulo em busca de realizar o seu objetivo de se tornar uma escritora reconhecida e de poder viver do seu trabalho. Em São Paulo, sofre um choque de cultura ao se deparar com um ambiente e modos de vida totalmente diferentes daqueles em que vivera até então.

Em São Paulo, Carolina passa a lutar diariamente pela sua sobrevivência e, para isto, exerce atividade de doméstica, passando por diferentes casas visto que, na maioria das vezes, acabava se desentendendo com as patroas e, a cada vez que perdia o emprego, tinha a sua situação de vida fragilizada, pois precisava recorrer a situações alternativas de habitação e alimentação, tendo experienciado a vivência em albergues e em situação de rua.

Ao mesmo tempo em que lutava pela sobrevivência diária, buscava oportunidades para apresentar o seu trabalho literário e, para isto, frequentava redações de jornais e buscava se aproximar dos jornalistas. Em 25 de fevereiro de 1940, teve um poema de sua autoria publicado no jornal Folha da Manhã, constando também, ao lado do poema, uma foto da escritora acompanhada pelo jornalista Willy Aureli. (BARCELLOS, 2015).

Em 1948, devido à falta de condições de moradia, muda-se para a favela do Canindé e é neste contexto de extrema precariedade e privações que nascem os seus três filhos: neste mesmo ano, João José; em 1950, José Carlos; e em 1953, Vera Eunice. Nos relatos de Carolina, observa-se a ausência dos pais das crianças e quando relatado pela escritora estão sempre se esquivando da responsabilidade e da participação na criação dos filhos, sobrecarregando-a.

Em 15 de julho de 1955, têm início os registros que darão vida à futura publicação, o livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada”. Segundo a escritora, o incentivo para começar a escrever o diário veio da fome, pois, “quando não tinha o que comer em vez de xingar eu escrevia. tem pessoas que, quando estão nervosas, xingam ou pensam na morte como solução. Eu escrevia o meu diário.” (JESUS, 1960, p. 170)

Em 1958, Carolina e Audálio se conhecem, na favela do Canindé. O repórter havia sido encarregado de fazer uma matéria sobre a favela que crescia à beira do rio Tietê e realizava o trabalho de campo quando presenciou a cena de uma mulher negra que ameaçava colocar o nome de homens adultos, que brincavam em um parquinho instalado pela prefeitura, na favela, no seu livro. Audálio relata esse encontro assim,

Lá, no rebuliço favelado, encontrei a negra Carolina, que logo se colocou como alguém que tinha o que dizer. E tinha! Tanto que na hora desisti de escrever a reportagem. Audálio se aproxima de Carolina e ela o convida para ir até o seu barraco onde apresenta para ele os seus cadernos. (JESUS; DANTAS, 1960, p. 3).

José Carlos Meihy (2015, p. 262-263) nos chama a atenção para o lugar ocupado por Audálio como “descobridor” e dono da novidade chamada Carolina Maria de Jesus, observando que, no Prefácio do livro, o próprio Audálio deixa entender que foi Carolina que se fez ser vista por ele para levá-lo ao seu barraco e mostrar-lhe os seus cadernos. Dessa forma, se faz necessário observar o “dilema criador/criatura nesse episódio”.

Após tomar conhecimento do teor dos cadernos de Carolina, Audálio observa: “Li, e logo vi: repórter nenhum, escritor nenhum poderia escrever melhor aquela história – a visão de dentro da favela” (JESUS; DANTAS, 1960, p. 3). Daí nasceu a parceria entre os dois que veio a se concretizar com a publicação do diário, em 1960. Antes da publicação do livro, porém, trechos do seu diário foram publicados no jornal “Folha da Noite” e, no ano seguinte, na Revista O Cruzeiro.

Quando da publicação, logo veio o sucesso do livro que teve, na sua primeira edição, uma tiragem de dez mil exemplares, com venda de seiscentos livros na noite de autógrafos e tendo, no primeiro ano, várias edições chegando à marca de mais de cem mil livros vendidos.

De 1960 até 1969, a vida de Carolina se transformou em um turbilhão. Começando pela sua saída da favela do Canindé, seguindo-se a homenagem à autora pela Academia Brasileira de Letras e pela Academia de Letras da Faculdade de Direito de São Paulo. Por fim, ela passa a viajar, a trabalho, por várias regiões do Brasil. Em 1961, viaja ao Chile, Uruguai e Argentina e lança, ainda neste ano, um disco com canções próprias. (BARCELLOS, 2015)

Em relação ao sucesso e às traduções do livro de Carolina no estrangeiro, Tom Farias (2017, p. 301-302) nos apresenta que, no âmbito das traduções para os diferentes países, os títulos recebidos para o seu livro apresentam uma carga extremamente negativa e preconceituosa, sempre associando a autora e sua escrita a algo degradante e descartável, ao invés de valorizar a potência da escritora, até pelo próprio contexto em que viveu e o que conseguiu produzir a partir dele, como podemos observar a seguir:

Traduções do livro “Quarto de Despejo: diário de uma favelada” de Carolina Maria de Jesus

PAÍS	TÍTULO DO LIVRO
Dinamarca	Algo que quer dizer “lixo”
França	O Depósito
Polônia	A vida numa lixeira; À margem da vida
Cuba	<i>La favela: casa de desahogo</i>
Japão	O diário de Carolina
Romênia	São Paulo, Rua A n° 9
Holanda	Barracão n° 9: diário de uma negra brasileira
Alemanha	Diário da Miséria: anotações de uma negra brasileira (primeira edição); Diário da Miséria: a vida numa favela brasileira (sétima edição)
Estados Unidos	Filha da escuridão: o diário de Carolina Maria de Jesus
Inglaterra	Além da compaixão: o diário de Carolina Maria de Jesus
Suécia	Diário de anotações de Carolina Maria de Jesus
Hungria	Refere-se a “diário” ou algo como “vivência diária”

Em 1963, Carolina de Jesus lança o livro “Provérbios” e o romance “Pedacos da Fome”, mas sem repercussão. Em 1969, após já ter gastado parte significativa dos seus recursos, inclusive com algumas publicações próprias sem retorno nas vendas, muda-se para um sítio na cidade de Parelheiros no interior de São Paulo. (BARCELLOS, 2015)

Sobre a experiência “na casa de alvenaria”, Carolina se mostrou decepcionada, como podemos conferir em sua entrevista contida no livro:

Segundo a autora foi uma decepção, pouco idealismo e muita inveja, ambição e desejo de vencer a qualquer preço, compara as pessoas com quem conviveu na pobreza e na casa de alvenaria, disse que os pobres tinha interesse devido

à fome e por isso rodeavam o seu barraco e os ricos em busca do seu dinheiro. No fundo é a mesma coisa. (JESUS; DANTAS, 1960, s/p)

Carolina tinha uma personalidade forte e isto permeou os conflitos entre ela e Audálio. Ela tinha vontade de atuar em outras áreas, em especial, a área artística, mas Audálio a aconselhava a não ir por esse caminho, que a sua contribuição para a sociedade já estava feita através do seu diário que também representava uma forma de denúncia da situação do povo de maior vulnerabilidade na sociedade brasileira. Segundo Figueiredo (2019), existe um preconceito arraigado no imaginário popular brasileiro que ver pessoas negras como propensos a serem violentos e agressivos. A mulher negra não foge deste estereótipo, é vista como barraqueira, propensa a se envolver em confusões, e na maioria das situações, mulheres negras com personalidade forte também é visto como algo negativo. Outro ponto de divergência entre os dois era a questão financeira, pois, para Audálio, Carolina deveria administrar melhor as suas finanças.

A importância e a contribuição de Carolina a partir do seu lugar de enunciação ultrapassa os limites individuais e toma proporções de representação coletiva: “seu relato denúncia representa a coletividade miserável e anônima que habita os barracos e os vãos das pontes nas grandes cidades brasileiras”, conforme descrito no Posfácio intitulado “A literatura da fome” (JESUS; DANTAS, 1960)

Contribui para esta reflexão, Collins, ao apontar a importância das experiências de mulheres negras a partir de sua localização e dos seus pontos de vista em relação a outros grupos. “Cada grupo fala a partir do seu próprio ponto de vista e compartilha seu próprio conhecimento parcial e situado” (2019, p. 165). Porém, como cada grupo reconhece a parcialidade de sua verdade, o conhecimento é inacabado. Dessa forma, “cada grupo torna-se capaz de considerar os pontos de vista de outros grupos sem renunciar à singularidade do seu próprio ponto de vista e compartilha seu próprio conhecimento parcial e situado”. (COLLINS, 2019, p. 166).

Daí em diante, aconteceram até alguns movimentos e propostas de recolocar Carolina na cena nacional como, por exemplo, o curta metragem “Despertar de um sonho”, sobre a vida da autora, uma produção alemã dirigida por Gerson Tavares cuja exibição, no Brasil, devido à ditadura militar, foi proibida. Em 1976, é relançado, no Brasil, o livro Quarto de Despejo e ainda havia um projeto de realização de um filme a partir do livro que não se concretizou. Carolina veio a falecer aos 63 anos devido a problemas respiratórios, em 13 de fevereiro de 1977, em Parelheiros, interior de São Paulo.

Segundo Sergio Barcellos (2015), após o falecimento da autora, a TV aberta brasileira apresentou um programa sobre a vida da autora, em 1982; foi lançado, em 1986, o “Diário de

Bitita”; em 1991, Karen Brown faz o roteiro para um documentário sobre a autora em Los Angeles; em 1994, é lançado o livro “Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus” dos professores José Carlos Sebe Bom Meihy e Robert M. Levine; no ano seguinte, os mesmos professores lançam “*The life and death of Carolina Maria de Jesus*”, nos Estados Unidos; já em 1996, Meihy e Levine, a partir do material deixado pela autora, organizam “Meu Estranho Diário” e “Antologia Pessoal de Carolina Maria de Jesus”.

No Ano Internacional da Mulher (2004), Carolina foi homenageada, por iniciativa do Senado, em um calendário das mulheres que estão no mapa lançado pela Coordenação da Mulher da Cidade de São Paulo e, no mesmo ano, ocorre a inauguração de rua, na cidade de São Paulo, em homenagem à escritora; em 2005, foi inaugurada a biblioteca com o nome da escritora no Museu Afro Brasil, em São Paulo.

De 2007 a 2014, segundo Barcellos (2015), houve lançamentos da segunda edição do “Diário de Bitita”, em Minas Gerais; dos livros “Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável”, da Editora Garamond (2009); “Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira lata”, de Germana Henriques Pereira Sousa, pela Editora Horizonte (2012); “A vida escrita de Carolina Maria de Jesus”, de Elzira Divina Perpétua, pela Editora Nandyala (2014); e mais um lançamento póstumo de “Carolina - Onde Estás Felicidade?”, da Editora Me Parió Revolução. Ainda em 2014, foi comemorado o Centenário de Carolina com vários eventos que ocorreram em todo o país e os livros “Quarto de Despejo” e “Diário de Bitita” foram lançados na Festa da Literatura, Conhecimento e Cultura Negra onde a autora foi homenageada.

Em relação às críticas sofridas pela autora, muitos duvidaram de que ela fosse a autora do livro, chegando-se a dar a autoria a Audálio Dantas e outros questionaram a importância do seu trabalho como literatura, pois ela não dominava a norma culta da escrita, pela presença do racismo e do preconceito linguístico. As dificuldades na academia, quando se consegue chegar são inúmeras:

“desde a legitimação de questões amplamente aceitas como verdade entre mulheres negras por exemplo, mas não reconhecidas/validadas perante as normas acadêmicas predominantes, que só serão validados por um determinado grupo que controla o contexto interpretativo”. (COLLINS, 2019 p. 145).

Alguns escritores brasileiros, como Rachel de Queiroz, Sergio Milliet, Helena Silveira e Manuel Bandeira reconheceram a importância do livro da autora como depoimento da realidade e pela sua beleza e autenticidade. (JESUS; DANTAS, 1960)

Sobre as críticas direcionadas à autora, Carolina relatava ser uma pessoa revoltada, que não confiava nas pessoas, não tinha simpatia pelos políticos nem pelos patrões. Seu sonho era

escrever e tinha a percepção de que a sua posição social e racial não permitia que sonhasse em ser escritora pois compreendia ser a sua escrita um tipo de literatura peculiar que não agradaria a todos, e finaliza: “Seja o que Deus quiser. Eu escrevi a verdade.” (JESUS; DANTAS, 1960)

Homi Bhabha, em entrevista concedida aos jornalistas Freitas e Cazes, do Blog Literário d’o Globo (2012) nos traz que a literatura é uma das formas mais sensíveis de dar significados aos “atos de sobrevivência cultural”. A escrita, a música, as canções têm o poder de possibilitar a criação de novos mundos, “uma forma de se expressar e criar em si mesmo uma força espiritual, ética, estética de sobrevivência”, em especial, para pessoas que se encontram em situações de coação e de sobrevivência social e cultural extremas. Dessa forma, a literatura permite a essas pessoas pensarem de forma “contrafactual” pela qual uma outra realidade imaginada com novos contextos é possível. Assim, podemos imaginar que a literatura tenha sido uma das formas encontradas por Carolina Maria de Jesus para sobreviver em um contexto social, cultural e econômico repleto de dificuldades.

4.2 MINHA TRAJETÓRIA

Neste espaço, relato algumas das minhas experiências a partir da ótica das relações étnico raciais, vivências essas perpassadas pela Tradução Cultural a partir da ideia de raça e da produção de práticas racistas no cotidiano brasileiro.

Nasci no sul do Bahia, na cidade de Ilhéus, há quarenta anos, filha de Arlindo e Edelzuita, ambos baianos. Meu pai exercia atividade autônoma, tinha o ensino fundamental daquela época. Minha mãe era analfabeta, não lia nem escrevia, nem o próprio nome, mas tinha bastante entendimento com dinheiro e números, inclusive, desde que tenho lembranças, trabalhava na elaboração de artesanatos, na confecção de cestos de palha e cipó que ela mesma retirava no mato. Também realizou atividades de feirante, comprava e revendia frutas e verduras, nas feiras, assim como nas ruas, passando de porta em porta.

Recordo de diferentes momentos em que saíamos muito cedo de casa para ir colher frutas nas propriedades de terceiros e também momentos em que a minha mãe ia negociar a compra em considerável quantidade de frutas, como bananas, para revender.

As dificuldades daquele período estavam sempre presentes, a casa era muito simples, a aquisição de eletroeletrônicos era realizada com muita dificuldade. Quando compramos uma geladeira, foi uma festa, pois, para assistir TV, nos juntávamos, eu e mais crianças, na casa de uma colega vizinha para ver a novela. Roupa e calçados novos eram coisas raras, assim como alguns alimentos como doces, bolachas, iogurte e chocolates.

No período de escola, tenho lembranças boas e ruins, assim como a maioria das crianças, tive professoras muito amigáveis nos anos iniciais, uma delas, os alunos chegavam a frequentar a sua casa nos finais de semana, inclusive eu. No período dos anos iniciais havia algumas situações complicadas, dentre elas, a de minha mãe, com quem morava, não conseguir me ajudar no dever de casa, pois não sabia ler. Meu pai sempre me ajudava, mas o que dificultava era que eles viviam em casas separadas, mas ele sempre esteve presente: tenho boas lembranças do meu pai: ele me deu uma bicicleta e me ensinou a andar nela. Hoje meus pais são falecidos.

Fui mãe na adolescência e, hoje, com quarenta anos, tenho duas filhas: a Bruna, de vinte e três anos, e a Brenda, de vinte e cinco, e uma neta, a Rafaela, a caminho. Acredito que, dentro das minhas possibilidades, pude direcionar minhas filhas para que tivessem condições de fazer escolhas razoáveis: sempre as orientei a estudar, a serem independentes, a terem autonomia de forma responsável.

Desde o ano de 1995, vim morar no sul do Brasil com a minha mãe; por aqui já viviam dois irmãos, que vieram anteriormente para trabalhar e constituíram família na região. Aqui, em Santa Catarina, terminei o meu segundo grau, depois de ter interrompido os estudos por alguns anos e fui incentivada por uma amiga, em 2011, a fazer um pré-vestibular comunitário.

Nessa época, eu estava no seguro desemprego e passamos a frequentar o cursinho e a traçar a perspectiva de uma possibilidade de alcançar uma vaga na universidade, minha amiga concorrendo à cota da escola pública e eu pelas ações afirmativas para pessoas negras.

Em relação à preparação para o vestibular do cursinho pré-vestibular comunitário, obtivemos sucesso. Minha amiga é de família muito humilde e vulnerável e hoje é formada em engenharia ambiental pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Eu me formei em Serviço Social pela UFSC e hoje exerço atividade na minha área, na política de assistência social, na área de alta complexidade, atuando em um abrigo para crianças e adolescentes que tiveram seus direitos violados na cidade de Guaramirim-SC.

Antes e durante a minha formação, exerci diversas atividades, sempre na área da prestação de serviço e no comércio assim como em trabalhos domésticos. Fui auxiliar de serviços gerais, camareira, faxineira, caixa de supermercado, cuidadora de idosos, atendente de telemarketing e vendedora de roupas e de utilidades para casa. Da infância para a adolescência também houve uma fase em que realizei trabalho infantil, na venda de frutas e verduras em que houve períodos de estar acompanhando a minha mãe, mas também situações de sair para vender sozinha ou com outras crianças e adolescentes.

Cabe ressaltar que, antes da minha entrada na universidade, eu já havia realizado alguns cursos, dentro das minhas possibilidades, na área de informática, manicure, costura, massagem e cuidadora de idosos.

Para dar o primeiro passo para entrar na universidade e desejar exercer uma atividade mais qualificada, várias barreiras tiveram de ser ultrapassadas, dentre elas, o receio de não conseguir, o não ter tido uma cultura, no contexto familiar, de pessoas com nível superior, apesar do incentivo dos meus pais para finalizar os estudos, mas isto significava finalizar o segundo grau.

Jesse Souza (2017) observa que há determinados pré-requisitos que possibilitam a ascensão acadêmica, como ter acesso a saúde, a alimentação balanceada e saudável, disponibilidade de tempo e recurso para a formação da criança, acesso e incentivo cultural, como realização de viagem e aprendizado de outros idiomas. E necessário, para além do investimento simbólico, o investimento financeiro, dessa forma, famílias negras brasileiras são totalmente excluídas desta possibilidade, em especial quando se trata de carreiras mais concorridas, que exigem do aluno uma formação de base de excelência. Havia, ainda, a situação econômica, que gerava dúvida se seria possível trabalhar e estudar ao mesmo tempo. Outras situações eram o já ser mãe e toda a responsabilidade que esta condição exige, a insegurança de estar dentro de uma universidade federal e uma certa lacuna na formação de base que dificulta o desempenho acadêmico, também.

A escolha pelo curso de Serviço Social já era presente, apesar de não ter a real dimensão de tudo que este curso abarcava. Fiz o vestibular da UFSC, em 2012, e fui aprovada, por meio das cotas raciais, no período noturno. Durante a maior parte da graduação, fui estudante e trabalhadora formal exercendo atividades no comércio de forma que, devido à sua dinâmica, pouco tempo me sobrava para cumprir todas as obrigações da vida pessoal e acadêmica. Sobre o sistema de cota racial, diz Carvalho (2019, p. 79) que ele pode ser compreendido no contexto brasileiro como um movimento de descolonização, que este movimento se iniciou na Universidade Federal de Brasília e traz um resumo dessa trajetória:

“A primeira foi o movimento pelas cotas para o grupo étnico racial negro e indígena. Esse movimento ocorreu entre os anos de 1999 e 2000, vindo a ser aprovado em 2003. As cotas ocuparam espaço central no debate brasileiro; em 2012 foi aprovada a Lei federal nº 12.711. Dessa forma, as cotas para negros e indígenas se estendendo às universidades federais no âmbito nacional. A aprovação da Lei e a inserção desses grupos deu início a um processo de "dessegregação" étnico e racial, que demandou ações no combate ao racismo institucional e um movimento atual que demanda cotas na pós-graduação e na docência.” Carvalho (2019, p. 79)

Na quinta fase do curso, percebi que se continuasse tendo que me dividir entre mercado de trabalho e Universidade, eu perderia etapas importantes da minha formação: abdiquei, então, das garantias de um trabalho formal e fui em busca de um estágio não obrigatório e remunerado.

Ingressei como estagiária de Serviço Social no Tribunal de Justiça de Santa Catarina (TJSC), na comarca única no município de Santo Amaro da Imperatriz e, concomitantemente ao estágio, realizava trabalhos esporádicos de cuidadora de idosos para complementar a renda familiar.

Foi a partir desse período que pude ter uma imersão na universidade, passando a participar de encontros, seminários, palestras, viagens e grupos de estudo. Esta fase de imersão na universidade foi uma experiência muito significativa no meu aprendizado, no entanto, algumas questões, no meu próprio curso, me causavam preocupação, em especial, a inexistência de temas importantes no currículo e o silenciamento da questão negra no Brasil e seus rebatimentos nas questões sociais, que são o objeto de trabalho do assistente social.

Nesse sentido, pude compreender melhor as causas dessa falta de abordagem e desse silenciamento quando conheci, dentro da universidade, o Coletivo Kurima que trabalha as questões étnico-raciais. Penso que a forma de atuação de coletivo pode ser compreendida como uma proposta descolonizadora assim como as cotas raciais abrem possibilidades de se ter grupos até então excluídos dentro das universidades, como os negros, indígenas e quilombolas conforme Carvalho (2019). Essas pessoas trazem consigo demandas reais e quando adentram o espaço universitário percebem que estas não são discutidas nem refletidas. O trabalho do coletivo é muito importante nesta mediação, até que se consiga atender essas demandas por meio de mudanças nos currículos, inserção de outras perspectivas teóricas na academia, que não apenas a eurocêntrica.

O Coletivo Kurima me proporcionou um espaço de troca de experiências com outros colegas que vivenciavam a mesma situação, em seus cursos, além de proporcionar espaços de estudo com a temática étnico-racial, autores até aquele momento desconhecidos por mim, o que me oportunizou trabalhar a temática das relações étnico-raciais no meu campo de estágio.

Realizei o estágio obrigatório no Centro Cultural Escrava Anastácia (CCEA) atuando com a Lei nº 10.097/2000 regulamentada pelo Decreto nº 5.598/2005, Jovem Aprendiz. Ali, observei que, apesar da instituição e de sua criação estarem vinculadas ao movimento de mulheres negras preocupadas com a violência a que seus filhos estavam expostos, a temática também não era pautada, apesar de a maioria dos jovens participantes serem negros e periféricos e questões relacionadas a raça estarem presentes naquele contexto, fosse em relação ao encaminhamento para o mercado de trabalho ou a questões vivenciadas nas escolas, nos bairros e nas demais instituições.

Dessa forma, desenvolvi um projeto de intervenção, com apoio e participação do coletivo Kurima, dentro do CCEA cujo objetivo era discutir e refletir sobre as situações cotidianas na percepção dos jovens a partir do seu pertencimento étnico-racial. A temática e a metodologia foram bem aceitas pela maioria dos jovens. Posteriormente, esse projeto de

intervenção realizado com os jovens do CCEA foi o objeto de análise do meu trabalho de conclusão de curso (TCC) “Serviço Social e Questão Racial no Brasil: a percepção dos jovens do Centro Cultural Escrava Anastácia a partir do seu pertencimento étnico racial”.

Já me encaminhando para o final da graduação, resolvi me dedicar a um antigo sonho: sempre tive curiosidade de poder vivenciar outras culturas, ver de perto outras realidades e fui em busca de uma oportunidade de intercâmbio. Fiz a minha inscrição, em 2016, no Projeto do Erasmus Mundus e fui selecionada para passar dez meses em uma instituição portuguesa, a Universidade do Minho, no Norte de Portugal.

Durante o período de intercâmbio, realizei as disciplinas Metodologia da Investigação em Educação e Multiculturalismo e Educação, do Curso de Licenciatura em Educação. Também participei de um Projeto de Pesquisa em que desenvolvi atividades de iniciação à investigação, através da integração no projeto de intervenção comunitária, em um dos contextos onde se desenvolvia a pesquisa do projeto Eduplaces /Locais Educadores: práticas, vozes e percursos de educação inclusiva.

Durante esta estadia em Portugal, na área acadêmica, participei de diversas palestras, tive dois trabalhos aprovados, um na cidade do Porto, em Portugal, no II Encontro Nacional de Jovens Feministas, organizado pela Rede de Jovens para Igualdade, e-APEM com o tema: A importância do Coletivo Feminista Negro na UFSC; o segundo trabalho foi a exibição de um vídeo na *Conférence européenne EASSW-UNAFORIS 2017, Les formations en travail social en Europe: Faire bouger les lignes pour un avenir durable* com o tema: *La question ethnique raciale et ses conséquences dans la vie quotidienne des jeunes en situation de vulnérabilité socio-économique* e, além disso, vivi a experiência enriquecedora de sair, pela primeira vez, da América do Sul, na qual tive a oportunidade de conhecer algumas cidades de diferentes países europeus e de conhecer o Marrocos no continente africano.

Cabe ressaltar que essa trajetória tão diferente da dos meus pais, que só foi possível pela oportunidade de inclusão educacional que vem sendo construída ao longo do tempo, através dos movimentos sociais e, conseqüentemente, de políticas de inclusão, além do apoio familiar e de amigos, me proporcionou ótimas experiências, até recentemente incomuns para uma mulher negra e pobre.

Outro ponto importante é a quebra de um ciclo em relação ao acesso à educação, pois, antes de mim, nenhum familiar próximo, que seja do meu conhecimento, havia concluído o ensino superior. A quebra desse ciclo impulsionou as minhas filhas a se dedicarem aos estudos: a Brenda hoje é formada em Pedagogia, professora de anos iniciais no município de Palhoça, e a Bruna está na sétima fase do curso de Ciência e Tecnologia de Alimentos, já realizou um intercâmbio, e foi estagiária do Laboratório de Micotoxinas e Contaminantes Alimentares

(Labmico), na UFSC, e bolsista de iniciação científica do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC).

Dentro deste contexto, acredito ser importante relatar, também, algumas situações vivenciadas, considerando as experiências anteriores à formação, durante a formação e a inserção no mercado de trabalho exercendo uma atividade qualificada e técnica.

A partir do momento em que começamos a ocupar outros espaços onde anteriormente não éramos vistos com frequência, passamos a presenciar situações que, neste momento, podemos considerar de Tradução Cultural, onde ocorre o encontro cultural perpassado pela diferença, local de mediação do entre-lugar da cultura, segundo Bhabha (1998), tanto para nós pessoas negras como para as pessoas brancas, que não estavam acostumadas a dividir esses espaços com pessoas não brancas ocupando suas colocações de trabalhos e em uma hierarquia igual ou muito próxima, só que, para os negros, mediada pelo racismo.

Em um dos campos de estágio, vivenciei a seguinte situação: em tom de descontração acompanhado de muitos risos ao se referir a características de sua pele quando vai à praia e se bronzeia, um colega disse que ficava sempre vermelho, em seguida, completou com uma “brincadeira”: “Deus pediu que eu escolhesse, mais melanina ou inteligência”. A fala deste colega estava carregada de racismo, pois ele era de descendência alemã, tinha a pele muito branca e os olhos azuis. Fiquei constrangida com a situação pois esse colega de trabalho ocupava o cargo mais alto na hierarquia da instituição e deveria dar o exemplo, ainda mais por se tratar de alguém que trabalhava com leis.

Em outra oportunidade, no ambiente de trabalho, eu conversava com uma colega sobre uma atividade realizada pela escola do município que havia feito uma ação em relação aos imigrantes, sendo que, naquela região, havia uma parcela de imigrantes vindos de países africanos e trabalhando nas indústrias, que foram convidados para uma roda de conversa na escola para socializarem algo das suas trajetórias e cultura. A reação dela foi a de perguntar: “Mas a escola levou imigrantes de países africanos para falar de cultura? O que que eles tinham para dizer?” Risadas... Outra situação em que a fala está carregada de racismo, pois acredita que pessoas vindas de países africanos são pessoas destituídas de cultura. Através de situações como essas, podemos realmente traduzir e compreender a formação do imaginário racista dos brasileiros e observar que a formação desse imaginário não escolhe classe social nem formação formal, pois se tratava de uma pessoa com formação superior.

Em um momento de lazer, no período em que eu estava na Europa, realizei uma visita a Atenas, na Grécia, com a minha filha Bruna. Entramos em um supermercado e eu fui perseguida por um segurança durante o tempo em que permaneci no estabelecimento. Em determinado momento, o homem se colocou na minha frente impedindo a minha locomoção.

Realizei minhas compras apressadamente, pois havia caminhado uma distância considerável até achar aquele supermercado e saí daquele ambiente muito angustiada. Depois, pensei que, do jeito que aquele segurança me perseguiu, se eu estivesse de fora vendo aquela cena iria pensar que, realmente, aquele homem estava apenas realizando o seu trabalho e que a pessoa que ele perseguia deveria realmente ter cometido algum delito ou não faria sentido ele estar agindo daquela forma sem motivo aparente. Mas era, ali como no Brasil, o problema do racismo que estigmatiza a cor da minha pele, a cor preta.

Nós, pessoas negras, quando chegamos a espaços majoritariamente frequentados por pessoas brancas somos recebidas com frequência por olhares hostis como se perguntassem – “o que esta pessoa está fazendo aqui?!” – caso não estejamos nos locais reservados para nós, negros, segundo os critérios da branquitude, como, por exemplo: servindo, limpando, fazendo a segurança do local etc.

Recentemente, estive com a minha filha em um espaço majoritariamente branco e ao não perceber os tão comuns olhares hostis, refleti sobre essa situação chegando à conclusão de que, apesar de o Consulado dos Estados Unidos ser um espaço da branquitude, lá as pessoas, de modo geral, se sentem mais vulneráveis. Acredito que, de forma mais específica, os brancos brasileiros, o povo com essas características, não estão acostumados a ser questionados, pois sua aparência lhes confere respeitabilidade, associação a inteligência, beleza, honestidade, e quando essas pessoas são tratadas de forma normal, assim como as demais, como todos, com seus defeitos, podendo cometer infrações, elas não sabem como agir. Esse é o sentimento quando você vai pedir um visto, em especial para os EUA: as pessoas brancas não sabem lidar com essa insegurança a que nós negros e outras etnias não brancas, no Brasil, estamos acostumados no nosso dia a dia. Por exemplo, quando entramos em uma loja e somos perseguidos pelos seguranças, quando acessamos lugares frequentados por pessoas de melhor poder aquisitivo que, no Brasil, em sua maioria, pertencem à raça e etnia branca, como, por exemplo, espaços de lazer e compras.

Quando exercemos uma profissão mais elitizada, como medicina, ou quando atuamos em instituições como o judiciário e o Ministério Público, a nossa presença é questionada o tempo todo, independentemente do cargo que você ocupa dentro da instituição seja médico ou juiz. O mesmo acontece quando estamos nos espaços de compras onde, independentemente de termos dinheiro para adquirir aquele bem ou não, somos sempre interpelados por olhares e, até mesmo, pela presença física dos seguranças, que nos fazem sentir que não pertencemos àquele espaço. Há vários exemplos, como uma criança negra adotiva que, ao se distanciar do pai

branco, o segurança pede para que se retire, que ali não é lugar para vender balas⁴; médicas e enfermeiras negras confundidas com faxineiras; ou, em uma situação contrária, relacionada ao privilégio dos brancos, como, por exemplo, o caso de uma vereadora que roubou a prefeitura e ninguém acreditava que aquela mulher loira havia feito aquilo.

Nessas situações que vivenciamos quando passamos a ocupar espaços em uma suposta condição de igualdade com a branquitude, eles costumam nos direcionar olhares hostis pois estamos, supostamente, fora do “nosso lugar”, segundo o critério deles. Não que eu não pudesse estar no consulado, mas lá, certamente, o lugar reservado para pessoas com o meu perfil seria na limpeza, no cafezinho, na segurança ou, talvez, na portaria, no caso de não exigirem uma segunda língua para ocupar esses espaços. Se, no Brasil, a fluência no inglês, em geral, já é escassa, para a população negra, certamente, é mais defasada ainda.

Pessoas brancas brasileiras não são acostumadas a serem interpeladas, pois sua aparência, sua característica europeia de pele branca lhes confere respeitabilidade e associação a inteligência, beleza e onestidade. Quando tudo isso é colocado sob suspeita, como ocorre no consulado americano onde a palavra dessas pessoas é contestada, suas intenções, questionadas e sua suposta honestidade colocada sob suspeita, ficam perdidas, não sabem lidar com essa insegurança a que nós negros e outras etnias não brancas, no Brasil, estamos acostumados a lidar no nosso dia a dia, como, por exemplo, quando entramos em uma loja e somos perseguidos pelos seguranças, quando acessamos lugares frequentados por pessoas de melhor poder aquisitivo que, no Brasil, são, em sua maioria, brancas, por exemplo, alguns restaurantes, espaços de lazer e de compras. Também quando exercemos uma profissão mais elitizada, como na área da saúde, ou em outros espaços como o judiciário e o Ministério Público, até pouco tempo ocupados só por pessoas brancas, a nossa presença é questionada o tempo todo independentemente da nossa formação acadêmica ou poder aquisitivo.

A experiência das pessoas negras nas suas vivências com o racismo é a de que somos interpelados pelo racismo de forma subjetiva e discreta como também objetiva e agressiva e isto ocorre por meio de olhares e risinhos perversos, assim como por seguranças que nos perseguem desde o primeiro momento em que colocamos o pé dentro do estabelecimento. Com essa atitude, mesmo que não cheguem a fazer uma abordagem direta, esses seguranças, por meio de sua formação racista seja anterior ao exercício da profissão seja na própria formação repassada pelas instituições e empresas em que trabalham deixam uma mensagem bem clara, a de que não pertencemos àquele espaço, que nossa presença ali não é bem-vinda.

⁴ Lidiane Leite, prefeita de Bom Jardim, Maranhão. Ver reportagem: “Prefeita ostentação é condenada por irregularidades”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eqNTBo3O3Xc> Acesso em: out. 2020.

Durante o período em que estive em intercâmbio na cidade do Porto, no norte de Portugal, devido a minha inserção nas atividades de pesquisa junto ao Centro de Educação, realizei atividades em um projeto que atuava com algumas comunidades ciganas e essa inserção me possibilitou uma estreita relação com alguns membros destas comunidades. Em uma oportunidade, eu estava com uma colega de etnia cigana, que também era acadêmica do Instituto de Educação na Universidade do Minho, e como tínhamos um bom relacionamento, em uma conversa, esta colega, no intuito de me agradar, me falou o seguinte: “Você não é negra, você não é africana, você é brasileira!”. É possível identificar na fala desta colega uma concepção de pensamento que articula o pertencer à raça negra com algo negativo, negatividade esta que tem relação direta com o continente africano.

Também em Portugal, tive a oportunidade de acompanhar algumas conversas em alguns grupos na internet em que eu estava inserida. O objetivo desses grupos, em sua maioria do Facebook, girava em torno de informações gerais em relação à documentação de brasileiros em Portugal, como visto, residência, trabalho, escola para crianças, locação de imóveis, dúvidas sobre acesso à universidade, entre outras. Nessas oportunidades, observei que o racismo dos brasileiros em Portugal estava mais relacionado às comunidades de etnia cigana e percebi que o “negro da vez”, no imaginário cultural racista brasileiro, havia mudado de foco: os negros do contexto racista brasileiro agora eram os ciganos, para os brasileiros que lá estavam.

Aqui explico melhor de que forma eu reconheci as práticas racistas em ação pelos brasileiros em Portugal: nesses grupos, os assuntos costumavam trazer afirmativas que sempre desqualificavam escolas e bairros onde havia comunidades ciganas relatados nos grupos como espaços e instituições que deveriam ser evitados. Também se referiam a pessoas de etnia cigana como os prováveis infratores quando ocorria algum delito ou crime pela região. Em um desses grupos, cheguei a fazer uma intervenção, a pedir que a pessoa tivesse cuidado com a sua linguagem e afirmações, pois éramos estrangeiros nos referindo a pessoas que, independentemente da etnia, eram portuguesas, que aqueles comentários poderiam ser usados como prova caso alguém quisesse realizar uma denúncia. Em seguida, os comentários, que corriam soltos com todo tipo de acusações, silenciaram.

Desde que me formei em Serviço Social, já passei em três instituições diferentes, pois, devido à maior concorrência no litoral, resolvi prestar concurso para o interior do estado de Santa Catarina e estive por dois anos na região do meio oeste, em duas cidades diferentes antes de me mudar para Guaramirim para assumir o concurso público.

Quando estava no meio oeste, utilizava um aplicativo de carona compartilhada. Em uma dessas oportunidades, estávamos eu, o motorista e mais um caroneiro, este último um professor de um Instituto Federal da região. Durante o trajeto, a conversa girava em torno de experiências

de trabalho fora do Brasil e o professor relatou a vivência dele na Itália e, ao dar um exemplo de hierarquia existente em uma empresa em que ele trabalhou, referiu-se a um determinado grupo de pessoas que exerciam trabalhos mais precários e braçais como pessoas pertencentes a uma sub-raça. Eu não acreditei na colocação que ele havia escolhido para se referir a grupos étnico-raciais marginalizados, ainda mais porque se tratava de uma pessoa, a princípio, com uma boa formação, um professor. Não me surpreendeu o pensamento cultural racista do professor, mas o fato de ele externar o seu pensamento para duas pessoas desconhecidas, uma delas negra.

Situações no ambiente de trabalho relacionadas à formação cultural racista brasileira são recorrentes como, por exemplo, ao entrar alguém na sala do serviço social, que tem apenas uma mesa e você está sentada nela trabalhando no computador, o usuário lhe questionar onde está a assistente social.

Em uma reunião de trabalho com equipes da assistência social da regional onde estava sendo planejado um evento em que haveria apresentações culturais, a maioria dos municípios estava empolgada com a oportunidade de demonstrar sua origem europeia, enquanto dois profissionais, apesar de, na formação do seu município, ter parte considerável de descendentes europeus, se lamentavam por este não ser o grupo que forma a maior parte étnica racial nos municípios, desvalorizando, dessa forma, a história, a contribuição e a valorização da cultura local, não branca e não europeia.

Em relação à realização do trabalho interdisciplinar, em um atendimento, o usuário relata que a situação em que está envolvido perpassa por uma situação de racismo que agrava a situação, pois a sua mãe, idosa, que necessita de cuidados, está tendo dificuldades no relacionamento com a sua esposa, recém-chegada do Ceará. A nora até se disponibilizou a ajudar nos cuidados com a idosa, mas ela pratica ações racistas contra a nora, desvaloriza tudo o que ela faz, além de proferir xingamentos racistas. Essa situação causou algum desconforto no atendimento, pois a minha colega de trabalho achou que esse não era um motivo relevante no contexto tratado. Eu tive que intervir e afirmar que, como equipe técnica, devemos reconhecer o problema e considerá-lo no contexto geral do caso apresentado. A situação foi considerada no Plano de Atendimento Familiar e posteriormente trabalhada com a família.

Ainda em relação ao ambiente de trabalho, agora tratando da relação entre os colegas, vivenciei a seguinte situação: falávamos sobre a possibilidade de minha ida para Brasília para participar da Conferência Nacional do Idoso como representante dos trabalhadores do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e uma colega fez um comentário sobre a possibilidade de eu encontraria o presidente Jair Bolsonaro no evento. Por vários motivos, tanto técnicos como pessoais, eu disse que não gostaria de encontrá-lo, pois se trata de uma pessoa declaradamente

racista que vem trabalhando para esvaziar as políticas públicas e que o evento se referia a um conselho, à participação popular de representantes de diferentes setores na política pública, coisa com que ele também não concorda, pois, já no início do seu mandato, tentou eliminar vários conselhos. Em seguida, outra colega, com um ar de arrogância, disse que o presidente não me conhecia, que nem sabia que eu existia. A fala dessa colega causou um clima de constrangimento e eu respondi que sim, ele realmente não me conhece, mas eu faço parte de um grupo e eu sei muito bem o que ele pensa do grupo ao qual pertencço. Em seguida, outra colega, acredito que, até com uma certa inocência, disse: “Mas você é diferente, amiga!”. Mudamos de assunto.

Outra situação vivenciada por mim no exercício profissional revela a imagem da mulher negra sempre atrelada aos cuidados e à dedicação ao próximo. Em determinada ocasião, acompanhei uma idosa sem parentes próximos a uma consulta pré-operatória de quadril. Estávamos em uma sala de espera com outros pacientes ortopédicos e seus acompanhantes. Uma senhora inicia uma conversa comigo, pergunta se sou cuidadora da idosa e elogia a minha atenção para com a paciente.

De maneira sucinta, explico a situação, a minha profissão, que estou apenas acompanhando a idosa, pois é um caso excepcional. No entanto, essa mulher passa a me fazer oferta de trabalho para ser cuidadora dos seus pais, que já se encontram em idade avançada, com problemas de saúde e debilitados. Apesar da minha recusa, fala que gostaria de ter alguém atenciosa como eu, paciente, forte para locomover seu pai da cama para a cadeira de rodas, para dar banhos, trocar fraldas, pois ele está acima do peso e a coluna dela já está comprometida. Agradeço a oferta, falo que não sou tão forte assim, aconselho que ela contrate duas cuidadoras e digo que já tenho meu trabalho.

Aqui, após apresentar algumas situações vivenciadas por mim nos diferentes espaços por onde transitei, cabe ressaltar que essas vivências são individuais e, ao mesmo tempo, coletivas, pois, se conversarmos com mulheres negras, muitas das situações aqui relatadas por mim, também serão vivências delas. Para Collins, o universal deriva do particular,

[...] uma vez que as acadêmicas negras tenham aceitado o fato de que, para certas dimensões do ponto de vista delas, a tentativa de tradução de verdades validadas pela epistemologia feminista negra para outras abordagens pode ser infértil, outras opções emergem”. Dessa forma, “a rearticulação de um ponto de vista das mulheres negras redesenha particularidades e revela uma dimensão mais universal da vida cotidiana delas. (2000, p. 164).

Em relação a minha formação e área de atuação, ter sempre esse olhar direcionado para as formas de relação que se estabelecem na sociedade brasileira e suas consequências é de total

importância. Acredito que a Tradução Cultural na perspectiva aqui abordada possa contribuir para pensarmos a formação de uma sociedade que, apesar das evidências, ainda se nega a reconhecer suas profundas desigualdades raciais e sociais amparadas na construção desta sociedade que tem na sua base a escravidão.

Em relação a minha formação, conforme relatado anteriormente, é possível observar uma lacuna quanto às questões que envolvem as relações raciais e suas consequências para o nosso exercício profissional, pois se trata de uma questão estrutural e essas questões devem ser refletidas durante a formação e no agir profissional. Desta forma, ao deixar de refletir, pesquisar e traduzir as diferentes frentes que constituem a expressão das questões sociais e, conseqüentemente, de traduzir a realidade de grande parte da sociedade brasileira e de nossos usuários ferimos o nosso código de ética.

Sabe-se que o Serviço Social trabalha na perspectiva da garantia de direitos e que nossas crianças, em sua maioria, pobres, negras e periféricas, estão sendo mortas pelo poder que representa o Estado brasileiro, a polícia e que essas são as pessoas mais afetadas pela falta de políticas públicas assim como pelo esvaziamento delas, por meio do congelamento de gastos públicos e da falta de recursos para acessá-los na iniciativa privada, como saúde e educação. Cumpre observar que essas situações atingem a sociedade de maneira geral, mas a população negra, de maneira muito específica e, desta forma, não temos o direito de silenciar essas questões na nossa formação, nas nossas pesquisas e no nosso fazer profissional. Como, por exemplo, a maior vulnerabilidade em relação a violência sexual e doméstica em relação às mulheres brancas (FIGUEIREDO, 2019, p. 213).

Raça é um marcador social: a cor da pele, no contexto brasileiro, dita muito as possibilidades que a pessoa virá a ter na vida. A princípio, se a pessoa nasce em uma família negra, já há a grande possibilidade de esta família ser desprovida de recursos financeiros, o que dificulta vários acessos importantes para a constituição de um ser humano saudável, como, por exemplo, acesso a saneamento básico, a uma habitação digna, a alimentação saudável e suficiente, a uma boa educação formal, ao lazer e à cultura.

Outra questão vivenciada por pessoas negras no Brasil é a falta de representatividade racial, étnica e de gênero. A imagem das pessoas negras costuma ser associada a pessoas de caráter duvidoso, violentas, erotizadas, infantilizadas. Nas mídias, em especial na tv aberta brasileira, os papéis desempenhados pelas pessoas negras estão sempre associados a trabalhos subalternos e quando não estão nestes papéis são associados a pessoas de índole duvidosa, como nas séries. Segundo Figueiredo (2019, p. 213), as mulheres negras sofrem a violência midiática racista que as inviabiliza e exclui e quando não, são retratadas apenas como empregada

doméstica, mulher de bandido, prostituta: nunca estamos ocupando os espaços e as profissões de “prestígio”.

Em uma rápida passagem pelos EUA, sem pretender me aprofundar nas relações étnico-raciais estabelecidas naquele país, observei a população negra consumindo, viajando, presente em espaços de lazer, de alimentação, como âncoras de TV. Nós, no Brasil, ainda estamos comemorando meia dúzia de apresentadores negros nos jornais da TV aberta e temos que nos deparar com um vídeo, disponível em uma rede social, de crianças que se sentem emocionadas por se verem representadas pela apresentadora Maju, da rede Globo⁵. No vídeo, a criança fica muito feliz e diz que a apresentadora tem o cabelo igual ao dela, o vestido igual ao dela além da pulseira... o vídeo viralizou e é realmente muito lindo.

Quando observo questões relacionadas à representatividade, isso me faz refletir sobre a importância da existência das cotas raciais e, em especial, penso que, nos municípios por onde andei, talvez eu tenha sido a única assistente social negra com que aquelas pessoas tiveram a oportunidade de conviver e, provavelmente, serei a única, não pela falta de competência das profissionais negras, mas pela composição étnico-racial dos habitantes da região assim como pela falta de estímulos a que as pessoas não brancas da região estão submetidas. Carvalho (2019, p. 100) nos apresenta caminhos possíveis para descolonizar a academia e para desconstruir estereótipos contra grupos racializados. Considerando que vivemos em um espaço de imaginário racista, é necessária, entre outras ações, “a reformulação dos livros didáticos e a presença de mestres e mestras juntamente com professores diplomados nos espaços educacionais para ensinar os conteúdos das Leis nº 10.639 e nº 11.645 (História da África e da cultura afro-brasileira e indígena)”.

Nessas cidades em que tive a oportunidade de trabalhar, um espaço que considero importante são as escolas, onde realizávamos trabalhos interdisciplinares e inter-setoriais com base na Política de Assistência Social, por meio do Centro de Referência da Assistência Social (CRAS), realizando atividades preventivas de assuntos latentes na sociedade com os grupos atendidos na instituição, de forma intersetorial e para a comunidade em geral.

Observo que, apesar de essas cidades onde atuei serem de composição majoritária branca, a minha passagem foi significativa, pois proporcionou a oportunidade de pessoas brancas e das demais etnias conviverem com uma profissional negra exercendo uma atividade que exige formação técnica. Foi importante para as crianças brancas assim como para as crianças racializadas pois passaram a pensar que é possível pessoas racializadas ocuparem todos os espaços e não apenas os historicamente reservados para elas, caso seja o desejo de cada um,

⁵ Ver reportagem sobre o assunto em: <https://globoplay.globo.com/v/8135562/>. Acesso em: out. 2020.

tendo em mim, provavelmente, a única referência de mulher negra ocupando espaços não subalternizados naqueles municípios: isso fica marcado, tanto para os brancos como para as demais etnias.

Cabe ressaltar que não é foco desta pesquisa comparar as situações vivenciadas pelos grupos étnicos raciais no contexto norte-americano ou europeu com o Brasil, pois cada lugar carrega as suas especificidades, mas, como uma mulher negra em movimento, realizei algumas observações e vivências a partir deste olhar e das traduções que realizei ao circular por diferentes mundos, possibilitando, por meio desta pesquisa, traduzir e interpretar esse mundo a partir do olhar de uma mulher negra e subsidiar o entendimento das relações étnico-raciais e do racismo à brasileira para a população branca, como também enegrecer a interpretação da realidade vivida pela população negra.

4.3 TRADUÇÃO CULTURAL E COMENTADA DE “QUARTO DE DESPEJO”

Neste trabalho, será realizada a Tradução Cultural, conforme o conceito trabalhado por Homi Bhabha, como já explicitado anteriormente, a partir de excertos do Diário de Carolina Maria de Jesus, no seu livro “Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada” (1960). Dessa forma, pretendo apontar as consequências do racismo estrutural sob a ótica da Tradução Cultural aqui compreendida como a formação do imaginário social e o funcionamento das instituições a partir da ideia de raça que perpassa a formação cultural da sociedade brasileira. “Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista” e foi usada como uma forma de “naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados”. (QUIJANO, 2005, p. 118).

Dentro deste contexto, acessaremos as situações cotidianas relatadas pela escritora Carolina dentro da favela do Canindé, em São Paulo, entre os anos de 1955 e 1960. São vivências que perpassam o racismo diário e as relações de poder estabelecidos na sociedade brasileira que nos dão subsídios para pensar como o racismo estrutural se apresenta nas situações cotidianas da população racializada, em especial, da população negra, nos trechos retirados do seu diário assim como contribuições das minhas vivências e de relatos advindos de diferentes contextos e fontes tendo como base a metodologia campo-tema (SPINK, 2003).

Segundo Hall, algumas das questões particulares que incidem sobre a lógica da Tradução Cultural perpassam questões conceituais em relação a cultura, poder, identidade e diferença. Outros apontamentos do autor dizem respeito ao atravessamento de algumas

questões sempre presentes nas sociedades traduzidas como “rupturas violentas e abruptas” (HALL, 2016, p. 49). De certa forma, essas sociedades têm, em sua composição, povos de origens diversas, não tendo sua referência primeira nessas sociedades, o que leva à descontinuidade dos passados.

A partir das referências apresentadas e observando-se que o Brasil é um país que agrupa muitas características de sociedades traduzíveis, como a colonização, a escravidão e povos tradicionais dizimados pelas doenças e pelo excesso de trabalho a que foram expostos, pretende-se compreender a forma pela qual esses mundos diferentes se apresentaram no contexto de Carolina assim como na atualidade. (HALL, 2016)

No diário da autora, é possível observar que há, nesta sociedade, um lugar reservado a pessoas negras, seja em termos objetivos, como a falta de oportunidades e condições básicas e dignas para a sobrevivência, seja por questões simbólicas, como a associação trabalhada, ao longo dos séculos, quanto à suposta incapacidade das pessoas negras para ocupar lugares de destaque. Compreendido como a exclusão de acesso das pessoas pertencentes aos grupos racializados pelo sistema dominante, que sempre se utilizaram de estratégias oficiais, como algumas Leis e simbólicas para impedir o acesso desses grupos. Junte-se a isso a falta de estrutura para que as pessoas negras tenham condições que possibilitem a sua ascensão social. Por outro lado, incute-se, no imaginário social, a desvalorização da população negra e de seus antecedentes associada a questões simbólicas e estéticas como a permanente desvalorização das características fenotípicas tais como cabelo, boca, nariz, estrutura corporal. Como nos lembra Lilia Schwarcz (2007, p. 2), “o racismo, apesar de ser um tema nascido na modernidade, encontra-se marcado por ódios históricos, nomeados a partir da raça, da etnia e da origem”.

Antes de iniciar os meus comentários, cabe ressaltar que há diferentes formas de racismo e que todas elas perpassam pela relação de poder. Não há racismo se não estiver ancorado nas relações de poder. Desta forma, todas as vivências de Carolina, sejam elas materiais, simbólicas ou afetivas, foram perpassadas pelo racismo e, conseqüentemente, pelas relações de poder estabelecidas na sociedade brasileira (BLUME; PETERLE, 2013).

Nesta sociedade, o pertencimento racial é também um marcador social amparado pelo racismo estrutural e esta é uma questão primordial para desmascarar o mito da democracia racial propagada por Gilberto Freire, em 1933, e evidenciar o racismo estrutural⁶ e o privilégio da branquitude (SCHUCMAN, 2012). Bernardino diz que

o mito da democracia racial no Brasil é estruturado por meio de um sentimento nacional capaz de operar uma concordância entre diferentes setores e camadas sociais acerca da convivência harmônica das tradições diversas, aqui

⁶ Ver “Racismo Estrutural”, de Silvio de Almeida (2019).

referenciadas pelos negros, índios e o português. Esse conceito ganhou sua elaboração acadêmica, alcançando maior visibilidade a partir da produção de Gilberto Freire, em “Casa grande e senzala” em 1933. (BERNARDINO, 2002, p. 250).

Os dados, nas diferentes áreas do contexto brasileiro, sempre apontam a desvantagem da população negra em relação à população branca seja nos índices de acesso a saúde, educação, habitação e saneamento básico, no acesso aos melhores posto de trabalhos, em relação à remuneração e à ocupação de cargos estratégicos seja na segurança pública.

Há, ainda, um aspecto subjetivo introduzido pelo racismo que diz respeito à desvantagem de acesso da população negra ao emprego e à saúde devido às preferências por alguns aspectos físicos para ocupar determinadas vagas de emprego, aqui compreendido como “pessoas de boa aparência”, que podemos traduzir como pessoas brancas ou com características que se aproximem dos fenótipos brancos. Em relação à saúde, o racismo institucional se expressa por meio de atendimentos negligenciados para pessoas negras assim como pela falta de entendimento dos profissionais sobre as reais situações de vida das pessoas negras que se apresentam como determinantes na saúde desta população (HEHUEN NETO, 2015).

Dessa forma, apontaremos algumas vivências de Carolina que são compartilhadas por uma grande parcela da população negra brasileira que sofre com a falta ou com o acesso insuficiente a alimentos. Situações como as vivenciadas por Carolina, individualmente, refletem uma situação coletiva marcada pela diferença do pertencimento étnico racial passível de Tradução Cultural.

Cabe ressaltar que as escolhas dos trechos para a tradução cultural a partir da ideia de raça aqui expostos perpassaram também pelo meu olhar de assistente social. Dessa forma, busquei realizar a tradução trazendo para o centro das análises aspectos relacionados às diferentes políticas públicas, como saneamento básico, saúde, habitação, educação e segurança pública assim como outros aspectos intrínsecos à expressão das questões sociais, como: questão de gênero, violência e fome.

Carolina nos apresenta uma estreita intimidade com a fome:

Resolvi tomar uma media e comprar um pão. Que efeito surpreendente faz a comida no nosso organismo! Eu que antes de comer via o céu, as arvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos. (JESUS, 1960, p. 40).

Apesar do diário de Carolina trazer relatos das suas vivências entre os anos de 1955 e 1960, este contexto ainda hoje se faz presente na sociedade brasileira, com as pessoas pertencentes ao grupo étnico-racial negro vivendo em situações degradantes de vida. Estudo

realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2018) aponta que: “O Brasil é conhecido por manter uma das mais altas desigualdades de renda do mundo. Não por acaso, reduzir as desigualdades é um dos objetivos fundamentais do país inscritos na Constituição Federal de 1988”.

Em outra passagem, Carolina, ao conversar com o seu filho, expõe esse entendimento amplo e articulado entre direitos, projetos de poder no âmbito da política, a articulação e as escolhas por políticas excludentes que trazem consequências para o fortalecimento da democracia. Neste trecho, o filho de Carolina, ao vê-la preparando alimentos retirados do lixo, questiona a mãe em relação ao seu posicionamento quando havia dito que não mais comeria comida do lixo, conforme segue:

Eu disse: – E que eu tinha fé no Kubstchek – A senhora tinha fé e agora não tem mais? – Não, meu filho. A democracia está perdendo os seus adeptos. No nosso paiz tudo está enfraquecendo. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca e os políticos fraquíssimos. E tudo que está fraco, morre um dia. (JESUS, [1960], p. 35).

Cabe ressaltar que, na atualidade, as escolhas políticas continuam excluindo grande parcela da sociedade brasileira. Em 2018, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 15,2 milhões de pessoas viviam em situação de extrema pobreza. Em relação ao acesso ao Benefício Bolsa Família, da política de Assistência Social, 73% dos beneficiários se autodeclararam pretos (dados do extinto Ministério de Desenvolvimento e Combate à Fome).

Os dados relativos aos principais usuários da política de Assistência Social, como o programa de transferência de renda, o Bolsa Família, apresentam as famílias pertencentes ao grupo étnico racial negro como aptas a se beneficiarem desta política por se inserirem nas condições mais precárias de trabalho e renda. Consequentemente, são as que reúnem menores condições de prover o sustento familiar, de forma que, pode-se afirmar que, conforme nos apresenta a campanha “Assistentes Sociais contra o Racismo” do Conjunto do Conselho Federal de Serviço Social (CFESS) e dos Conselhos Regionais de Serviço Social (CRESS) Clique aqui para inserir texto.: “O corte nas políticas sociais mata de fome famílias pretas!”.

Para além da ausência de condições de prover o sustento básico da família pela aquisição de alimentos, Carolina nos apresenta outras questões, no seu relato cotidiano, como a falta de habitação digna e de saneamento básico, como descrito a seguir:

... As oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão

que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (JESUS, 1960, p. 33).

4.3.1 Tradução do racismo no saneamento básico

A Tradução Cultural a partir da ideia de raça pode ser identificada, na literatura de Carolina, em situações que expõem a falta de saneamento básico (infraestrutura e instalação para água tratada, esgoto sanitário, limpeza e drenagem urbana, manejos de resíduos sólidos e águas pluviais). A atualidade desses apontamentos em relação à situação degradante de condições estruturais relativas à precariedade de saneamento básico no Brasil fica exposta, na vida das pessoas pertencentes ao grupo étnico racial negro. A Síntese de Indicadores Sociais (SIS-IBGE) apresenta: “Em relação às condições de moradia, 56,2% (29,5 milhões) da população abaixo da linha da pobreza não têm acesso a esgotamento sanitário; 25,8% (13,5 milhões) não são atendidos com abastecimento de água por rede; e 21,1% (11,1 milhões) não têm coleta de lixo.” (NERY, 2019, s/p).

A luta pelo acesso à água é um relato cotidiano nos escritos de Carolina, sendo, inclusive, a fala que finaliza o diário da autora, no dia 1 de janeiro de 1960: “*Levantei às 5 horas e fui carregar água*” (JESUS, 1960, p. 167). Outra passagem ainda pode ser identificada logo no início: “*Levantei. Obedeci a Vera Eunice. Fui buscar água. Fiz o café. Avisei as crianças que não tinha pão.*” (JESUS, 1960, p. 9).

Seguindo com os relatos da escritora, outro apontamento se refere à situação de habitação dentro da favela do Canindé. O barraco onde Carolina vivia foi construído por ela, com madeiras velhas, algumas compradas outras recebidas como doação. Carolina costumava chamar a sua moradia de “quarto de despejo” e, para isto, tinha uma explicação: “*Eu classifico São Paulo assim: O Palácio, é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos.*” (JESUS, 1960, p. 28). Podemos observar também essa afirmativa um pouco mais adiante: “*Havia pessoas que nos visitava e dizia: Credo, para viver num lugar assim só os porcos. Isto aqui é o chiqueiro de São Paulo.*” (JESUS, 1960, p. 30).

O conjunto do CFESS/CRESS referente à gestão 2017-2020 tem, entre os seus temas de trabalho, o saneamento básico visto como uma das formas da materialização do racismo na vida da população negra e periférica. O seu lema “Na falta de água e na sobra de esgoto transborda racismo”, atinge, de forma central, a falta de qualidade de vida da população negra e pobre. Marcelo Paixão nos oferece subsídios para refletir sobre esta questão:

[...] a população descendente dos antigos escravos, após a abolição; viu-se à margem da história da república, tanto no meio urbano, como no meio rural. Nas cidades, os negros foram largados à penúria gerada pelo subemprego e pela falta de assistência social, sanitária e educacional. (2013, p. 297)

4.3.2 Tradução do racismo na saúde

A Tradução Cultural a partir da ideia de raça pode ser identificada nos relatos de Carolina também nas situações de saúde. Questões relacionadas a situações precárias de saúde ou a sua total ausência são constantes no diário da escritora. Uma dessas situações, podemos conferir a seguir:

... Ensaboei as roupas. Depois fui acabar de lavar na lagoa. O Serviço de Saude do Estado disse que a agua da lagoa transmite as doenças caramujo. Vieram nos revelar o que ignoravamos. Mas não soluciona a deficiencia da agua. (JESUS, 1960, p. 71).

Cabe ressaltar que o conceito de saúde, a partir da 8ª Conferência Nacional de Saúde (CNS), conquistou um sentido mais abrangente passando a ser entendido como resultante de condições adequadas de “alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, trabalho, transporte, emprego, lazer, liberdade, acesso e posse da terra, assim como o acesso a serviços de saúde”. (BRASIL, 1986).

A expressão da questão racial e social se apresenta nos cortes de investimentos na área da saúde. Nos relatos de Carolina, é possível observar a ausência das ações em saúde e, quando da sua presença, identificar a sua fragilidade. A população negra é fortemente impactada pela contenção de gastos ou pela ausência de política pública de saúde. Dados do IPEA (2011) revelam que o percentual dos usuários do Sistema Único de Saúde (SUS) é composto, majoritariamente, por pessoas que se declaram negras, observando-se, ainda, que, devido ao contexto socioeconômico, o acesso à saúde privada é inviável. A Síntese de Indicadores Sociais 2019 apresenta que:

Em 2018, pessoas de cor ou raça preta ou parda tiveram rendimento médio domiciliar per capita de R\$ 934, quase metade do rendimento de R\$ 1.846 das pessoas de cor ou raça branca. Entre 2012 e 2018, houve ligeira redução dessa diferença, explicada por um aumento de 9,5% no rendimento médio de pretos ou pardos, ante um aumento de 8,2% do rendimento médio dos brancos. Mas tal redução não foi capaz de superar a histórica desigualdade de rendimentos, em que brancos ganham o dobro de pretos e pardos. (SIS-IBGE, 2019).

Há, ainda, as questões que envolvem a saúde mental da população negra e periférica, na favela, descrita como o “quarto de despejo da cidade” por Carolina, sendo frequentes os relatos

de desesperança quanto à vida, como se vê em muitas passagens do seu diário onde constam relatos de depressão e ideação suicida devido à saúde mental associada a péssimas condições materiais que se refere a um determinante de saúde.

Outras questões relacionadas aos condicionantes de saúde, em particular, de saúde mental, têm como pano de fundo a fome, a falta de formação e de oportunidade de trabalho digno, o exercício de atividades extenuantes e insalubres, a vulnerabilidade ao uso de álcool e outras substâncias, a violência doméstica e a violação do direito das crianças e do adolescente como pode ser observado no trecho a seguir: “*Morreu um menino aqui na favela. Tinha dois meses. Se vivesse ia passar fome*”. (JESUS, 1960, p. 110). Também em mais um trecho: “*Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. Pensei até em suicidar. Eu suicidando-me é por deficiência de alimentação no estomago. E por infelicidade eu amanheci com fome.*” (JESUS, 1960, p. 89-90).

Para nos ajudar a refletir sobre a situação encontrada nos seus relatos no tocante às condições que interferem, de forma intensa, na saúde mental da população, temos a colocação da Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS) e da Organização Mundial de Saúde (OMS) quando observam que, para a promoção da saúde mental, se faz necessário “um ambiente que respeite e proteja os direitos básicos civis, políticos, socioeconômicos e culturais [...]”. Observam ainda que, sem a garantia de acesso a esses direitos básicos, a saúde mental da população estará em risco.

Nos relatos de Carolina, todos esses direitos observados como condicionantes para uma boa saúde mental foram violados, no caso dela, de sua família e de seus pares, o que justifica algumas passagens nas quais observa e descreve situações individuais e coletivas envolvendo questões de saúde mental:

... Fui comprar carne, pão e sabão. Parei na banca de jornaes. Li que uma senhora e três filho havia suicidado por encontrar dificuldade de viver. [...] A mulher que suicidou- se não tinha alma de favelado, que quando tem fome recorre ao lixo, cata verduras nas feiras, pedem esmola e assim vão vivendo. [...] Pobre mulher! Quem sabe se de há muito ela vem pensando em eliminarse, porque as mães tem muito dó dos filhos. Mas é uma vergonha para uma nação [...]. (JESUS, 1960, p. 56).

Na atualidade, a depressão, considerada o mal do século, aparece, de forma geral, em diferentes classes sociais ou em diferentes grupos étnico-raciais. Cabe observar que a situação da população negra é agravada pela falta de equilíbrio para a realização das demandas diárias, pois o cotidiano das pessoas negras é perpassado pelo racismo e outras formas de opressão como, por exemplo, o machismo em relação às mulheres negras.

Ao contribuir negativamente quanto às condições necessárias para a elaboração de habilidades para lidar com as situações de tensões do cotidiano, o racismo atinge a saúde mental

da população negra exercendo uma sobrecarga seja nas relações interpessoais, laborais e institucionais seja em questões relacionadas a vulnerabilidades referentes à autoestima desta população. Isso pode desencadear situações como excesso de timidez, não aceitação de suas características físicas e uma procura constante para se enquadrar em um padrão que não é a nossa referência primeira e sim a referência do europeu.

Ainda no contexto da saúde, é importante ressaltar que, no âmbito da legislação, nos últimos anos, houve avanços dentre os quais podemos citar, para além da própria Constituição Federal de 1988 (CF/88) que traz a saúde como direito de todos e dever do Estado, o seu artigo 5º que determina que “todos são iguais perante a Lei, sem distinção de qualquer natureza”, o Estatuto da Igualdade Racial e a Política Nacional de Saúde para a População Negra. No entanto, ainda permanecem inúmeros entraves para se fazer cumprir a legislação dentre os quais está a consciência da real situação vivenciada pela população negra no contexto brasileiro. Há profissionais e gestores que ainda não conseguiram ultrapassar o mito de que, no Brasil, vivemos uma democracia racial. Segundo Lilia Schwarcz: “Quando falamos em mito, não é no sentido da mentira. Hoje se pensa menos no que o mito esconde e mais no que o mito revela”. E continua, ao afirmar: “Então, eu penso que é preciso levar a sério o mito, porque ele já foi desmontado muitas vezes e continua presente. (2007, p. 15).

Outra forma pela qual se apresenta a Tradução Cultural a partir da ideia de raça pode ser identificada por meio de menores possibilidades de evitar agravantes na situação de saúde, menos acesso à saúde e menor sucesso nos procedimentos de saúde e das desvantagens nas questões gênero e raça. Monica Andrade, Kenya Noronha e Simone Wajnman (2007 apud MARINHO; CARDOSO; ALMEIDA, 2012, p. 43) observam que, “homens brancos se encontram em uma situação melhor do que os demais grupos”.

O estudo ainda aponta, em relação aos transplantes, que os dados revelam, em sua maioria, os receptores são homens e brancos apesar de a população brasileira ser composta, em sua maioria, pelo sexo feminino e pela raça e etnia composta de pardos e pretos e, por outro lado, que a população não branca, em sua maioria, é potencial doadora de órgãos devido a uma quantidade significativa de *causa mortis* externa (MARINHO; CARDOSO; ALMEIDA, 2012, p. 46-50).

Segundo observam Alexandre Marinho, Simone Cardoso e Vivian Almeida, as desigualdades por gênero e etnia são situações complexas que perpassam por questões que envolvem “racismo, preconceitos, medos, desinformação humana, biologia humana, subfinanciamento da saúde” (2012, p. 51), intersecções estas que contribuem para as desigualdades de acesso à saúde no Brasil e no mundo, interferindo, de forma negativa, na

consolidação do Artigo 196 da CF/88 que traz a saúde como um direito de todos e um dever do Estado.

As diversas desvantagens a que a população negra está exposta no Brasil podem ser observadas no trabalho de Marcelo Campos (2020) que aponta para as dificuldades da implementação da Política Nacional de Saúde Integral para a População Negra. Dentre esses fatores, está a falta de entendimento da importância do tema na formação do médico, sendo comum a não incorporação desta política nesse período, resultando em profissionais alheios à realidade das relações raciais e aos condicionantes de saúde em que a população negra está inserida.

A pesquisa de Campos (2020) mostra uma abordagem importante para os estudos que envolvem as relações étnico-raciais no Brasil. Ao ocupar o seu lugar de fala na sociedade brasileira, na posição de homem, branco e médico, chama seus pares a refletirem sobre uma realidade estrutural e, ao mesmo tempo, de invisibilidade: “o racismo como um condicionante do processo de saúde da população negra e o lugar do branco na produção das desigualdades raciais”.

Assim, além de apontar para uma questão estrutural no intuito de melhorar a condição de vida de uma população marginalizada e em desvantagem, Campos (2020) se reconhece como pertencente ao grupo étnico-racial que contribui para essas desigualdades. Dessa forma, reconhece o privilégio a partir do local de fala construindo ações que vão na direção de não se alinhar a ações racistas e de trazer subsídio para uma sociedade antirracista.

Carolina, em um de seus relatos, observa a posição de um homem que se encontra em uma situação de poder e chama a sua atenção o fato de que este poderia contribuir de forma mais efetiva para pensar estratégias que viessem a favorecer a melhoria para a vida dos moradores da favela:

O tenente interessou-se pela educação dos meus filhos. Disse-me que a favela é um ambiente propenso, que as pessoas tem mais possibilidades de delinquir do que tornar-se útil a patria e ao país. Pensei: Se ele sabe disto, porque não faz um relatório e envia para os políticos? [...] Agora falar para mim, que sou uma pobre lixeira. Não posso resolver nem as minhas dificuldades. (JESUS, [1960], p. 26).

4.3.3 Tradução do racismo na questão de gênero

As expressões das questões sociais a partir do olhar profissional que perpassa, no meu entendimento, pela tradução cultural a partir da ideia de raça podem ser percebidas nas vivências das mulheres negras. Nós mulheres negras brasileiras vivenciamos diariamente o que

é ser negra em uma sociedade que associa a cor da nossa pele a um determinado espaço no qual devemos estar e, assim, quando não estamos lá tentam nos colocar neste lugar, como descrito a seguir:

No sexto andar o senhor que penetrou no elevador olhou-me com repugnancia. Já estou familiarisada com estes olhares, Não entristeço. Quiz saber o que eu estava fazendo no elevador. Expliquei-lhe que a mãe dos meninos havia dado-me uns jornaes. Era este o motivo da minha presença no elevador. Perguntei-lhe se era medico ou deputado. Disse-me que era senador. (JESUS, [1960], p. 98).

Outra visão da autora é a relação das situações vivenciadas com a questão racial. Em várias passagens do seu diário, Carolina expõe a vivência com o racismo e as desvantagens de ser mulher e negra em uma sociedade racializada onde a cor da pele fecha portas em diferentes setores da vida, onde as ações do indivíduo pertencente a determinado grupo étnico racial, os não brancos em sua maioria, ocupam um lugar de representação coletiva. Dessa forma, se um negro praticar um crime, todos os demais negros serão taxados como possíveis criminosos. (SCHUCMAN, 2012). Em um trecho de seu livro, a autora relata a dificuldade de acesso a uma oportunidade de trabalho: “... *Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me: – É pena você ser preta.*”. (JESUS, [1960], p. 58).

A Tradução Cultural a partir da ideia de raça pode ser apresentada através da identificação dos dados das violações de direitos em relação às mulheres negras. O Dossiê Femicídio: Mulheres Negras e Violência no Brasil, realizado pelo Instituto Patrícia Galvão, de 2015, que compila dados de diferentes instituições, apresenta que as mulheres negras representam 58,86% das mulheres vítimas de violência doméstica; 53,6%, de mortalidade materna; 65,9%, de violência obstétrica; 68,8% das mulheres mortas por agressão; e 59,8% das vítimas de estupros. Mostra, ainda, a queda de homicídios de mulheres brancas entre os anos de 2003 e 2013 e o aumento dos homicídios de mulheres negras.

Segundo Lélia Gonzales (1984, p. 225-226), a mulher negra ocupa um espaço determinado no imaginário cultural brasileiro: elas são propícias a ocupar os serviços mais pesados e braçais. Neste imaginário, se esse grupo ocupa este espaço é porque merece, por não se esforçarem. Esses estereótipos da falta de esforço e dedicação podem ser observados nos meios de comunicação como os jornais, o rádio e a televisão que têm uma forte influência no imaginário social.

Carolina também nos relata situações diárias de violência, em especial, contra a mulher e realiza algumas reflexões sobre a questão de gênero. Apesar de ter ciência das dificuldades enfrentadas por uma mulher solteira na sociedade brasileira, compreende e sente orgulho do

seu estado civil assim como da responsabilidade que tem com os seus filhos. Nos seus relatos, observa-se também reflexões sobre a irresponsabilidade parental, ao mostrar que os homens ignoram a sua responsabilidade de pai sobrecarregando ainda mais o lado materno:

... Quando nasceu a Vera eu fiquei sosinha aqui na favela. Não apareceu uma mulher para lavar minhas roupas, olhar os meus filhos. Os meus filhos dormiam sujos. Eu fiquei na cama pensando nos filhos, com medo deles ir brincar nas margens do rio. Depois do parto a mulher não tem forças para erguer um braço. Depois do parto eu fiquei numa posição incomoda. Até quando Deus deu-me forças para ajeitar-me (JESUS, [1960], p. 51).

Em seu diário, a autora também nos revela situações degradantes vivenciadas pelas mulheres da favela, como questões de abuso e exploração e violação do corpo da mulher assim como da sua dignidade: *“Fui carregar agua. Não tinha ninguém. Só eu e a filha do T., a mulher que fica grávida e ninguém sabe quem é o pai de seus filhos. Ela diz que os seus filhos são filhos de seu pai.”* (JESUS, [1960], p. 123).

4.3.4 Tradução do racismo na educação

A tradução cultural pode ser percebida através da identificação por meio das oportunidades educacionais direcionadas à população negra. No diário de Carolina, é possível observar a centralidade das suas questões educacionais assim como as dos seus filhos, mesmo com todos os obstáculos diários que perpassaram suas vidas na favela do Canindé: *“O José Carlos não quer ir na escola porque está fazendo frio e ele não tem sapato. Mas hoje é dia de exame, ele foi. Eu fiquei com medo, porque o frio está congelando. Mas o que hei de fazer?”* (JESUS, [1960], p. 59).

Apesar das dificuldades cotidianas, dentro das suas possibilidades, Carolina alcança resultados positivos em relação à educação dos seus filhos: *“... eu estou contente com os meus filhos alfabetizados. Compreendem tudo. O José Carlos disse-me que vai ser um homem distinto e que eu vou trata-lo de Seu José.”* (JESUS, [1960], p. 123).

Em relação ao tema do acesso à educação formal, este se apresenta como mais uma das expressões do racismo na vida da população negra. Segundo Paixão (2005), o Estado brasileiro sempre optou por uma política educacional muito específica para a população negra. Quando “libertos”, após a escravidão, havia uma política de educação, mas os negros estavam proibidos de acessá-la; em seguida houve uma inclusão descuidada na qual as questões sociais e culturais foram negligenciadas. Dessa forma, para a população negra, o acesso assim como a permanência permanecem sendo um espaço não acolhedor e excludente.

Segundo Maria Silva (p. 10), o racismo na educação resulta da proibição de que os negros escravizados estudassem amparada pela Constituição de 1824: “proibido a participação de negros escravizados e leprosos de estudar e frequentar espaços de alfabetização”. Recentemente, tivemos a aprovação da Lei nº 11.645/08, que inclui o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Indígena na rede do ensino nacional, porém ainda persiste uma resistência para esta política ser posta realmente em prática assim como o constrangimento das crianças negras em relação ao ensino da História dos escravizados, no Brasil e a dificuldade de implementação da Lei 10.639/2003 devido à falta de investimento na política de educação, em formação inicial adequada, acesso a pesquisas, acesso a matérias e a necessidade de formação continuada com profissionais da área das relações étnico raciais, assim como o compartilhamento de informações entre seus pares. (SASSO; MEDROA, 2018).

O racismo estrutural e a hierarquização das “raças”, segundo Kabengele Munanga (2005), fazem com que os negros ocupem um lugar inferior em relação aos brancos que são os superiores. A escola é o primeiro espaço de socialização e é neste espaço que as crianças negras não se veem representadas, que suas histórias são invisibilizadas e, quando apresentadas, são sempre em situações de escravização, em situações degradantes.

Carolina, em sua época, teve a oportunidade de estudar até o segundo ano e durante sua rápida passagem pelo sistema de educação aprendeu a ler e desde este momento nunca abandonou a leitura nem a escrita. Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD Contínua sobre a Educação:

Na análise por cor ou raça, chama-se atenção para a magnitude da diferença entre pessoas brancas e pretas ou pardas. Em 2018, 3,9% das pessoas de 15 anos ou mais de cor branca eram analfabetas, percentual que se eleva para 9,1% entre pessoas de cor preta ou parda (IBGE, 2018, p. 2)

Há avanços na área da educação, como a inserção de alunos cotistas por meio das políticas de ações afirmativas, mas há, também, a baixa representatividade de professores negros no contexto universitário segundo dados do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP, 2017).

4.3.5 Tradução do racismo na segurança pública

Mais uma forma que se apresenta a Tradução Cultural a partir da ideia de raça pode ser identificada através das mortes praticadas pelo Estado contra a população negra, em especial, a população jovem, negra e periférica. Para além das denúncias dos movimentos sociais negros e dos dados oficiais em relação à morte de pessoas negras, é possível acompanhar as ações e

seus desfechos nas mídias sociais e nos noticiários de TV. Segundo informações do Atlas da Violência:

Para além da questão da juventude, os dados descritos nesse relatório trazem algumas evidências de um processo extremamente preocupante nos últimos anos: o aumento da violência letal contra públicos específicos, incluindo negros, população LGBTI, e mulheres, nos casos de feminicídio. (IPEA, 2019, p. 6).

Ainda segundo o “Atlas da Violência”:

No período de uma década (2007 a 2017), a taxa de negros cresceu 33,1%, já a de não negros apresentou um pequeno crescimento de 3,3%. Analisando apenas a variação no último ano, enquanto a taxa de mortes de não negros apresentou relativa estabilidade, com redução de 0,3%, a de negros cresceu 7,2%. (IPEA, 2019, p. 49).

A presença ou a ausência do Estado por meio de políticas públicas é a sua forma de atuação, mas é possível identificar, em algumas situações, maior ou menor investimento do Estado. Em muitas dessas observações, é comum que aconteçam em territórios predominantemente constituídos por pessoas não brancas, negras, em espaços de periferia, como observado nos relatos de Carolina que convivia sem a mínima estrutura para proporcionar acesso a direitos básicos e dignidade.

No período de uma década (2007 a 2017), a taxa entre os negros cresceu 33,1%, já a de não negros apresentou um pequeno crescimento de 3,3%. Analisando apenas a variação no último ano, enquanto a taxa de mortes de não negros apresentou relativa estabilidade, com redução de 0,3%, a de negros cresceu 7,2%.

O Estado, por sua vez, em alguns momentos, marca a sua presença nesses territórios, mas não no intuito de promover melhores condições de vida para os seus cidadãos, mas, sim, para praticar a política da morte, a Necropolítica (MBEMBE, 2018) que se apresenta por meio de políticas públicas insuficientes e, até mesmo, pela sua completa ausência (de emprego, renda, estrutura de saneamento básico, saúde, educação).

Há ainda a presença do Estado por meio de suas instituições, como é o caso da segurança pública que atua de forma excedente e repressiva dentro de determinados territórios, por meio de ações em que fazem uso excessivo da força e praticam, contra a população de determinado território, diferentes tipos de violências (física, moral, psicológica) de forma indiscriminada, fazendo uso de critérios racistas, homofóbicos e machistas.

Apesar de observar a Necropolítica (MBEMBE, 2018), no contexto de Carolina, atuando mais explicitamente pela ausência do Estado, o contrário também pode ser notado nos

seus relatos, nas situações em que a Necropolítica se faz presente através do Estado, mais especificamente com a presença da polícia e suas ações contraditórias nos espaços de periferias:

... Eu estava pagando o sapateiro e conversando com um preto que estava lendo um jornal. Ele estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa árvore. O guarda civil é branco. E há certos brancos que transforma preto em bode expiatorio. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata? (JESUS, [1960], p.96).

Há, no diário de Carolina, situações em que a autora demandou atendimento da segurança pública, em sua maioria, relacionadas a violência doméstica, brigas entre vizinhos e situações envolvendo seus filhos quando andavam sozinhos pelas ruas e a polícia os recolhia, podendo ser liberados apenas com a presença de um responsável.

Carolina era uma mulher bem informada, tinha conhecimento dos seus direitos e, apesar de saber como a segurança pública desempenhava o seu papel em determinados territórios e com determinados grupos, fazia uso do seu direito de cidadã ao demandar atendimento da polícia quando considerava necessário, como exposto: “*Só interfiro-me nas brigas onde prevejo um crime. Não sei a origem desta antipatia por mim. Com os homens e as mulheres eu tenho um olhar duro e frio. O meu sorriso, as minhas palavras ternas e suaves, eu reservo para as crianças.*” (JESUS, [1960], p. 34).

Carolina também compreendia o lugar das pessoas negras frente à instituição de Segurança Pública, podendo ser observada, em algumas passagens do seu diário, esta apreensão em relação às forças policiais. Em uma dessas passagens do diário de Carolina, ela se mostra muito preocupada ao saber que seu filho se encontra apreendido em uma delegacia e vai ao seu encontro:

... Deitei o João e a Vera e fui procurar o José Carlos. Telefonei para a Central. Nem sempre o telefone resolve as coisas. Tomei o bonde e fui. Eu não sentia frio. Parece que o meu sangue estava a 40 graus. Fui falar com a Policia Feminina que me deu a noticia do José Carlos que estava lá na rua Asdrubal Nascimento. Que alivio! Só quem é mãe é que pode avaliar. (JESUS, [1960], p. 32-33).

Acredito que esse excesso de preocupação por parte da autora vem da compreensão do que é ser um garoto negro dentro do sistema racista da segurança pública. Quando Carolina chega à delegacia e vê que o filho está bem, se sente profundamente aliviada e emocionada:

Cheguei na rua Asdrubal Nascimento, o guarda mandou-me esperar. Eu contemplava as crianças. Umas choravam, outras estavam revoltadas com a

interferencia da Lei que não lhes permite agir a sua vontade. O José Carlos estava chorando. Quando ouviu a minha voz ficou alegre. Percebi o seu contentamento. Olhou-me. E foi o olhar mais terno que eu já recebi até hoje. (JESUS, [1960], p. 33).

A população negra, em sua maioria, sabe o que significa ser negro para um policial ou um segurança privado, tanto que muitos, visando se proteger, fazem uso de estratégias para evitar maiores “desentendimentos”. Ajudam-nos a refletir sobre isto, os apontamentos de Lélia Gonzalez (1984, p. 225-226) nos quais destaca que, no imaginário cultural brasileiro, as pessoas negras são associadas a alguns estereótipos como o de serem malandras e, conseqüentemente, praticarem delitos, como roubos. Desta forma, as pessoas negras são realmente passíveis de perseguição policial. Esse imaginário cultural racista também se estende a crianças e jovens negros vistos como “pivetes ou trombadinhas”.

Essas questões que envolvem o imaginário social em relação às pessoas não brancas, na sociedade brasileira, são amplamente socializadas e fortalecidas pelos meios de comunicação e pela indústria cultural, como novelas, filmes e noticiários na TV aberta, que têm um potencial de alcance extraordinário e moldam o imaginário popular, associadas à lacuna deixada pelo sistema educacional formal ao não elaborar o passado escravocrata no Brasil e suas mazelas nos dias atuais.

Segundo Gonzales, quando o tema é racismo, há um certo consenso de que é uma coisa natural e para justificar esta suposta naturalidade do racismo no Brasil, naturaliza-se, também, as condições de miserabilidade das pessoas negras jogando sobre elas a culpa de suas próprias mazelas associando o serem negros a estereótipos arraigados na sociedade brasileira como, por exemplo, a “irresponsabilidade, incapacidade intelectual, ciancice entre outros” (1984, p. 225-226).

Todas essas questões estão presentes na vida da população negra, seja ela criança, jovem, homem, mulher. Independente da condição social, a pessoa negra sempre estará vulnerável à Tradução Cultural do imaginário racista no contexto brasileiro, pois além do racismo estrutural, convivemos ainda com o mito da democracia racial brasileira.

Essa vulnerabilidade em relação à imagem, às ações de pessoas ou instituições, assim como a seus representantes, em relação ao ser negro, nos coloca em constante atenção e nos expõe a uma sobrecarga emocional que as pessoas brancas não vivenciam simplesmente por serem brancas.

Há, no Brasil, legislações que compreendem os crimes raciais, como o Artigo 140 do Código Penal, que estipula como crime a injúria racial; e a Lei nº 7.716/1989, que define como

crime o preconceito de raça ou cor. No entanto, Diva Gonçalves⁷ observa que, se pretendemos ter uma sociedade melhor para o conjunto da população tanto para pessoas brancas, negras assim como para outras etnias, é necessário mais do que apenas a aplicação da Lei.

Isis Aparecida Conceição⁸, observa que o racismo se apresenta de maneira cada vez mais sofisticada, assim como a sociedade e a evolução do movimento negro, são coisas que caminham juntas. Ainda há práticas racistas objetivas, mas também há situações de ações e práticas racistas de forma velada, situações com cunho racial mas que não mais se apresentam na forma de proibir e negar acessos. Em algumas situações, a ação é mais elaborada, revestida de uma roupagem educada. Isis observa que, na atualidade, se faz necessário além de combater o racismo também exigir a promoção da igualdade racial.

Amarilis Regina Costa da Silva⁹ observa a resistência do Brasil em lidar com o seu passado escravocrata, sua formação racista e com as consequências atuais como causa das desvantagens para a população negra e da ignorância para a população em geral. Observa que, após trinta anos da Constituição Federal de 1988, da Lei Caó (Lei nº 7.716/89) assim como da aprovação do Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010) que determina a implantação de estudos sobre raça, o país permanece alheio a reconhecer suas desigualdades raciais assim como a trazer o tema para o debate em ambiente qualificado.

Schwarcz nos ajuda a refletir sobre o racismo na sociedade brasileira e nos aponta alguns caminhos possíveis na busca de uma sociedade mais igualitária, ao afirmar que “O racismo é sempre uma perversão. Não há nada de natural nele, que é uma construção cultural nascida das profundas diferenças sociais que nos dividem” e ao observar que “não falar a respeito não significa que você não viveu o problema. As pessoas negam e jogam no outro o racismo que na verdade é de cada um” (2007, p. 13; 15).

⁷ Presidente da Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra da OAB-SP, em entrevista concedida ao *Jornal da Advocacia*, ano XLV, n. 455, p. 11. Disponível em: http://www.oabsp.org.br/jornal_455

⁸ Especialista em Direitos Humanos e mestre em Direito do Estado pela Universidade de São Paulo, em entrevista concedida ao *Jornal da Advocacia*, ano XLV, n. 455, p. 15. Disponível em: http://www.oabsp.org.br/jornal_455

⁹ Advogada, Presidente da Comissão de Graduação, Pós-Graduação e Pesquisa da OAB-SP e Conselheira Municipal da Mulher na Prefeitura de São Paulo, em entrevista concedida para o *Jornal da Advocacia*, ano XLV, n. 455, p. 17. Disponível em: http://www.oabsp.org.br/jornal_455.

5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Neste trabalho, trechos do livro “Quarto de despejo: diário de uma favelada” de Carolina Maria de Jesus serviram como subsídio para traduzir o racismo no cotidiano brasileiro a partir da tradução cultural, pelo viés da ideia de raça e por meio das perspectivas dos teóricos Homi Bhabha (1998) e Stuart Hall (2005, 2006, 2016), dentre outros autores dos Estudos da Tradução.

Na perspectiva de Bhabha (1998), a tradução cultural é compreendida como leitura de mundos diferentes e, desta forma, cada pessoa, cada cultura, a partir da sua localização geopolítica e do espaço de enunciação, é passível de tradução. Hall (2016) nos forneceu elementos para compreender, dentro dos estudos culturais, quais são as características de sociedades traduzíveis e, nesta perspectiva, observa elementos de sociedades que foram submetidas à colonização, sendo estas ainda perpassadas pela “colonialidade do poder”, conforme Anibal Quijano (2005).

Por que Carolina e as vivências de mulheres negras para traduzir o racismo na sociedade brasileira? Porque é sobre esse grupo específico que a herança da escravidão, da ideia de raça e do racismo, da desumanização dos corpos, da imposição do silêncio, da desvalorização do conhecimento, dos diferentes tipos de opressão (classe, raça, gênero) recai de forma mais violenta, como nos subsidiaram Lélia Gonzales (1984), Gayatri Spivak (2010) e Patricia Hill Collins (2019).

Dessa forma, compreendo que a escolha do objeto de análise metodológica e das demais contribuições para traduzir as práticas racistas no cotidiano brasileiro foi acertada, considerando o lugar de fala de Carolina, segundo Djamilia Ribeiro (2017), para entender, traduzir e interpretar as relações sociais brasileiras por se tratar de uma escritora negra, de origem pobre, com parca formação formal que enfrentou todos os obstáculos que uma sociedade com característica de tradução cultural impõe à mulher negra que deixou, por meio da sua literatura, um legado para a sociedade brasileira e para o mundo, pois o seu livro, que completou sessenta anos, em 2020, e continua atualíssimo, foi traduzido para mais de 14 idiomas.

Esta pesquisa buscou percorrer um caminho metodológico que amparasse teoricamente a especificidade deste trabalho, por se tratar de uma abordagem relacionada às questões do racismo, à forma como ele se apresenta no cotidiano de mulheres negras. Dessa forma, cabe ressaltar que o ponto de partida é sobre o olhar de uma pesquisadora negra que se coloca também como objeto da sua própria pesquisa, que analisa trechos literários de uma autora negra e que buscou se amparar em teóricos pós-coloniais, decoloniais, entre outros, com perspectiva antirracista, dentre os quais Lilia Schwarcz (2011) e Lia Schucman (2012).

Para além de Carolina como referência central, abordou-se também o conceito de “escrevivência” de Conceição Evaristo (2017), que perpassa toda a pesquisa, assim como o conceito “campo-tema”, de Peter Kevin Spink (2003). A razão da escolha desta metodologia de pesquisa para este trabalho foi a minha percepção de que, como diz Moore (2007), o racismo é dinâmico e mutável, se apresenta de várias formas e em diferentes espaços e não tem lugar nem hora marcada para acontecer. Dessa forma, com a utilização do conceito “campo-tema”, tem-se um tema pré-determinado e o campo para a recolha dos dados para a análise é o cotidiano, o que se vive, as informações a que se tem acesso.

Nesta pesquisa, busquei respostas no sentido de entender o mundo de Carolina por meio da sua literatura como fonte essencial para traduzir e interpretar as relações sociais/raciais no Brasil e, a partir do momento em que realizo esse movimento de interpretar/traduzir e apontar essas relações pelo viés da visão de uma mulher negra inserida no contexto brasileiro, caminho ao encontro de romper barreiras em uma sociedade racista. Ao realizar esta análise pela escrita/visão de mundo de Carolina, me junto aos demais pesquisadores de Carolinianas no intuito de fortalecer e reconhecer o legado desta autora que é uma importante pensadora da sociedade brasileira.

A contribuição de Carolina para a sociedade brasileira, considerando o seu lugar de enunciação, é imensa: quantas mulheres negras temos no Brasil que puderam contribuir com suas vivências e, através do seu trabalho, deixar um legado construído ao longo da vida como o de Carolina por meio dos seus romances, crônicas, poemas, peças de teatro e canções, em um contexto tão hostil para uma mulher e desprovido do básico para a sobrevivência?

A contribuição desta pesquisa para as diferentes áreas do conhecimento envolvidas, acredito que seja a interdisciplinaridade, considerando que o aspecto interdisciplinar tem sido requerido, de forma recorrente, para o entendimento das relações sociais, relações estas que envolvem um alto grau de complexidade, sendo necessário traduzir e interpretar através de diferentes óticas, diferentes teóricos e áreas do saber.

Dentro dos Estudos da Tradução, esta pesquisa seguiu pelo paradigma da tradução cultural dando ênfase à ideia de raça a partir da visão de uma pesquisadora negra que, ao analisar trechos de uma obra literária de uma escritora negra por meio do aporte teórico utilizado neste trabalho, pôde traduzir, interpretar e apontar situações que têm no seu cerne o racismo, a forma como este foi reproduzido na vida de Carolina e outras contribuições de vivências negras.

Nestes apontamentos, consigo identificar uma explicação para a situação atual que tem por base o racismo e, conseqüentemente, características de sociedades traduzíveis (HALL, 2016) como as que passaram pela escravidão, são evidentes nas condições de vida da população, como, por exemplo, no acesso a políticas públicas básicas e essenciais como habitação,

emprego e renda, segurança alimentar, saneamento básico, acesso à educação, resumidamente, o que podemos reconhecer no conceito de saúde ampliada (Conselho Nacional de Saúde, 1986), pois a falta de acesso a esses bens básicos afeta o conjunto.

Posto isto, para o serviço social, é mais um subsídio para nós, profissionais, assistentes sociais, nos reconhecermos também como tradutores e intérpretes das expressões da questão social, com ênfase na ideia de raça, intrínseca nas relações sociais do Brasil, pois estamos à frente das diferentes políticas públicas, seja no planejamento, na gestão ou no atendimento direto ao público, e a maioria do público que atendemos é formada por pessoas que fazem parte dos grupos racializados, em especial, mulheres, em sua maioria, negras.

Cabe observar que, apesar de o foco deste estudo ser dirigido aos assistentes sociais, não é só este, pois, conforme apontado nesta pesquisa, na atualidade, o trabalho é realizado de forma interdisciplinar e o racismo é estrutural. Aqui, aponte as pesquisas realizadas por Silvia Ramos, “Abordagem policial, estereótipos raciais e percepções da discriminação na cidade do Rio de Janeiro”, e por Marcelo dos Santos Campos “Hoje é dia de branco: a branquitude de médicos de família de Juiz de Fora/MG e a equidade racial no cuidado à saúde”, pesquisadores que podemos considerar que trabalham em uma perspectiva antirracista e decolonial, segundo Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramon Grosfoguel (2019).

Nesse sentido, espero ter contribuído para que Carolina, assim como as demais teóricas mulheres negras, algumas citadas aqui e outras que, devido às limitações impostas pela dinâmica do cotidiano de pesquisador associado ao exercício profissional no serviço público e às limitações impostas pela pandemia da Covid-19, não me foi possível acessar de forma adequada para trazer nesta pesquisa. No entanto, acredito que, mesmo considerando estas lacunas, o que foi apresentado pode contribuir para as nossas intervenções profissionais, possibilitando-nos uma melhor compreensão da realidade social que, no cotidiano brasileiro, perpassa pela ideia de raça e, conseqüentemente, do racismo, como abordou Elizabete Aparecida Pinto (2003) no seu livro “O Serviço Social e a questão étnico racial: um estudo de sua relação com usuário negro”.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio de. O que é racismo estrutural? *In*: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. *Ciclo de Palestras 13 de Maio: da abolição inconclusa ao racismo estrutural*. Florianópolis: UFSC/CFH, jun. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Qnp8bAFRN0E>. Acesso em: set. 2019.

AMADO, João. *Manual de investigação qualitativa em educação*. 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, 2014.

ANDRADE, Monica Viegas; NORONHA, Kenya Valeria Micaela de Souza; WAJNMAN, Simone. A importância da saúde como um dos determinantes da distribuição de rendimentos da população adulta no Brasil. *In*: FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS; ESCOLA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ECONOMIA. *Seminários de Pesquisa Econômica da EPGE*, 2007.

Disponível em:

<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/themes/Mirage2/pages/pdfjs/web/viewer.html?file=http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/12461/2094.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

BAGNO, Marcos. *Preconceito linguístico: o que é, como se faz*. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

BARCELLOS, Sergio. *Vida por escrito: guia do acervo de Carolina Maria de Jesus*. Sergio Barcellos, 2015.

BASSNETT, Susan. *Estudos de tradução: fundamentos de uma disciplina*. Trad. Vivina de Campos Figueiredo. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BERMAN, Antoine. *L'âge de la traduction*. “La tâche du traducteur” de Walter Benjamin, un commentaire. Saint-Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 2018.

BERMAN, Antoine. Traduction spécialisée et traduction littéraire. *Actes du Colloque International*. Paris: La Tilv. 21-22 mar. 1991.

BERMAN, Antoine. *Pour une critique des traductions: John Donne*. Paris: Gallimard, 1995.

BERNARDINO, Joaze. Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. *Estudos Afro-asiáticos* [online], v. 24, n. 2, p. 247-273, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/eaa/v24n2/a02v24n2.pdf>.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf>.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Trad. Mvriam Avila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Glaucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BHABHA, Homi. *O valor das diferenças*. Entrevista concedida aos repórteres de O Globo, Guilherme Freitas e Leonardo Cazes, 2012. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/homi-bhabha-o-valor-das-diferencas-426300.html>. Acesso em: maio 2020.

BLUME, Rosvitha F.; PETERLE, Patricia (Org.). Tradução e relações de poder: algumas reflexões introdutórias. In: _____; _____. *Tradução e relações de poder*. Florianópolis: PGET/UFSC; Tubarão: Copiart, 2013. p. 7-19.

BORGES, Ana Isabel; NERCOLINI, Marildo José. A (im)possibilidade da Tradução Cultural. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISPANISTAS, 2. Universidade de São Paulo, 8-11 out. 2002. *Proceedings*. São Paulo: Associação Brasileira de Hispanistas, 2002. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000012002000300006&script=sci_arttext&tlng=pt.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 5 out. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm.

BRASIL. *Lei nº 7.716*, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor. Brasília, DOU, 6 jan. 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7716.htm.

BRASIL. *Lei nº 10.639*, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DOU, 10 jan. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm.

BRASIL. *Lei nº 12.288*, de 20 de julho de 2010. 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. Brasília, 20 jul. 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conferência Nacional de Saúde, 8 – CNS. *Anais...* Brasília: MS, 1986. Disponível em: http://www.ccs.saude.gov.br/cns/pdfs/8conferencia/8conf_nac_anais.pdf.

BURKE, Peter; PO-CHIA HSIA, Ronnie (Org.). *A Tradução Cultural nos primórdios da Europa Moderna*. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: UNESP, 2009. 296p.

CAMPOS, Marcelo dos Santos. “Hoje é dia de branco”: a branquitude de médicos de família de Juiz de Fora/MG e a equidade racial no cuidado à saúde. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS EM SAÚDE, 8, João Pessoa, 2019. *Anais eletrônicos...* Campinas, Galoá, 2020. Disponível em: <https://proceedings.science/8o-cbcs/hs/papers/---hoje-e-dia-de-branco----a-branquitude-de-medicos-de-familia-de-juiz-de-fora-mg-e-a-equidade-racial-no-cuidado-a-saud>. Acesso em: 21 abr. 2020.

CARVALHO, Jose Jorge de. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze;

MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramon (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 79-106.

COLLINS, Patrícia Hill. Epistemologia feminista negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramon (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL; CONSELHO REGIONAL DE SERVIÇO SOCIAL. Gestão 2017-2020. *Assistentes Sociais no Combate ao Racismo*. Disponível em: <http://servicosocialcontraracismo.com.br/sobre-o-racismo/>

DUSSEL, Enrique. *1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais; perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 24-32.

EVARISTO, Conceição. Escrevivência. *Ecos da Palavra*, maio 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4EwKXpTIBhE&list=PLXQR8WiX4jkJ7-WFgmmwtOEJR3NRWUYCs>. Acesso em: set. 2019.

EVARISTO, Conceição. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Rio de Janeiro: Malê, 2016. 142p.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 191p.

FARIAS, Tom. *Carolina: uma biografia*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FAUSTINO, Deivison M. *Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Contínuo, 2018. 144p.

FIGUEIREDO, Angela. A marcha das mulheres negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramon (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p.

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

GRAÇA, Rodrigo Souza Fontes de Salles. Tradução Cultural e Política em Homi Bhabha: recepção de “A tarefa do tradutor” de Walter Benjamin. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 27, p. 96-113, 2015. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/114391>.

GUERINI, Andréia; COSTA, Walter. *Introdução aos estudos da tradução*. Bacharelado em Letras-Libras na Modalidade a Distância. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

HAAG, Carlos. Entrevista com Lilia Moritz Schwarcz: Quase pretos, quase brancos. *Revista Pesquisa FAPESP*, n. 134, p. 11-15, abr. 2007. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2007/04/10-15-schwarcs-134.pdf>.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*: Ed. TupyKurumin, 2006.

HALL, Stuart. Diásporas, ou a lógica da Tradução Cultural. *Matrizes*, v. 10, n. 3, p. 47-58, 2016. <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/124647>

HALL, Stuart. Raça, cultura e comunicações: olhando para trás e para frente dos estudos culturais. Trad. Helen Hugues. *Projeto História, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, v. 31, n. 2, 2005. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2308>.

HEHUEN NETO, José Antônio et al. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: implementação, conhecimento e aspectos socioeconômicos sob a perspectiva desse segmento populacional. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 20, p. 1909-1916, 2015.

HEIDERMANN, Werner. *Clássicos da teoria da tradução: alemão-português*. 2010.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática libertadora*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua*, 2018. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101657_informativo.pdf.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – PNAD Contínua*, 2019a. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/8ff41004968ad36306430c82eece3173.pdf.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Síntese de Indicadores Sociais*. Carmen Nery. 2019b. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/25882-extrema-pobreza-atinge-13-5-milhoes-de-pessoas-e-chega-ao-maior-nivel-em-7-anos>.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – IPEA. *Atlas da Violência* 2018. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/dados-series/83>.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – IPEA. *Atlas da Violência* 2019. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2008.

JESUS, Carolina de; DANTAS, Audálio; TEIXEIRA, Alberto. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Livraria F. Alves, 1960. 1969

JESUS, Jessica F. Oliveira de; CASSILHAS, Fabrício Henrique Meneghelli; SANTOS, Silvana Martins dos. *Literatura negra, feminismo negro e tradução: uma entrevista com*

Conceição Evaristo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 26, n. 3, nov. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/%x>. Acesso em: 6 jun. 2020.

MARINHO, Alexandre; CARDOSO, Simone de Souza; ALMEIDA, Vivian Vicente de. Desigualdades por sexo e por raça e o direito aos transplantes de órgãos no Brasil. *Revista de Direito Sanitário*, v. 13, n. 1, p. 38-53, 2012.

MARINHO, Jéssica Luana de C. *Silêncio e rompimentos da mulher negra*. Portal Geledés, 28 jul. 2020. Disponível em: <https://www.google.com.br/amp/s/www.geledes.org.br/silencios-e-rompimentos-da-mulher-negra/amp/>.

MARQUES, Geiza. *Encontro Nacional de Estudantes e Coletivos Universitários Negros (EECUN)*. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

MARTINS, Renata. *Marchamos porque sabemos que as transformações não virão como presente*. 2015. Disponível em: https://m.huffpostbrasil.com/renata-martins/marchamos-porque-sabemos-que-as-transformacoes-nao-virao-como-pr_b_8637230.html?guccounter=2.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1, 2018. 80p.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Ditos e interditos: ensaio de despedida de Carolina Maria de Jesus. In: BARCELLOS, Sergio. *Vida por escrito: guia do acervo de Carolina Maria de Jesus*. Sacramento: Bertolucci, 2015. p. 253-270.

MICHELETTI, Everton Fernando. O “terceiro espaço em “O embondeiro que sonhava pássaros”, de Mia Couto, e “A árvore que tinha batucada”, de Boaventura Cardoso. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC, XIII. *Internacionalização do Regional*. Campina Grande, PB, 8-12 jul. 2013. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/revistas/abralicinternacional/trabalhos/Completo_Comunicacao_oral_idinscrito_687_03bc553d89a018eae05335d7074beaa8.pdf.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Cadernos PENESB*, Niterói, EdUFF, n. 5, p. 15-34, 2004.

OLIVEIRA, Thiago M. de. O comentário ensaístico como tradução: o exemplo de *Mon cœur mis à nu*, de Charles Baudelaire. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, p. 135-156, dez. 2018.

PAIXÃO, Marcelo. *Antropofagia e racismo: uma crítica ao modelo brasileiro de relações raciais*. FLACSO.com.br, 2015. Disponível em: <http://flacso.org.br/files/2015/10/ANTROPOFAGIA-E-RACISMO-MARCELO-PAIXAO.pdf>.

PINTO, Elisabete Aparecida. *O Serviço Social e a questão étnico racial: um estudo de sua relação com usuário negro*. São Paulo: Terceira Margem, 2003. 260p.

PYM, Anthony. *Explorando teorias da tradução*. Trad. Claudia Borges de Faveri, Rodrigo Borges de Faveri e Juliana Stein. São Paulo: Perspectiva, 2017.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana*, p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOS, Silvia. Abordagem policial, estereótipos raciais e percepções da discriminação na cidade do Rio de Janeiro. In: CENTRO DE ESTUDOS DE SEGURANÇA E CIDADANIA – CESEC. *Projetos*. Disponível em: <https://www.ucamcesec.com.br/projeto/abordagem-policial-estereotipos-raciais-e-percepcoes-da-discriminacao-na-cidade-do-rio-de-janeiro/>.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017. Coleção Feminismos Plurais.

RIBEIRO, William G. Currículo, subjetivação e política da diferença: um diálogo com Homi Bhabha. *Conjectura: Filosofia e Educação*, v. 22, n. 3, p. 576-597, 2017.

RÓNAI, Paulo. *A tradução vivida*. São Paulo: Nova Fronteira, 1981.

SASSO, Nathalia; MEDROA, Camila. *Lei 10.639 completa 15 anos na educação brasileira ainda com dificuldades de implantação*, 10 set. 2018. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/humanista/2018/09/10/lei-10-639-completa-15-anos-na-educacao-brasileira-ainda-com-dificuldades-de-implantacao/>. Acesso em: maio 2020.

SCHAFFER, Margareth. “Entre-lugares” da cultura: diversidade ou diferença? *Educação & Realidade*, v. 24, n. 1, jan./jun. 1999.

SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. *Sobre os diferentes métodos de tradução*. Florianópolis: UFSC, p. 38-101, 2010. Clássicos da teoria da tradução.

SCHUCMAN, Lia. Branquitude e racismo estrutural. *Ciclo de Palestras 13 de maio – Da abolição inconclusa ao racismo estrutural*. Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFH/Universidade Federal de Santa Catarina –UFSC, jun. 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_vXJoCzTIPk. Acesso em: set. 2019.

SCHUCMAN, Lia W. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”*: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lília Moritz. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 225-242, jan./mar. 2011.

SIMONI, Karine. Peter Burke, Ronnie Po-chia Hsia (Org.). Resenha: A Tradução Cultural nos primórdios da Europa Moderna. *Cadernos de Tradução*, v. 2, n. 24, p. 258-262, 2009.

SOARES, Lissandra V.; MACHADO, Paula Sandrine. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Revista Psicologia Política*, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, v. 15, n. 2, p. 18-42, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

STEINER, George. *Depois de Babel: questões de linguagem e tradução*. Trad. Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Ed. UFPR, 2005.

WALLERSTEIN, Immanuel. La creación del sistema mundial moderno. *In: BERNARDO, L. Un mundo jamás imaginado*. Bogotá: Editorial Santillana, 1992.