



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Cintia Paula Santos da Silva

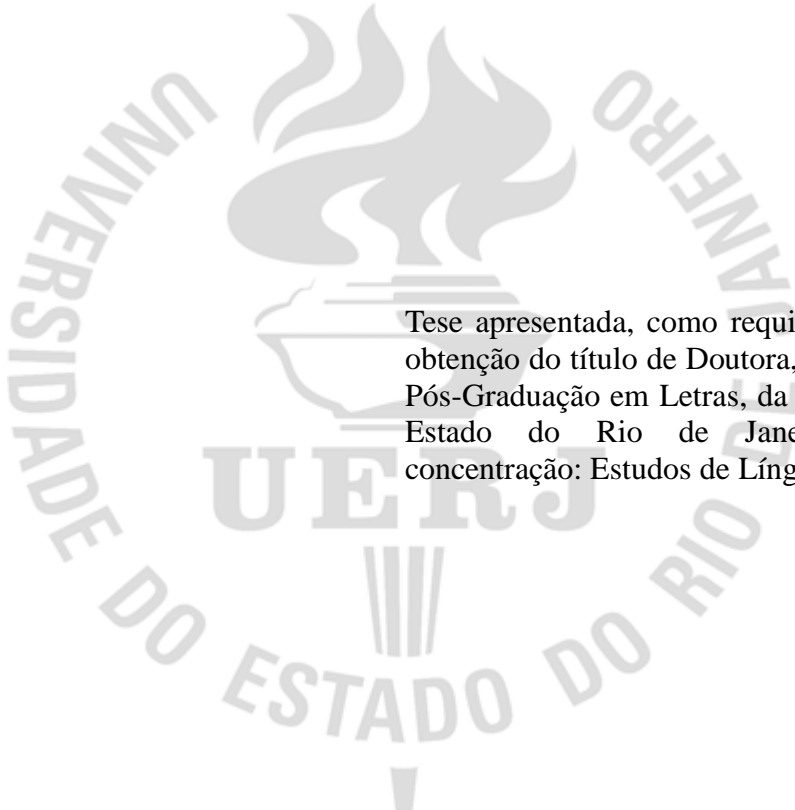
Análise dos discursos sobre a decolonização do corpo e do cabelo negro

Rio de Janeiro

2020

Cintia Paula Santos da Silva

Análise dos discursos sobre a decolonização do corpo e do cabelo negro



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Língua.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Poliana Coeli Costa Arantes

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

S586 Silva, Cintia Paula Santos da.
Análise dos discursos sobre a decolonização do corpo e do cabelo negro /
Cintia Paula Santos da Silva. – 2020.
143 f. : il.

Orientadora: Poliana Coeli Costa Arantes.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
de Letras.

1. Análise do discurso - Teses. 2. Cibercultura – Teses. 3. Negras -
Teses. 4. Negros – Identidade racial - Teses. I. Arantes, Poliana Coeli Costa.
II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 82.085(=96)

Bibliotecária: Mirna Lindenbaum. CRB7 4916

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese,
desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Cintia Paula Santos da Silva

Análise dos discursos sobre a decolonização do corpo e do cabelo negro

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Língua

Aprovada em 09 de março de 2020.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Poliana Coeli Costa Arantes (Orientadora)

Instituto de Letras - UERJ

Prof^ª. Dra. Janaína da Silva Cardoso

Instituto de Letras – UERJ

Prof^ª. Dra. Sônia Beatriz dos Santos

Faculdade de Educação – UERJ

Prof^ª. Dra. Maria Cristina Giorgi

Universidade Federal Fluminense

Prof^ª. Dra. Tatiana Jardim Gonçalves

Secretaria Estadual de Educação do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2020

DEDICATÓRIA

Dedico a minha família e ao meu parceiro, por serem o meu porto seguro nas navegações turbulentas, por me darem as forças necessárias para transpor os obstáculos em meu caminho, por me darem coragem para alçar este voo..

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não é resultado apenas de um esforço individual. Ele é fruto de significativas contribuições de pessoas com quem conversei, autores de obras que li e professores com os quais tive o prazer de aprender.

Agradeço profundamente aos meus professores da UERJ, pelo acolhimento, atenção e principalmente pelo ambiente acadêmico arejado e aberto ao pensamento crítico e ao debate de ideias.

Meu agradecimento e minha homenagem carinhosa a Poliana Coeli minha professora e orientadora no Doutorado, agradeço por sua cumplicidade e responsabilidade direta na construção desta Tese.

Preciso homenagear, ainda, minha família, Nilde Santos e Luis Carlos, queridos que de uma forma ou de outra contribuíram com sua força e estímulo para que eu conseguisse completar este percurso.

Finalmente, agradeço a presença amorosa e estímulo de Vinícius Ravani. Produzir uma tese tendo ao lado um companheiro deste quilate é um presente.

O que é, quem pode produzir e de quem é o conhecimento

“Quando eles falam, é científico;
quando falamos, não é científico .
Quando eles falam, é universal;
quando falamos, é específico .
Quando eles falam, é objetivo;
quando falamos, é subjetivo .
Quando eles falam, é neutro;
quando falamos, é pessoal.
Quando eles falam, é racional ;
quando falamos, é emocional.
Quando eles falam, é imparcial;
quando falamos, é parcial.
Eles têm fatos, nós temos opiniões .

Eles têm conhecimentos, nós temos experiências.

Não estamos lidando com uma ‘coexistência pacífica de palavras’ mas com uma hierarquia violenta, que define quem pode falar e quem pode produzir conhecimentos.

Grada Kilomba, em “**Decolonizing Knowledge**” (2016) — Tradução livre

RESUMO

SILVA, Cintia Paula Santos da. **Análise dos discursos sobre a decolonização do corpo e do cabelo negro**. 2020. 143 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Este trabalho tem por objetivo investigar os processos de valorização da identidade feminina negra no âmbito da cibercultura. No cenário nacional contemporâneo, no qual diversos movimentos estéticos identificam o corpo e o cabelo negro como condutores de novas identidades, as mulheres negras têm ousado assumir uma estética anteriormente negada e discriminada, a do cabelo crespo, como resistência ao padrão de beleza eurocêntrico, que prega o que Foucault (2000) chama de docilização, submissão e transformação dos corpos. A partir dos conceitos de polifonia e negação polêmica de Ducrot (1987) e de decolonialidade de Walsh (2009), o presente trabalho foca na análise do(s) discurso(s) de resistência da mulher negra, em meio digital, considerando as relevantes contribuições dessa(s) voze(s) para o resgate de sua identidade e empoderamento, no contexto da cibercultura contemporânea. Para tanto, analisamos sob a perspectiva teórico-metodológica da Análise do discurso e da pesquisa qualitativa, crônicas produzidas por mulheres negras de diferentes locais do Brasil, e publicadas na página “Blogueiras Negras”. Este espaço virtual é tomado como um campo privilegiado, em que podemos verificar como, na contemporaneidade, os discursos produzidos nesse sítio reproduzem criticamente enunciados preconceituosos naturalizados, e uma gama de ideias produzidas por um viés ideológico. Nos enunciados analisados, observamos que: a) a polifonia se apresenta como estratégia dos locutores, para negar pressupostos preconceituosos, propagados por meio de determinados enunciados; b) a negação polêmica pode se apresentar como um modo de resistência do locutor a determinados discursos que circulam na sociedade brasileira, negando-se uma perspectiva presente no enunciado afirmativo.

Palavras-chave: Cabelo crespo. Polifonia. Negação polêmica. Discurso. Identidade.

ABSTRACT

SILVA, Cintia Paula Santos da. **Analysis of discourses about the decolonization of body and black hair**. 2020. 143 f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

This thesis aims to analyze how the identities of black women are constructed through speeches about kinky hair and black body. In the contemporary national scene, in which various aesthetic movements identify the body and the black hair as conductors of new identities, black women have dared to assume an aesthetic previously denied and discriminated, that of kinky hair, as resistance to the pattern of Eurocentric beauty, which preaches what Foucault (2000) calls docilization, submission and transformation of bodies. Based on the concepts of polyphony and controversial denial of Ducrot (1987), the present work focuses on the analysis of the black women's discourse (s) of resistance in digital media, considering the relevant contributions of these voices (s)) for the rescue of their identity and empowerment, in the context of contemporary cyberculture. For that, we analyze, from the theoretical-methodological perspective of the Discourse Analysis and the qualitative research, chronicles produced by black women from different places in Brazil and published in the blog "Black Blogueiras". This virtual space is taken as a privileged field, in which we can verify how, contemporaneously, the discourses produced in this site critically reproduce naturalized prejudiced statements, and a range of ideas produced by an ideological bias. In the analyzed statements, we observe that: a) the polyphony is presented as a strategy of the speakers, to deny prejudiced assumptions, propagated by means of certain statements; b) controversial denial may present itself as a mode of resistance of the speaker to certain discourses that circulate in Brazilian society, denying a present perspective in the affirmative statement.

Keywords: Kinky hair. Polyphony. Controversial denial. Speech. Identity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Creme de alisamento/relaxamento para crianças	22
Figura 2 – Encontro (Marcha do Orgulho Crespo).....	45
Figura 3 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras.....	55
Figura 4 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras	55
Figura 5 – Layout do site Blogueiras Negras	57
Figura 6 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras	58
Figura 7 – Imagem que ilustra o texto da autora.....	60
Figura 8 – Imagem que ilustra o texto da autora.....	64
Figura 9 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras	68
Figura 10 – Anúncio publicitário de produtos para cabelos cacheados	73
Figura 11 – Imagem que ilustra o texto no blog	74
Figura 12 – Imagem que ilustra o texto no site	79
Figura 13 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras	82
Figura 14 - Sargentelli e suas mulatas	84
Figura 15 - Imagem que ilustra o texto mencionado	87
Figura 16 - Imagem que ilustra o texto no site Blogueiras Negras	89
Figura 17 - Imagem que ilustra o texto	92
Figura 18 - Anúncio publicitário controverso e que provocou polêmica	93
Figura 19 – Retrato de Sojourner Truth	95
Figura 20 - Imagem que ilustra o texto “E eu não sou uma mulher?”	96
Figura 21 - Imagem da autora do texto	100

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	TRAJETÓRIAS DO CORPO E DO CABELO NEGRO.....	16
1.1	Condições sócio-históricas de produção do discurso feminista negro.....	23
1.2	Decolonialidade e o discurso sobre a negritude.....	32
1.3	As redes sociais na cultura contemporânea.....	40
1.4	Ativismo e militância no mundo virtual e o empoderamento do cabelo crespo.....	43
2	A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E OS ELEMENTOS LINGUÍSTICO- DISCURSIVOS.....	46
2.1	A produção de subjetividades e identidades.....	46
2.2	A semântica Enunciativa e a análise do discurso.....	50
2.3	Polifonia e negação.....	52
2.4	Metodologia: a constituição de um espaço discursivo de análise.....	53
2.4.1	<u>O espaço de análise: o blog Blogueiras Negras.....</u>	56
3	ANÁLISE DOS DISCURSOS SOBRE O CORPO E O CABELO NEGRO.....	60
3.1	“Mas com esse cabelo!?”.....	60
3.2	“Sobre ser negra e bem-sucedida”.....	63
3.3	“Meu black não quer sua progressiva”.....	67
3.4	“Seu cabelo black combina com qualquer roupa”.....	73
3.5	“Negra, porém bonita e inteligente”.....	76
3.6	“Mas você não é negra”.....	79
3.7	“Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo!”.....	82
3.8	“Somos negras! Não nos embranquecerão mais”.....	86
3.9	“Não nasci para ser bonita”: a autoestima da mulher negra.....	89
3.10	“O meu cabelo não me nega”.....	91
3.11	“E eu não sou uma mulher?”.....	94
3.12	“Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!.....	99
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	104
	REFERÊNCIAS.....	107

ANEXO A - “Mas com esse cabelo!?”	114
ANEXO B - “Sobre ser negra e bem-sucedida”	116
ANEXO C - “Meu black não quer sua progressiva”	121
ANEXO D - “Seu cabelo black combina com qualquer roupa”	123
ANEXO E - “Negra, porém bonita e inteligente”	126
ANEXO F - “Mas você não é negra”	130
ANEXO G - “Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo!”	132
ANEXO H - “Somos negras! Não nos embranquecerão mais”	134
ANEXO I - “Não nasci para ser bonita”: a autoestima da mulher negra.	135
ANEXO J - “O meu cabelo não me nega”	136
ANEXO K - “E eu não sou uma mulher?”	138
ANEXO L - “Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!”	140

INTRODUÇÃO

A importância deste trabalho para mim é imensurável academicamente e pessoalmente. Como pesquisadora negra, e que faz parte de um grupo historicamente invisibilizado, esta produção aponta para uma mudança de percurso.

Djamila Ribeiro, filósofa e militante do movimento negro, certa vez, disse em uma entrevista algo que motivou a escrita deste trabalho. A autora afirmava o seguinte: “É melhor a gente falar, senão o peso do silêncio vai acabar nos engasgando”. A fala de Ribeiro pode parecer banal para quem nunca teve sua voz sufocada, e precisou gritar para ser ouvido. Por outro lado, também representa o sentimento de uma grande parcela de brasileiros e brasileiras. Precisamos romper com os silêncios e as histórias únicas. Grupos marginalizados dificilmente encontram um lugar de fala, de amplo alcance social. As palavras que nos ferem e desumanizam podem se constituir em resistência, engendrando novos discursos e outros mundos possíveis.

Minha visão, análises e subjetividade estarão presentes neste trabalho sob a forma de diferentes camadas na construção da escrita. Tentarei não negá-las, mas assumi-las como parte constituinte do fazer de uma professora e linguista. De toda forma, assumo que múltiplas “Cintias” aparecem no texto: a mulher negra, a professora, a filha, a pesquisadora, a militante, a linguista. Apesar dessa multiplicidade, ao buscar um objeto de análise, fiz uma escolha diante do que percebi de forma palpável em minha trajetória: a relação do negro com o cabelo e com o corpo.

Assim, este trabalho tem por objetivo investigar como as autoras do site Blogueiras Negras encadeiam argumentativamente os enunciados sobre a valorização da identidade feminina negra, em discursos sobre a negritude, no âmbito da cibercultura. Para tal, situamo-nos na perspectiva teórica da Análise do Discurso de linha francesa.

A investigação integra a linha de pesquisa “Práticas de linguagem em contextos variados: enunciação, discurso e interação”, na qual se inserem trabalhos que abordem o funcionamento das práticas de linguagem em diferentes perspectivas discursivas. Adotamos como perspectiva teórico-metodológica os conceitos de Foucault (2000) e de dispositivo político, Walsh (2009) sobre decolonialismo, Guatarri (1992), para abordar as questões relacionadas a subjetividade, Maturana e Varela (1995), ao tratarmos do conceito de acoplamento estrutural. Além de autoras como Angela Davis (2016), Bell Hooks (2005) e Gomes (2019), que tematizam sobre questões étnico-raciais.

Entendendo a linguagem como mecanismo de manutenção de poder. Nossa proposta, volta-se, em suas análises, para práticas discursivas do universo digital, a partir dos textos publicados no blog intitulado “Blogueiras Negras”, visando compreender, a partir do recorte de determinadas produções veiculadas nesse sítio, como se organiza a construção argumentativa dos enunciados sobre a valorização da estética negra, quando se utiliza da polifonia e da negação polêmica, e quais aspectos argumentativos as autoras convocam para a construção de suas proposições.

Considerando a multiplicidade de discursos e sítios virtuais que atravessam o tema feminismo negro e estética negra, e as diferentes concepções sobre o tema, a proposta de análise optou pelo site Blogueiras Negras como foco de interesse. Este espaço virtual é tomado como um campo privilegiado, no qual podemos verificar como, na contemporaneidade, os discursos produzidos nesse sítio reproduzem criticamente enunciados preconceituosos naturalizados, e uma gama de ideias produzidas por um viés ideológico. O diferencial desse site está no fato de aceitar contribuições textuais de leitoras de todo o Brasil. O que fomenta, a meu ver, uma política descentralizadora do conhecimento e da produção, inserindo-se, então, em uma perspectiva decolonial.

O corpo humano com todas as suas características perceptíveis, como a cor da pele, do cabelo e dos olhos; a textura do cabelo; o formato do nariz, dos lábios, etc. serviu de base para justificar padrões deterministas da teoria racialista. Kabengele Munanga (2019), destaca que, desde a construção desta ideologia, a cor branca com seus atributos nunca deixou de ser considerada como referencial de beleza humana, a partir da qual os cânones da estética foram projetados. Enquanto os negros introjetaram e internalizaram a feiura do seu corpo forjada contra eles, os brancos internalizavam a beleza do seu corpo forjado em seu favor.

Nessa perspectiva, corroboro o que Munanga (2019, p.23) afirma ao dizer que nossos corpos negros e seus atributos constituem o suporte e a sede material de qualquer processo de construção da identidade.

A identidade é uma realidade sempre em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc.

Sendo assim, compreendo a relação de si mesmo com o outro na construção da identidade, pois nenhuma identidade é constituída no isolamento.

A motivação, nesta pesquisa, pelo interesse da temática do corpo e do cabelo negro como constituintes da identidade ocorreu desde meu primeiro contato com a valorização da estética negra e sua importância na construção de identidades, quando em 2015, após visitar um salão étnico e ter contato com discursos não hegemônicos que valorizam outras estéticas que não a branca, resolvi não aceitar mais ter meu cabelo submetido a alisamentos e apliques. Optei, então, por retornar ao meu cabelo natural. Assim, se deu início o meu processo de Transição Capilar, que implica no abandono de químicas que modificam a estrutura natural dos cabelos. Pude perceber nesse ato, que ao deixar de me submeter à ditadura da beleza, assumi minha verdadeira identidade: os caracóis dos meus cabelos, relegados por anos de químicas, que escondiam minha identidade social de mulher negra. Porém, essa mudança de paradigma só foi possível graças a discursos empoderadores e persuasivos com os quais tive contato. Um sítio virtual onde li diversos textos, que inspiraram não só a mim, mas a milhares de mulheres negras, foi o site *Blogueiras Negras*.

O cabelo será analisado neste trabalho como corpo social e linguagem, como veículo de expressão e de resistência cultural. É nesse sentido que busquei interpretar e analisar as produções do blog referente a este aspecto da identidade feminina negra. Como destaca Munanga (2019), a conscientização sobre as possibilidades positivas do cabelo, possibilita uma notável contribuição da reabilitação do corpo negro e na reversão das representações negativas presentes no imaginário oriundo de uma cultura racista que destrói a estima do corpo negro.

A raiz das relações raciais no Brasil, assim como de outros países colonizados e com o regime de escravidão, é oriunda de raízes históricas. E para compreender como estas relações se estabelecem hoje é necessário se voltar para o passado. Achille Mbembe (2019), traz em sua obra *Crítica da razão Negra* uma fala marcante, e que acredito estar estreitamente relacionada a esta pesquisa. Segundo o teórico, os escravos operavam do fundo dos porões e foram os primeiros fogueiros a alimentar as fornalhas da modernidade. E, se há algo que desde sempre assombra a modernidade, é justamente a possibilidade da “revolta dos escravos”, que assinalaria não apenas a libertação dos subjugados, mas uma reformulação, se não do sistema de propriedade e trabalho, ao menos dos mecanismos de redistribuição.

As lutas e transformações que observamos no mundo de hoje são a libertação e revolta dos sujeitos negros, que ainda têm grilhões da escravidão a serem quebrados. E trabalhos

como este, produzido por pesquisadores negros, asseguram um lugar de fala e visibilidade para questões de raça no mundo moderno.

Dessa forma, o problema de pesquisa envolve o levantamento das vozes que são trazidas nos textos retirados do blog e a análise de como elas possibilitam uma poderosa persuasão de suas leitoras, considerando como as locutoras se posicionam em relação ao tema, e a partir de tais processos enunciativos, levantamos a seguinte questão: que imagens de mulher negra se atualizam na sociedade?. Além disso, consideramos que os textos veiculados neste sítio virtual caracterizam-se como decoloniais, por problematizarem a condição do colonizado e por buscarem, por meio desses potentes discursos a emancipação de todos os tipos de opressão e dominação. Esta é, então, uma tentativa de analisar discursos diversos a partir da localização de um grupo distinto, portador de narrativas não homogêneas, observando as condições de construção do grupo com o intuito de romper com uma visão dominante e caracterizar o lugar de fala destes sujeitos. Ao ter como objetivo a diversidade de experiências, há assim, a consequente quebra de uma visão universal da mulher negra.

A evidência do potencial desses discursos é trazida por Érica Ferrari e Juliana Assis (2017), ao destacarem as pesquisas pelo termo transição capilar, que desde 2016 aumentaram significativamente. Outro número que tem aumentado é o de mulheres que optaram por abandonar a química. Todo este processo é possibilitado por meio do ativismo político em rede, que promove, através das redes sociais, a valorização do cabelo e do corpo negro.

Até mesmo a indústria da beleza, subordinada ao saber técnico do alisamento, precisou se reinventar e hoje já promove campanhas voltadas para a mulher negra, com produtos para os diferentes tipos de cabelo cacheado e crespo. Cabe destacar que este primeiro, ainda é mais valorizado que o segundo. Outro aspecto observado no mercado hoje diz respeito a algumas marcas de maquiagem, que já contemplam os diferentes tons da pele negra, algo inexistente a pouco mais de 5 anos atrás. Dessa forma, a esta pesquisa cabe questionar: como a argumentação que possibilitou e tem possibilitado a valorização da estética negra nas mulheres brasileiras é construída no âmbito do ativismo digital? Quais imagens de enunciadores são apresentadas? Como estes textos abordam a temática da negritude e caracterizam o sujeito negro?

Para responder a esses questionamentos propusemos como objetivos específicos desta pesquisa investigar os recursos linguísticos empregados nos discursos sobre identificação da identidade feminina negra no âmbito da cibercultura, assim como investigar a maneira como a mulher negra e não negra é construída discursivamente nos enunciados.

No primeiro capítulo, além da introdução, apresentamos a perspectiva teórica que fundamenta a pesquisa, no que diz respeito aos aspectos étnico-raciais e as relações entre cabelo, corpo e identidade.

No segundo capítulo nos dedicamos à reflexão das categorias de análise desta pesquisa: os conceitos de polifonia e negação polêmica de Ducrot (1987). Além de abordar aspectos importantes para a pesquisa como a produção de subjetividades e identidade de Guatarri (1992) e a semântica Enunciativa de Anscombre e Ducrot (1988).

No terceiro capítulo, explicitamos os passos teórico-metodológicos e as análises dos textos do blog mencionado, buscando compreender os sentidos produzidos por meio do embate de diferentes vozes que se posicionam sobre aspectos relacionados ao ser negro e a negritude. Buscamos identificar as diferentes posições discursivas sobre o que falam e de que modo falam.

1 TRAJETÓRIAS DO CORPO E DO CABELO NEGRO

O cabelo virou símbolo e foi mudando de significado conforme eu ia me percebendo enquanto mulher negra, e fomo-nos emaranhando um no outro, ora mais descompassados, ora mais harmoniosos, mas ali, juntos, enlaçados, caracolizados. A vontade de deixar os fios “baterem nos joelhos” mudou de motivos, saiu da caixinha de estética da menina ideal bem-comportada, lisa, longa e arrumada imposta pela sociedade e ganhou um ar mais politizado, entrou na resistência. (Lari Passos. *Blogueiras Negras*. Março, 2016).

A reflexão proporcionada por esse relato anuncia a temática para a qual esta tese está voltada: a análise da argumentação de discursos sobre a valorização de identidades sociais, com enfoque, em particular, nos discursos de sujeitos negros sobre o corpo e o cabelo de mulheres negras. Assumimos, nesta pesquisa, que a opção de assumir o próprio cabelo, seja ele cacheado ou crespo, não é apenas uma questão estética, e sim de valorização da identidade étnico-racial.

Nilma Gomes (2019), destaca que o cabelo crespo e o corpo negro podem ser considerados expressões e suportes simbólicos da identidade negra no Brasil. Juntos, eles possibilitam a construção social, cultural, política e ideológica de uma expressão criada na comunidade negra: a beleza negra.

A identidade negra, no contexto desta pesquisa, é entendida como um processo construído historicamente. Segundo Gomes (2019), qualquer processo identitário se constrói no contato com o outro, no contraste com o outro, na negociação, na troca, no conflito e no diálogo. A questão do negro no Brasil é historicamente marcada por fenômenos sociais. Mesmo após a abolição, as anulações e opressões aos negros continuaram de formas diferentes do período escravocrata, em especial, por meio de discursos hegemônicos presentes na sociedade brasileira. Dessa forma, mesmo após um século do fim da escravidão, ainda existem grilhões que precisam ser quebrados.

Cabe aqui, inicialmente, uma reflexão sobre o termo negro. Mbembe (2019), afirma que o africano só se tornou negro depois que o europeu assim o nomeou. De acordo com o autor camaronês:

Produto de um maquinário social e técnico indissociável do capitalismo, de sua emergência e globalização, esse termo foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação, ou seja, um limite sempre conjurado e abominado. Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria – a cripta viva do capital (MBEMBE, 2019, p.21).

O uso do termo negro tornou-se corrente no século XVIII, no auge do tráfico de escravos. O termo de acordo com Mbembe (2019), designa um rebotalho de disparates e fantasmas que o Ocidente e outras partes do mundo urdiu e com o qual recobriu as pessoas de origem africana. O negro é antes de tudo um corpo. Encarado, inicialmente, como um ser humano vivaz e com formas bizarras, queimado pela irradiação do fogo celeste, sujeito ao domínio da alegria e desertado pela inteligência. Fanon (2008), descreve uma cena de um negro com um menino branco, na qual o preto é visto como animal, ruim, malvado, feio e treme de frio, enquanto o menino branco treme porque pensa que o menino negro treme de raiva.

Dessa forma, o autor pontua que só é possível falar de raça ou racismo numa linguagem imperfeita e dúbia, pois esta remete, em primeira instância, aos simulacros da superfície. Em um segundo momento, a um complexo perverso, gerador de temores, tormentos, sofrimentos e eventuais catástrofes. A raça não existe enquanto fato físico, antropológico ou genético. Mbembe (2019), destaca que, em muitos casos, esta é uma figura autônoma do real, cuja força e densidade se devem ao seu caráter móvel, inconstante e caprichoso.

Oracy Nogueira (2001), ilustra a densidade das relações entre raça e preconceito, descritas por Mbembe. As inquietações intelectuais do autor apresentam como fio condutor o estigma e suas consequências sociais, analisados sob diversos ângulos, com base nas experiências cotidianas. Nogueira (1998) cunhou os termos “preconceito racial de marca”, resultado de quando o preconceito se dá por conta da aparência e dos traços do indivíduo, muito comum no Brasil; E “preconceito racial de origem”, definido como aquele que considera aspectos da própria ascendência do indivíduo, levando em conta o grupo étnico ao qual o sujeito pertence, tal qual o que ocorre nos Estados Unidos.

É interessante destacar que historicamente o termo raça, conforme considerado por Buffon (1990, *apud* MBEMBE, 2019, p.41), ocorreu em um ambiente em que a linguagem sobre outros mundos foi construída a partir de preconceitos ingênuos e sensualistas. O negro é representado como o protótipo de uma figura pré-humana incapaz de escapar de sua animalidade. E durante vários séculos, o conceito de raça, advindo da esfera animal, serviu para nomear as humanidades não europeias.

A noção de raça permitia representar as humanidades não europeias como se tivessem sido tocadas por um ser inferior. Seria o reflexo depauperado do homem ideal, de quem estariam separados por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável (MBEMBE, 2019, p. 42).

Assim, essa inferiorização frente a estética eurocêntrica é explicada historicamente. Ela vem de uma perspectiva colonial de dominação e submissão política, estética e cultural. Mbembe (2019) enfatiza que os negros que não estão em comunidades raciais, muitas vezes não conseguem livrar-se das máscaras impostas pela história de submissão. Acabam constituindo-se em um simulacro de si, de quem se tem medo, de quem não tem voz, de quem só vive em relação ao europeu e por causa dele. Dessa forma, é necessário que se invoque a raça para refundar as origens.

Retomando o conceito de “preconceito racial de marca” de Oracy Nogueira (2001), este explica como as relações sociais e raciais se estabeleceram no Brasil. O cabelo é um elemento do corpo social que caracteriza o negro e pode ser utilizado para compreender as relações étnico-raciais na sociedade. De acordo com Ananda King (2015, p. 8) "os cabelos são considerados em diversas culturas como elementos marcantes da construção da beleza feminina".

Definido em muitas culturas como “a moldura do rosto”, o cabelo pode dar informações sobre as origens, pertencimento a grupos sociais e hábitos de uma pessoa, aproximando ou afastando indivíduos enquanto elementos de identidade corporal. “Eles possuem uma grande capacidade de expressão simbólica vinculados a um contexto sociocultural” (KING, 2015, p. 8).

De acordo com dados do IBGE de 2016, apesar de 54% da população brasileira ser composta por pretos e pardos, o padrão de beleza e as representações sobre o corpo privilegiam uma estética europeia, branca e jovem. É possível perceber como há pouca tolerância para desvios, como obesidade, envelhecimento, diversidades étnicas, nos padrões estéticos postos. Fato evidenciado por meio das modelos presentes nas publicidades e comerciais veiculados na mídia, nas capas de revistas, na indústria da moda, nos espaços em que o ideal estético predominante é o de cabelos que se movem na direção do vento e caem abundantes sobre os ombros.

Segundo Nilma Gomes (2019), as características fenotípicas não podem ser consideradas apenas sob o aspecto biológico, porque são elas que expressam racismo e desigualdade racial. No Brasil, características como a cor da pele, o cabelo e os traços físicos são elementos fundamentais para determinar se um indivíduo pode sofrer racismo. Para Gomes (2019), a cor da pele e o cabelo afro ganham um significado que ultrapassa o indivíduo, para atingir o grupo étnico ao qual pertence, tornando ainda maior a importância

para a construção da identidade negra. Por isso, para o negro, a intervenção no cabelo e no corpo é mais do que uma questão de vaidade ou de tratamento estético, é identitária e cultural.

O corpo é uma linguagem e a cultura escolheu algumas de suas partes como principais veículos de comunicação. O cabelo é uma delas[...] É um dos elementos mais visíveis e destacados do rosto. Em todo e qualquer grupo étnico ele é tratado e manipulado, todavia a sua simbologia difere de cultura para cultura. Esse caráter universal e particular do cabelo atesta a sua importância como símbolo identitário. (GOMES, 2019, p.8).

Na perspectiva histórica das mulheres negras, os cabelos também detêm esse papel como um instrumento de resistência. Cassi Coutinho (2011) destaca que o cabelo como símbolo de resistência não é algo recente. Na década de 60 o movimento *Black Power*, que surgiu com uma motivação política e identitária, foi marcado pelo uso do cabelo natural e como enfrentamento da imposição da estética eurocêntrica, caracterizado pelo slogan *Black is beautiful* (COUTINHO, 2011). Esse movimento transcendeu o campo da beleza e significou um encontro com a identidade e uma ferramenta de afirmação. Desde a época da escravidão, condicionadas aos alisamentos, as mulheres do movimento finalmente puderam se libertar, provocando o estranhamento e consequente preconceito da comunidade branca da época.

Para Petrônio Domingues (2016) a democracia racial¹ no Brasil, exacerbada na prática social pós-abolição, é caracterizada, segundo o autor, por um sistema racial “desprovido” de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação, no qual pretos e brancos desfrutam “iguais” oportunidades. Por essa concepção não corresponder à realidade, ela é denominada mito, pois os negros, mesmo no pós-abolição, continuaram em grande desvantagem frente aos brancos e não podiam concorrer em condições paritárias. Dessa forma, George Andrews, destaca que o discurso de responsabilizar o negro ocorria da seguinte maneira:

Se os negros fracassaram em sua ascensão na sociedade brasileira, evidentemente isso foi por sua própria culpa, pois essa sociedade não reprimiu nem obstruiu de modo algum o seu progresso. A realidade continuada da pobreza e marginalização dos negros não era vista como uma refutação da ideia de democracia racial, mas sim como uma confirmação da preguiça, ignorância, estupidez, incapacidade etc., o que impedia os negros de aproveitar as oportunidades a eles oferecidas pela sociedade brasileira (ANDREWS, 1998, p. 210).

O mito da democracia racial também se reflete no âmbito estético. Vera Lopes (2004, p.6) destaca situações nas quais o acesso a um determinado emprego aparentemente está

¹ Expressão, atribuída a Gilberto Freyre, pois de acordo com Souza (2000) Freyre teria sido o criador do conceito de ‘democracia racial’, que agiu como principal impedimento da possibilidade de construção de uma consciência racial por parte dos negros.”

aberto a todos, mas o critério de seleção adotado, caracterizado pela ‘boa aparência’, tem impacto negativo sobre certos grupos de pessoas, que na realidade se pretendia excluir. O conceito de boa aparência é caracterizado por Vera Lopes (2004) como aquele que apresenta traços europeus. Bell Hooks (2005), ao tratar deste aspecto em sua obra, afirma que os padrões de beleza são estabelecidos por uma supremacia branca. Como a autora destaca:

Mesmo sabendo que as mulheres negras com cabelo liso eram percebidas como mais bonitas do que as que tinham cabelo crespo e/ou encaracolado, isso não era abertamente relacionado com a ideia de que as mulheres brancas eram um grupo feminino mais atrativo ou de que seu cabelo liso estabelecia um padrão de beleza que as mulheres negras estavam lutando para colocar em prática (HOOKS, 2005, p. 2).

Dessa forma, o alisamento capilar está vinculado historicamente a um sistema de dominação racial, pautado na ideia de que as mulheres negras não são aceitas como são, pois, suas características fenotípicas não condizem com os padrões estabelecidos. Como afirma King:

Construir a aparência física pela negação de seu corpo pode ser a ocasião para uma pessoa de se transformar. O alisamento é um fenômeno que possibilita a mudança da aparência física de uma mulher. O número de técnicas de alisamento e o vínculo deste procedimento com diversas problemáticas sociais reforça sua importância, dadas suas recorrência e atualidade. Ele reforça a negação de cabelos crespos dentro desta sociedade, que tem em sua origem o profundo histórico do racismo (KING, 2015, p. 6).

O cabelo faz parte não apenas de um componente estético, mas também cultural. De acordo com Nádia Santos (2013), pode atingir os campos religioso, étnico, social, político e das preferências pessoais. Além disso, de acordo com a autora, os fios podem se relacionar às demarcações e às delimitações internas hierárquicas das sociedades, por se um dos símbolos mais notáveis de identidade individual e social. O cabelo consolida o significado do seu poder por ser físico e pessoal; e, apesar de pessoal, ser mais público do que privado. Assim, para entender como o negro se torna negro em uma sociedade discriminatória é preciso considerar como essa identidade se constrói no plano simbólico.

Como diz Neusa Souza (1990), ser negro no Brasil é tornar-se negro. Esse é um processo de construção de identidade por meio de discursos não hegemônicos. Na verdade, desde a mais tenra infância, eu, assim como muitas crianças negras, tive conflitos com o próprio cabelo e dificuldade para aceitá-lo. As escovas, os alisamentos e as intermináveis horas para cuidar da moldura do rosto nos acompanham/acompanhavam desde muito cedo.

Gomes (2019), afirma que as experiências do negro em relação ao cabelo começam, de fato, desde muito cedo. As meninas negras são submetidas, ainda na infância, a rituais de

manipulação do cabelo, realizados pela mãe, tia, irmã mais velha ou pelo adulto mais próximo. Por essa razão, muitas dessas mulheres acabam optando por alisamentos e alongamentos na adolescência, com o objetivo de “arrumar o cabelo”. Esse desejo, por “arrumar” o cabelo, surge exatamente após a inserção da criança ou adolescente em círculos sociais mais amplos, como a escola, por exemplo, que acaba sendo um local onde se manifesta a tensão vivida pelos negros, por serem identificados como diferente dos demais.

As novas gerações guardam, nesse processo, a herança dos antepassados em relação ao cabelo. Ayana Byrd e Lori Tharps (2001 *apud* Gomes, 2019) trazem uma detalhada descrição das técnicas de manipulação do cabelo desenvolvidas pelos africanos escravizados nos Estados Unidos. Segundo as autoras, os unguentos vegetais e óleos usados na África foram substituídos no Novo Mundo por óleo de palmeira, óleos de banha de porco, toucinho e manteiga para condicionar, amaciar, alisar e manter o cabelo brilhoso. Fubá e querosene eram usados para limpar o couro cabeludo, e o café tornou-se uma tintura natural para as mulheres.

Os homens usavam graxa do eixo das rodas dos vagões para obter uma mistura de tintura e alisamento. As autoras ainda destacam que as mulheres cobriam seus cabelos com manteiga, gordura de porco ou de ganso e então o alisavam usando uma faca de manteiga aquecida em uma lata colocada sobre o fogo, como se fosse ferro torcido. Algumas vezes, um pedaço de pano aquecido era colocado sobre a cabeça e usado por um período de tempo para esticar os cachos.

Em um passado mais recente remonto a minha infância e as estratégias utilizadas por minha mãe para “arrumar” meu cabelo, como penteá-lo bem rente à cabeça, usar óleos para amaciar. Lembro também de minha mãe e minha tia utilizando o pente ou ferro quente, esquentado no fogão a gás. Quando estava um pouco mais crescida experimentei um relaxamento, voltado para o público infantil, para que pudesse, como dizia a inscrição na caixa, “domar meu cabelo rebelde e difícil”.

Eu, mulher negra e de cabelo crespo, vivenciei esta experiência. Fui submetida ao processo de alisamento pela primeira vez aos 9 anos, para evitar a manipulação dolorosa dos cabelos ao fazer as famosas tranças ou rabos de cavalo. De acordo com Hooks (2005) desde muito pequenas as crianças negras passam por esses processos de alisamentos de seus cabelos, que são verdadeiros ritos de passagem. Como destaca a autora no texto “Alisando nossos cabelos”:

Não estava associado na minha mente ao esforço de parecermos brancas, de colocar em prática os padrões de beleza estabelecidos pela supremacia branca. Estava

associado somente ao rito de iniciação de minha condição de mulher. Chegar a esse ponto de poder alisar o cabelo era deixar de ser percebida como menina (a qual o cabelo podia estar lindamente penteado e trançado) para ser quase uma mulher. Esse momento de transição era o que eu e minhas irmãs ansiávamos. (HOOKS, 2005, p.5)

Fazer chapinha era um ritual da cultura das mulheres negras, um ritual de intimidade. Era um momento exclusivo no qual as mulheres (mesmo as que não se conheciam bem) podiam se encontrar em casa ou no salão para conversar umas com as outras, ou simplesmente para escutar a conversa. Era um mundo tão importante quanto a barbearia dos homens, cheia de mistério e segredo (HOOKS, 2005).

Figura 1 – Creme de alisamento/relaxamento para crianças



Fonte: diário das pretas²

Os discursos que circulam nos meios sociais nos quais a jovem negra convive, a fazem ceder ao uso de alisamentos para se sentir bela e bonita, apagando, consideravelmente, com esse ato, sua identidade de mulher negra. Tal feito denota a violência do racismo estrutural em nossa sociedade.

O cabelo é um marcante indício de procedência étnica, é um dos principais elementos biotipológicos na construção da pessoa na cultura. O negro quando assume o seu cabelo de negro assume também o seu papel na sociedade como uma pessoa negra. E ser negro no Brasil e no mundo, convenhamos, é ainda um duro caminho trilhado por milhares de afro descendentes. (LODY, R. 2004, p.125).

Por outro lado, existem discursos que promovem a valorização da estética negra, em especial discursos sobre o cabelo crespo como constituintes da identidade negra.

² Disponível em: <https://diariodaspretas.wordpress.com/2018/09/06/minha-transicao-capilar/>

Analisaremos os discursos de mulheres negras que relacionam sua identidade à maneira com a qual usam seus cabelos, apresentando uma estética não hegemônica e contribuindo para a valorização da identidade negra no Brasil.

O discurso é uma forma de agir no mundo pelo qual as pessoas constroem e reconstróem significados e, conseqüentemente, identidades. O cabelo caracteriza um estilo político, de moda e de vida. Em suma, o cabelo é um veículo capaz de transmitir diferentes mensagens, e o que busco realizar com esta proposta é como esse discurso influencia na formação da identidade negra.

O meio virtual, na contemporaneidade, tem possibilitado o surgimento de diversas comunidades discursivas, nas quais as mulheres negras têm espaço para expressar suas opiniões sobre diferentes temáticas. O feminismo negro tem se apropriado desses espaços e provocado mudanças que têm afetado o mundo não virtual. São discursos potentes, que reproduzem criticamente discursos naturalizados e uma gama de ideias produzidas por um viés ideológico, conforme se verifica no blog *Blogueiras Negras*, objeto de análise da presente pesquisa.

A partir do quadro apresentado, a proposta desta pesquisa é apresentar um estudo sobre a polifonia em enunciados negativos, selecionados a partir das crônicas produzidas pelas blogueiras negras, com o objetivo de compreender como diferentes vozes constróem esses enunciados. Tomaremos como categoria de análise a negação polêmica, cunhada por Ducrot, e entendida como um dos mecanismos de explicitação e apreensão da polifonia.

1.1 Condições sócio-históricas de produção do discurso feminista negro

Ainda é muito comum se dizer que o feminismo negro contribui para separações, quando é justamente o contrário. Djamilia Ribeiro (2019) enfatiza que ao nomear as opressões de raça, classe e gênero, entende-se a necessidade de não hierarquizar opressões. Pensar o feminismo negro é romper com a divisão criada numa sociedade desigual. Assim, é pensar projetos, novos marcos civilizatórios para se pensar em novo modelo de sociedade.

As questões relacionadas à raça e à interseccionalidade dentro do movimento feminista têm ocorrido desde o final da década de 60, tendo crescido gradualmente nas décadas seguintes. De acordo com um estudo realizado pelo Instituto da Mulher Negra

(2016), o Movimento Negro apresentava uma faceta sexista, as relações de gênero funcionavam como forças repressoras da autonomia feminina e impediam que ativistas negras ocupassem posições de igualdade junto aos homens negros. Por outro lado, o Movimento Feminista apresentava suas próprias pautas, que desprivilegiavam as mulheres negras, preterindo as discussões de viés racial e privilegiando as pautas que contemplavam somente as mulheres brancas (DAVIS, 2016, p. 186).

Vilma Piedade (2017) destaca que um dos problemas do pensamento feminista foi perceber o movimento como um projeto único, moldado para a mulher branca e ocidental. A falta de representação da mulher negra, em movimentos sociais hegemônicos e de representatividade social, provocou uma mobilização destas mulheres que buscavam um lugar de fala. O feminismo negro possibilita um local de fala dessas mulheres, criando um conjunto de força e empoderamento:

O tema central do pensamento feminista negro é o legado da luta, visto que todas as mulheres negras compartilham a comum experiência de comporem uma sociedade que as desprivilegia. Esta experiência sugere que certos temas característicos sejam proeminentes do ponto de vista destas mulheres. A autora aborda, ainda, a forma como os estereótipos vinculados à representação social são fontes inesgotáveis de violência contra as mulheres negras e também confinadores sociais. (RIBEIRO, 2018, p. 32).

Através do aspecto estético, a existência dessas mulheres nestes movimentos sociais também pode ser evidenciada. Os seus corpos e cabelos são tomados como instrumentos do legado feminista negro. Ao aceitar seu próprio cabelo essas mulheres encontram a aceitação do seu próprio corpo e de sua identidade. E com isto decorre a resistência, pois utilizar os cabelos crespos extrapola o âmbito estético apenas, e se torna um instrumento de luta. Apesar da mulher negra com cabelos alisados não deixar de ser negra e sofrer racismo, uma mulher negra que tenha aceitado seus cabelos naturais está mais vulnerável ao questionamento e contrariedade social.

Ribeiro (2019) afirma que no feminismo, inicialmente, dizia-se que a mulher não era pensada a partir de si, mas em comparação ao homem. Simone de Beauvoir apresenta uma perspectiva interessante do termo outro, tomando como ponto de partida a dialética do senhor e do escravo de Hegel.

Para Beauvoir, a relação mantida entre homens e mulheres seria de submissão e dominação, pois estaria enredada na má-fé dos homens que as veem como meros objetos. A mulher, então, não é definida em si mesma, mas em relação ao homem e através do olhar deste. Nessa perspectiva, Beauvoir funda a categoria outro, e nenhuma coletividade, portanto,

se definiria como uma sem colocar outra diante de si. Assim, a mulher foi construída como o outro. Como Ribeiro (2019) exemplifica, que nessa perspectiva, a mulher seria pensada como algo que possui uma função: uma cadeira, por exemplo, que serve para sentar ou uma caneta, para escrever.

Se para Beauvoir esse olhar masculino objetifica a mulher como outro, por não ter reciprocidade do olhar do homem, para Grada Kilomba (2010), a mulher negra é o outro da mulher branca que é o outro do homem, ocupando uma posição mais difícil ainda de reciprocidade.

As mulheres foram assim postas em vários discursos que deturpam nossa própria realidade: um debate sobre o racismo onde o sujeito é homem negro; um discurso de gênero onde o sujeito é a mulher branca; e um discurso sobre a classe onde ‘raça’ não tem lugar. Nós ocupamos um lugar muito crítico, em teoria. É por causa dessa falta ideológica, argumenta Heidi Safia Mirza (1997), que as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da raça e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. Nós habitamos um tipo de vácuo de apagamento e contradição “sustentado pela polarização do mundo em um lado negro e de outro lado, mulheres”. (MIRZA, 1997, p. 4) Nós no meio. Este é, é claro, um dilema teórico sério, em que os conceitos de “raça” e gênero se fundem estreitamente em um só. Tais narrativas separativas mantêm a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos. (KILOMBA, 2012, p.56)³ [minha tradução]

Além de mostrar que as mulheres possuem situações diferentes, Kilomba (2010) destaca que os homens negros se diferem dos brancos, ou seja, evidencia que é necessário questionar de quais homens estamos falando? A autora não universaliza a mulher e o homem. Homens negros são vítimas do racismo e estão abaixo das mulheres brancas na pirâmide social, ganhando menos que elas. Enquanto mulheres negras ganham menos que todos.

Antes de nos debruçarmos sobre o feminismo negro buscaremos realizar um breve histórico deste movimento.

O discurso feminista negro despontou na década de 60, durante a segunda onda do feminismo, por conta da fundação *National Black Feminist*, nos E.U.A., e porque feministas negras passaram a escrever sobre o tema, dando início a uma literatura feminista negra.

³ Black women have thus been positioned within several discourses that misrepresent our own reality: a debate on racism where the subject is Black male; a gendered discourse where the subject is White female; and a discourse on class where race has no place at all. We occupy a very critical place within theory. It is because of this ideological lack, argues Heidi Safia Mirza (1997) that Black women inhabit an empty space, a space that overlaps the margins of race and gender, the so-called “third space”. We inhabit a kind of vacuum of erasure and contradiction “sustained by the polarization of the world into Blacks on one side and women on the other” (Mirza 1997: 4). Us in between. This is, of course, a serious theoretical dilemma, in which concepts of race and gender narrowly merge into one. Such separate narratives maintain the invisibility of black women in academic and political debates.

Historicamente, de acordo com Cecília Sardenberg e Ana Alice Costa (1991), o movimento remonta a três momentos: a primeira, segunda e terceira onda do feminismo.

A primeira onda teve origem no século XIX, e de acordo com Maria de Oliveira (2014, p.112), “as principais questões da primeira onda de feminismo dizem respeito a espaços de lutas das mulheres pela mudança dos papéis a elas atribuídos, através da conquista e garantia do exercício dos direitos civis e políticos na sociedade da qual eram parte integrante. E dão mais importância à propriedade do que aos problemas econômicos e raciais da época”.

A partir desse período, outras discussões relacionadas ao universo feminino entraram em pauta, como, por exemplo, a obra “O segundo sexo”, publicada em 1949 por Simone de Beauvoir que reflete criticamente sobre o que é ser mulher, a partir da célebre frase “não se nasce mulher, torna-se mulher”. É importante ressaltar que na primeira onda do feminismo já existiam mulheres negras com histórias e produções de resistência como Sojourner Truth. No entanto, elas não tinham visibilidade na época.

Apesar da importância desta obra e a inédita e inovadora abordagem promovida, o movimento feminista pareceu ter sofrido um retrocesso durante o período entre as Grandes Guerras, até a década de 1960, em que ressurgiu com força, marcando o início da segunda onda do feminismo. Em “Intelectuais Negras”, Bell Hooks discorre sobre como as mulheres negras foram construídas ligadas ao corpo e não ao pensar, em um contexto racista. A combinação racismo e sexismo implica sermos vistas como intrusas. O próprio conceito de intelectual na conceituação ocidental branca faz com que esse caminho seja mais tortuoso e difícil para as mulheres negras.

Para Yasmine Ergas (1991), as atividades dos movimentos feministas ganham maior visibilidade na Europa e nos Estados Unidos, na década de 1960. Nesse período, surge o feminismo radical. O principal objetivo da luta era o combate ao patriarcado e ao capitalismo. As discussões em torno da homossexualidade também surgiram durante a segunda onda do movimento feminista. Segundo a autora, a terceira onda feminista é marcada por meados da década de 60. Nesse período se intensificaram as discussões acerca da categoria gênero, do direito ao aborto, e à ampliação da pauta relativa à saúde sexual e reprodutiva. Também foram discutidas as demandas pela criminalização do assédio sexual, em especial nos Estados Unidos. Foi também durante a terceira onda feminista que os movimentos negros ganharam força nos Estados Unidos. As mulheres negras tiveram como sua principal representante

Angela Davis, que estimulou reflexões sobre gênero e raça no contexto de luta dos direitos civis.

As organizações de esquerda têm argumentado dentro de uma visão marxista e ortodoxa que a classe é a coisa mais importante. Claro que classe é importante. É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça também informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida. A gente precisa refletir bastante para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mútuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras (DAVIS, 2016, p. 188).

Mbembe (2019) dialoga com Davis ao afirmar que a raça é uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o excedente. Ela produz efeitos de mutilação, porque é e será sempre aquilo em cujo nome se operam cesuras no seio da sociedade. Dessa forma raça informa a classe a qual determinado grupo pertence e dita as relações sociais e raciais em diferentes contextos.

De acordo com Eugênio e Maurinete Lima (2016), é importante pontuar o silêncio das “mulheres de cor” como produtoras de conhecimento sobre sua própria história. Essa invisibilidade é percebida nos estudos feministas clássicos, nos quais suas experiências foram ignoradas em nome de uma homogeneização da definição de mulher, que apagou as dimensões de classe e raça/etnia.

Lélia Gonzalez (1984) realiza uma reflexão nesse sentido ao criticar a hierarquização de saberes como produto de classificação racial da população. Ou seja, quem possui o privilégio social, possui o privilégio epistêmico, uma vez que o modelo valorizado e universal de ciência é branco.

Gonzalez (1984) também refletiu sobre a ausência de mulheres negras e indígenas no feminismo hegemônico e criticou as ativistas que reproduziam um feminismo europeu. Ou seja, ao defender as diferentes trajetórias e estratégias dessas mulheres defende um feminismo afrolatinoamericano, trazendo à tona o legado de luta, a partilha de caminhos de enfrentamento ao racismo e sexismo. Existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes e produções intelectuais. Como destaca Ribeiro (2019) mais do que compartilhar experiências baseadas na escravidão, racismo e colonialismo, essas mulheres partilham processos de resistências.

Historicamente, a relação das mulheres negras com o movimento foi marcada por conflitos nos anos de 1960-1970. Eugênio e Maurinete Lima (2016) enfatizam que as

mulheres negras, chicanas ou asiáticas revolucionárias não sentiam interesse em integrar movimentos feministas devido à orientação de classe média e branca, e de ser marcado por um discurso sobre uma feminilidade excessiva, algo que não atraía essas mulheres.

Angela Davis critica esse “feminismo tradicional”, que prega uma essência feminina ou uma mulher universal, destacando que é “importante para os feminismos desvencilharem-se da noção de que há uma qualidade universal que podemos chamar de mulher” (DAVIS, 2016, p.3). Se as diferenças não são visíveis, elas não podem ser combatidas. Por essa razão é importante as divisões no movimento feminista, que é heterogêneo. O que acontece com a mulher branca não é o mesmo que ocorre com a negra. As particularidades existem.

Devido a esses conflitos ideológicos, muitas mulheres negras tinham dificuldade em se autodenominar feministas. Segundo Patrícia Collins (2017), como resposta a isto, a escritora Alice Walker propôs o termo *womanist*. Assim, as mulheres negras nesse período continuaram negando o feminismo ou se definindo como feministas negras.

Beal foi uma das precursoras do feminismo negro, afirmando que a comunidade negra e as mulheres negras deviam especialmente começar a levantar dúvidas sobre o tipo de sociedade que queriam ver. A ativista defendia que para libertar um povo, era preciso reconhecer que as mulheres negras têm problemas muito específicos. As mulheres negras deveriam ter um papel ativo sobre o tipo de mundo em que seus filhos, entes queridos e cada cidadão poderiam crescer e viver como seres humanos decentes, livre das pressões do racismo e da exploração capitalista⁴ (BEAL, 1969, p.33).

No Brasil, Lélia Gonzalez, intelectual e feminista negra brasileira investigou, nos anos 80, sobre a realidade de exclusão das mulheres na sociedade brasileira, principalmente das negras e indígenas. Gonzalez foi pioneira nas críticas ao feminismo hegemônico e nas reflexões acerca das diferentes trajetórias de resistência das mulheres, evidenciando, com isso, as histórias das mulheres negras e indígenas no Brasil, na América Latina e no Caribe.

As ideias de Frantz Fanon, psiquiatra, filósofo e ensaísta marxista francês, de ascendência francesa e africana sobre racismo, assimilação e alienação foram importantes para as reflexões de Lélia Gonzalez acerca da chamada democracia racial brasileira, um dos principais alvos das ações e críticas do movimento negro nos anos 1980, através da denúncia do quanto era falaciosa tal democracia, resumindo-se, na verdade, “em um dos mais eficazes mitos de dominação” (GONZALEZ apud CARDOSO, 2014, p. 5).

⁴ Minha tradução.

Segundo Gonzalez (1984), o racismo pode apresentar taticamente duas formas para manter a “exploração/opressão”: o racismo aberto e o racismo disfarçado. A primeira forma é encontrada, principalmente, nos países de origem anglo-saxônica, e a segunda nas sociedades de origem latina. No racismo disfarçado, “prevalecem as ‘teorias’ da miscigenação, da assimilação e da ‘democracia racial’”, que reforça a crença construída historicamente sobre a miscigenação e que criou o mito da inexistência do racismo em nosso país.

No racismo latino-americano, para Lélia Gonzalez (1988, p.73), a alienação é alimentada através da ideologia do branqueamento cuja eficácia está nos efeitos que produz: "o desejo de embranquecer (de 'limpar o sangue', como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura". Este desejo de embranquecer tem como objetivo inserir-se na sociedade para galgar mais oportunidades, e também para não se constituir em um alvo da violência.

Mbembe (2019), em *Necropolítica*, se propõe pensar a morte como estratégia e efeito do poder explorando e ressignificando a noção de soberania. Para ele, o projeto central da soberania é a “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (MBEMBE, 2018, p. 10-11). Sob a perspectiva da colonização e ocupação motivada pela guerra é possível perceber estas relações de soberania e necropolítica mais facilmente. No entanto, elas também acontecem a nível simbólico, como por exemplo, no campo estético, em que há o apagamento da figura do negro ou de suas características.

Essa necropolítica pode ser trazida para o objeto desta pesquisa no que diz respeito a violência imposta ao escravo e à escrava na raspagem do cabelo. Para o africano escravizado, esse ato tinha significado singular. Gomes (2019), enfatiza que isso correspondia a uma mutilação, uma vez que o cabelo, para muitas etnias africanas, era considerado uma marca de identidade e dignidade. Esse significado social do cabelo do negro se atualizou sendo notável na atualidade.

Um conceito fundador do feminismo negro no Brasil é o da amefricanidade, que se refere à experiência comum de mulheres e homens negros na diáspora e à experiência de mulheres e homens indígenas contra a dominação colonial.

As implicações políticas e culturais da categoria de amefricanidade (amefricinity) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A América [...]. Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa

dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo (GONZALEZ *apud* CARDOSO, 2014, p. 7).

Esses discursos que combatem o poder hegemônico têm originado um novo tipo de militância, do empoderamento feminino negro e a valorização do cabelo crespo. Segundo Gomes (2019), desde a tenra infância crianças negras são estimuladas a ter conflito com o próprio cabelo, sendo submetidas às escovas, os alisamentos e as intermináveis horas para tornar a moldura do rosto um padrão do que dizem ser belo. Trata-se de uma violência ao próprio corpo que as crianças e adultos são levados a fazer. Foucault (2004) explicita que os micropoderes perpassam todo o corpo social, acarretando transformações e modificações de condutas nos indivíduos.

O corpo social se consolida como algo fabricado, influenciado por uma coação calculada, esquadrihado em cada função corpórea, com fins de automatização. Assim, o indivíduo, principal alvo e objeto do poder, quando docilizado, se submete às transformações sociais para se adequar ao corpo social. É dócil “um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (Foucault, 2004, p. 126). Suas formas de modelagens são dadas através do adestramento, sendo utilizado como uma poderosa ferramenta de controle, que age de forma disciplinadora, considerado como uma das “fórmulas gerais de dominação” (Foucault, 2004, p. 126).

Os discursos que circulam nos meios sociais nos quais a jovem negra convive, a fazem ceder ao uso de alisamentos para se sentir bela e bonita, apagando consideravelmente, sua identidade de mulher negra.

Na cultura brasileira o cabelo crespo, durante muito tempo foi visto como duro, pixaim. No âmbito das canções populares, o tema é abordado das mais diversas formas, conforme o trecho da música “Meu cabelo duro é assim”, da banda Chiclete com Banana:

Meu cabelo duro é assim, cabelo duro, de pixaim. Nega não precisa nem falar, nega não precisa nem dizer. Que meu cabelo duro se parece é com você (Compositores: Paulo Vitor Bacelar; Waldemar Marques Silva; Bell Marques, 1997).

Na canção “Nega de cabelo duro”, de David Nassar e Rubens Soares (1942), o mesmo processo de depreciação ocorre:

Nega do cabelo duro. Qual é o pente que te penteia? Qual é o pente que te penteia? Qual é o pente que te penteia? Quando tu entras na roda. O teu corpo serpenteia. Quando tu entra na roda. Tem um "q" que me tonteia.

Essas músicas ressaltam a temática, de maneira negativa e pejorativa, como também se observa abaixo:

Armou chuva vai cuidar do seu telhado, quem tem bom cabelo fica quem não tem toma cuidado, se molhar o cabelo encolhe fica arrepiado (Evair Ribeiro, 2016).

Estas e outras músicas similares são descritas como “brincadeiras”, no entanto são preconceituosas contra as mulheres negras. E fomentam um discurso extremamente negativo, que podem afetar a autoestima e aceitação da criança negra. É importante enfatizar que o preconceito racial é sistemático e sistêmico em nosso país, pois faz parte da construção do Brasil e acontece a todo momento.

Eu, por exemplo, sofri alguns poucos episódios de racismo declarado, como ser seguida por um segurança no *shopping*, ou não ser atendida em uma loja cara. E com mais frequência sentia as garras do preconceito de outras formas, como sendo a menina que os rapazes não gostavam de ter como par na festa junina, ou que tinha de se submeter a tratamentos de beleza, como os alisamentos, porque o cabelo crespo é visto como feio. O período escolar foi um dos mais dolorosos de minha jornada, e muitos ainda enfrentam isto dentro e fora do espaço escolar. Gomes destaca a complexidade de se discutir o assunto:

O racismo brasileiro é um fenômeno complexo que se alimenta do nosso passado escravista, da não integração da população negra na sociedade de classes e das poucas políticas públicas de promoção da igualdade racial. Tudo isso afeta a vida de negros e negras que vivem processos de desigualdade social, racial e de gênero. A tarefa de superação do racismo para a efetivação da emancipação social se torna ainda mais árdua para a população negra brasileira. (GOMES, 2019, p. 116)

O cabelo do negro na sociedade brasileira expressa o conflito racial vivido por negros e brancos em nosso país. Se considerarmos a construção histórica do racismo brasileiro, os negros ocupam o polo daqueles que sofrem o processo de dominação política, econômica e cultural, e aos não negros cabe o polo dominante. Essa separação rígida não é aceita passivamente pelos negros. Por isso, práticas políticas são construídas e práticas culturais são reinventadas. O cabelo do negro, visto como “ruim”, e o do branco como “bom” é um indício do racismo e da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito.

Para King (2015), o mito da democracia racial no Brasil se instaurou na mente dos brasileiros e passou a fazer parte do imaginário em torno de uma identidade nacional. Conseqüentemente, a preocupação com a beleza pessoal dentro dos parâmetros da

branquitude iniciou o processo de transformação física das mulheres negras, como forma de se adequar aos parâmetros sociais de beleza.

Construir a aparência física pela negação de seu corpo pode ser a ocasião para uma pessoa de se transformar. O alisamento é um fenômeno que possibilita a mudança da aparência física de uma mulher. O número de técnicas de alisamento e o vínculo deste procedimento com diversas problemáticas sociais reforça sua importância, dadas suas recorrência e atualidade. Ele reforça a negação de cabelos crespos dentro desta sociedade, que tem em sua origem o profundo histórico do racismo (KING, 2015, p. 6).

Por isso, transformar o cabelo significa, de forma consciente ou não, a tentativa do negro de sair do lugar da inferioridade ou a introjeção deste, como afirma Bell Hooks (2005), a postura de alisarmos nossos cabelos representa uma imitação da aparência do grupo branco dominante, e com frequência indica um racismo interiorizado, um ódio a si mesmo que pode ser somado a uma falta de autoestima.

Pode ainda representar um sentimento de autonomia, singularidade, expresso nas formas ousadas e criativas de usar o cabelo (SANTOS, 2015).

O ideal de branquitude, presente no Brasil desde o período pré-colonial, deu-se na instauração de alterações corporais impostas ao negro, o fato de mudar a aparência dos cabelos através do alisamento foi reflexo dessa valorização do corpo branco e suas características (SANTOS, 2015).

O cabelo como um elemento cultural reafirma determinados aspectos racistas em nossa sociedade. King (2015) destaca que a mídia influencia de forma devastadora a autoestima e auto aceitação das pessoas negras, ao promover a crença de que obtendo-se o cabelo mais liso, essas pessoas não evidenciariam tão fortemente seus traços e passados negros:

Podemos levar em conta que a maioria das decisões feitas em relação ao alisamento (e também a outras práticas estéticas) acontece dentro dos salões de beleza. As mídias exercem uma poderosa influência neste caso (programas de TV, revistas, cartazes), mas também o desejo de pertencer a um grupo social, como já foi pontuado aqui. Como contraponto, algumas mulheres negras afirmaram ter parado com o alisamento porque foram convencidas de que era preciso estar visualmente inscritas no que se entende como “ser negro”. (BELLO, 2015, p.6)

Para King (2015), a técnica do alisamento influenciou de tal forma a indústria da beleza, que acabou subordinada à mesma e ao poder econômico, “o saber técnico do alisamento desenvolveu-se de acordo com a história da construção do corpo e de seus padrões

de beleza no país e novas necessidades em matéria de alisamento foram criadas” (KING, 2015, p. 3).

Entretanto, nos últimos anos, uma nova tendência tem se estruturado. Muitas mulheres optam por não mais recorrerem aos alisamentos, assumindo seus cabelos naturais. De forma que a articulação dessas mulheres nessa tendência pode ser definida como um ato político, de identificação.

1.2 Decolonialidade e o discurso sobre a negritude

Refletir sobre a decolonialidade, também é pensar sobre o lugar de fala de determinados grupos e comunidades. Quem pode falar? Quem produz conhecimento? E mais importante ainda: para quem esse conhecimento é produzido?

Kilomba (2010, p.19-20) descreve a máscara do silenciamento, uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. E reflete que este objeto levanta muitas questões, por exemplo: por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado(a)? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o(a) colonizado(a) falar, o(a) colonizador(a) terá que ouvir e seria forçado(a) a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do ‘Outro’.

Gayatri Spivak (2010), pesquisadora indiana, pensa a categoria outro afirmando a dificuldade dos teóricos franceses em pensar esse outro como um sujeito, pois, para Spivak, estes pensariam a constituição do sujeito como sendo a Europa. A autora problematiza o fato de que Foucault e Deleuze, por exemplo, não romperam completamente com o discurso hegemônico ao tomarem a Europa como centro de análise.

No entanto, Spivak (2010) corrobora Foucault ao pensar em um sistema de poder que inviabiliza e invalida saberes produzidos por grupos subalternizados. Foucault afirmava que as massas podiam falar por si, mas havia uma interdição para que essas vozes se fizessem ouvidas. Para o filósofo francês, o papel do intelectual era analisar as relações de poder e não

representar aqueles que lutavam. Enquanto a autora acredita que os grupos oprimidos devem falar por si, apresentando diferentes perspectivas.

Kilomba (2010) ao discorrer sobre a decolonização do conhecimento afirma que é uma importante estratégia para mulheres africanas e da diáspora africana desconstruírem suas posições dentro da academia. O discurso acadêmico construiu o negro/neritude como o outro inferior. E até mesmo quando a negritude é nomeada ela possui um problema de relação a branquitude. Dessa forma o conhecimento é colonizado.

Maurício Reis e Marcilea Andrade (2018) destacam que as raízes históricas da decolonialidade encontram-se na Conferência de Bandung, em 1955, onde representantes de 29 países dos continentes africano e asiático reuniram-se para sistematizar as bases de “um futuro que não fosse nem capitalista nem comunista”, mas que tivesse como elemento central a reflexão sobre as epistemologias subalternas (MIGNOLO, 2017, p. 14). Nesse sentido, o caminho encontrado foi a decolonização.

De acordo com os autores, o pensamento decolonial tem por objetivo problematizar a manutenção das condições colonizadas, buscando a emancipação de todos os tipos de opressão e dominação. Grosfoguel *apud* Larissa Rosevics (2017, p.189) afirma que “é preciso decolonizar não apenas os estudos subalternos como também os pós-coloniais”.

Linda Alcoff (2016), filósofa panamenha, chama a atenção para o fato de que ao decolonizarmos o conhecimento, precisamos nos ater à identidade social, não apenas para destacar como o projeto de colonização cria essas identidades, mas também para mostrar como estas têm sido historicamente silenciadas e desautorizadas epistologicamente. Assim, é de extrema importância a decolonização da academia e a reflexão sobre a importância da identidade, pois reflete o fato de que as experiências são distintas.

Catherine Walsh (2009, p.45) afirma que o “s” é suprimido no termo decolonialidade para marcar uma distinção com o sentido de descolonizar. “A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, assim, em uma luta contínua.”

Os conceitos de decolonialidade e pós-colonialismo diferenciam-se, na medida em que este último se articula na perspectiva de demonstrar os antagonismos existentes entre colonizador e colonizado e pretende denunciar essa discrepância como um projeto de domínio e opressão.

Alcoff (2016) enfatiza como o colonialismo reitifica as identidades e como não é possível fazer um amplo debate sobre um projeto de sociedade sem enfrentar o modo como as

identidades são criadas na lógica colonial. Esta reflexão proporcionada por Alcoff é relevante, pois nos leva a entender como poder e identidades operam juntos e como o colonialismo deslegitima certas identidades. É assim que emergem discursos que caracterizam pessoas negras como separatistas ou individualistas.

Dessa forma, por consistir em uma descrição da opressão e não em uma ação contra este status, as marcas da situação colonial não abandonaram os povos colonizados, tendo-se em vista a magnitude da operação do processo colonial que se desdobra na colonialidade do poder.

Achille Mbembe (2001, p. 198) destaca que o pós-colonialismo tem sua origem marcada pelo processo de independência dos países africanos, assumindo a responsabilidade de encontrar – ou até mesmo de criar – uma identidade africana. A preocupação dos estudos pós-coloniais, nas décadas de 70 e 80, teve como foco entender como o mundo colonizado é construído discursivamente a partir do olhar do colonizador, e como o colonizado se constrói tendo por base o discurso do colonizador (ROSEVICS, 2017, p.188).

Entretanto, apesar do pensamento pós-colonial estar vinculado às lutas pela independência dos países africanos, é importante considerar que a África não foi o único continente onde o neocolonialismo se instalou. Na América latina o processo colonial se instalou fortemente. Fanon (2008) ilustra isto ao descrever como jovens antilhanos, ao se mudarem para a França e lá viverem por anos, retornaram simbolicamente embranquecidos, transformados em franceses, dominando a sua língua e a sua cultura. Os antilhanos, ao retornarem da Europa completamente transformados, ilustram como o mundo colonizado é construído sob o olhar e os valores do colonizador.

É a partir dos valores introjetados pelo colonizador nas mentes dos sujeitos subalternizados que os valores colonizados passam a ser estruturados, numa lógica de inferioridades racial, econômica, bélica, linguística e cultural que impõe aos indivíduos colonizados um paradigma de valores fundamentados, notadamente, nos valores dominantes articulados pelo aparato cultural do colonizador. *Grosso modo*, é o “colono que fez e continua a fazer o colonizado” (FANON, 1968, p. 26).

O pensamento decolonial avança no que diz respeito ao pós-colonial, por dar voz aos subalternizados na condição colonial. Assim, “o pensamento decolonial propõe romper com os pensamentos gravados nas mentes e corpos por gerações e incorporando o pensamento dos povos originários (índios) e de diáspora forçada (negros) como epistemologias legítimas para a cultura dos povos colonizados (COSTA NETO, 2016, p.51).

Outro ponto de destaque nesta perspectiva é que o projeto da decolonialidade não é fundado no discurso acadêmico, nem diz respeito a uma inovação intelectual, mas privilegia conhecimentos que sempre existiram e que não encontravam espaço de apreciação, por serem invisibilizados pelos saberes acadêmicos eurocentrados.

Assim, como destacam Reis e Andrade (2018), a racionalidade decolonial questiona não somente os espaços de poder em que as tensões acontecem, mas também os territórios geopolíticos em que as relações de poder se materializam.

Dessa forma, ao tratar do decolonialismo, e como ele impulsiona e entremeia o discurso hegemônico, possibilitando a emergência do novo. Torna-se oportuno retomar a questão do ser negro no Brasil, que é interseccionada por uma série de fenômenos sociais. Após o fim da escravidão, as opressões aos corpos dos negros continuaram e assumem hoje formas de expressão muito enraizadas na cultura brasileira.

Fanon (2008, p. 186) ao tratar da alienação psíquica do negro, provocada pelo colonialismo, destaca que este ainda é escravo do passado. Vale ressaltar que a alienação para Fanon estava relacionada a uma perda de si ou da capacidade, implicada em situações sociais, de se autodeterminar como indivíduo ou grupo social, subordinado ao colonialismo. Neste contexto, o colonialismo “inventa” o “homem negro”, não possibilitando o seu reconhecimento como ser humano. E isto implica em consequências que reverberam até a atualidade, pois ainda existem grilhões a serem quebrados, seja no meio social ou na construção da identidade de cada indivíduo, influenciada por um ideal de branquitude.

Em uma visão decolonial, Mbembe (2019), autor camaronês, sob a sua perspectiva de homem negro, consegue descrever a razão negra e destaca que esta consiste, pois, num conjunto de vozes, enunciados e discursos, de saberes cujo objeto são a coisa ou as pessoas de origem africana e aquilo que se afirma ser seu nome e sua verdade.

Para o autor, a raça não decorre de um efeito ótico, nem sensorial. É também uma maneira de estabelecer e afirmar o poder. Aliás, é típico do racismo sempre suscitar um substituto, um equivalente, um simulacro. Dessa forma, um rosto autêntico é convocado a aparecer. O trabalho do racismo, assim, consiste em relegá-lo ao segundo plano ou cobri-lo com um véu. Por essa razão Mbembe afirma que a raça é algo que se situa no imaginário, sendo muito além do ser. Para o racista, ver um negro é não ver que ele não está lá ou que ele exista, que ele não é algo senão o ponto de fixação patológica de uma ausência de relação.

Sobre a segregação e inferiorização do negro, por questões fenotípicas. Guattari (1996) destaca mecanismos de segregação, infantilização e culpabilização que produzem

sentimentos de solidão, inferioridade, incapacidade, dependência e culpa sobre aqueles que tentam novas formas de se colocar no mundo. Algo observável, especialmente, em relação aos negros e a outros grupos que apresentam características somáticas inferiorizadas ao longo da história.

As narrativas sobre o corpo negro e o cabelo crespo no site *Blogueiras Negras* colocam em visibilidade um discurso político e identitário e produz a identidade de uma mulher negra empoderada, consciente das desigualdades e politicamente ativa, o que caracteriza os discursos sobre o cabelo não apenas como estético, mas como um dispositivo político. De acordo com Hooks (2005), nos Estados Unidos, as mulheres negras que decidem usar dreads e assumem um posicionamento totalmente oposto ao ato de alisar os fios são desprezadas até mesmo por outras mulheres negras, o que transforma o seu ato num posicionamento político.

Trabalhar com o conceito de dispositivo relacionado ao uso do cabelo crespo como ato político na contemporaneidade torna-se interessante na medida em que consideramos o conjunto de mudanças ocorridas no Brasil nos últimos anos, especialmente com relação à valorização do cabelo natural. Para Foucault (2000, p. 244) o dispositivo é “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”. No dispositivo estão presentes as práticas discursivas e as não-discursivas, bem como a relação entre elas. De acordo com Deleuze:

Em primeiro lugar, é uma espécie de novelo ou meada, um conjunto multilinear. É composto por linhas de natureza diferente e essas linhas do dispositivo não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos por sua própria conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. [...] Os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como que vetores ou tensores (DELEUZE, 1990, p. 155).

De acordo com Santos (2015) a formação social do Brasil, desde o período colonial, deu-se na instauração de alterações corporais impostas ao corpo do negro. Mudar a aparência dos cabelos através do alisamento foi reflexo dessa valorização do corpo branco e de suas características.

Segundo Gomes (2006), o fenótipo de uma pessoa não pode ser considerado como um simples conjunto de elementos biológicos, porque são eles que expressam racismo e desigualdade racial. No Brasil, características como a cor da pele, o cabelo e os traços físicos

são elementos fundamentais para determinar se um indivíduo pode sofrer racismo. Para a autora, a cor da pele e o cabelo afro ganham um significado que ultrapassa o indivíduo para atingir o grupo étnico ao qual pertence, tornando ainda maior a importância para a construção da identidade negra.

O cabelo como símbolo de resistência não é algo recente. Para Raul Lody (2004, p. 14) é possível observar, através de registros pré-históricos (pinturas em cavernas), a função dos cabelos ao identificar os diversos papéis sociais de homens e mulheres por meio dos mesmos em seus diferentes usos, cores e formas. E “desde a antiguidade os cabelos recebem atenção especial dos povos”. Os assírios deixavam os cabelos soltos em cachos, até os ombros, sendo um padrão de beleza para a época. Entre os nobres, os homens usavam capacetes e as mulheres fitas” (LODY, 2004, p. 14).

No antigo Egito, segundo Raul Lody (2004), o costume e padrão de beleza consistia em raspar a cabeça e demais pêlos do corpo. Usavam-se perucas feitas de cabelo humano ou lã de carneiro, como sinal de nobreza.

De acordo com Cidimara Dal'pizzoli e Luciane Pscheidt (2010), na Primeira Guerra Mundial, as mulheres foram convocadas a trabalhar. Dessa forma as roupas foram simplificadas e também os cabelos, que ficam mais curtos e menos elaborados. Coco Chanel, estilista da década de 20 lançou tendência na moda e gerou uma verdadeira mudança de comportamento entre as mulheres ao cortar seus cabelos bem curtos.

Para muitas culturas, diferentes formas de usar os cabelos apresentam significações distintas. Os hindus, por exemplo, tem em algumas vertentes religiosas como preceito, cabelos longos e desalinhados como exigência para um distanciamento de preocupações mundanas, “em todas as civilizações o comprimento do cabelo, a presença ou ausência, o estilo do penteado têm tido um papel importante em revelar a ocupação do indivíduo, o status profissional, conduta moral, sexo, idade e estado marital” (DAL“PIZZOL; PSCHIEDT, 2010, p. 4).

Em uma história mais recente, a pintora mexicana Frida Kahlo, no autorretrato de 1940 aparece com um corte bem curto e terno masculino. Ao descobrir que seu marido Diego Rivera tinha um caso com Cristina, sua irmã mais jovem, Frida, descontrolada, cortou os cabelos, adorados por Diego. Punindo-o, ela punia a si própria e desligava-se de sua feminilidade. O verso de uma canção pintado na parte de cima do quadro justificando seu ato: "Olha, se te amei foi pelo teu cabelo. Agora que estás careca, já não te amo" (KETTENMANN, 2006, *Apud* SOUZA, 2009, p. 13).

No Brasil, na mitologia Tupi, Iara, mãe d'água doce, possui muitas formas, canta e penteia seus longos cabelos nas noites de lua cheia e “por ser extremamente atraente, quem a vê fica cego e quem a ouve é levado para o fundo do rio” (SOUZA, 2009, p. 14). Percebe-se que, mais do que relacionados à moldura do rosto e à questão feminina, os cabelos têm sido instrumentos produção de sentidos, transmissão de história, significados, costumes, crenças e até mesmo ideologias.

Um dos sentidos atribuídos ao cabelo é político, funcionando como um dispositivo político. Na década de 60 o movimento *Black Power* transcendeu o campo da beleza e significou um encontro com a identidade e uma ferramenta de afirmação. Desde a época da escravidão, condicionadas aos alisamentos, as mulheres do movimento, finalmente, puderam se libertar. Tal libertação provocou o estranhamento e consequente preconceito da comunidade branca da época.

Angela Davis, uma das líderes do movimento responsável pela popularização do penteado *Black Power*, possibilitou que um modo de utilizar o cabelo se tornasse símbolo da luta pela valorização e representatividade dos negros. Tratava-se de um desafio ao padrão do cabelo liso, que visava transmitir todo o ideário de resistência e empoderamento de mulheres e homens negros com a conscientização de que seus traços naturais são lindos, o que deu origem à famosa frase “*Black is beautiful*”.

Neste mesmo período, no Brasil, a força do movimento *Black Power* teve sua intensidade esvaziada. Como destaca Coutinho (2011):

O Brasil do final dos anos 60 vivia a ditadura militar, com censura, prisões, exílio e tudo mais por isso, o que chegou à população afro-brasileira do movimento norte americano foi só a estética *Black Power* os cabelos, a soul music, as roupas, boinas e a ginga tornaram-se moda. Artistas como Tim Maia, Tony Tornado e Trio Ternura reproduziam o que James Brown, a banda Paliament, os Jackson Five e tantos outros faziam nos palcos americanos, fortalecendo a autoestima dos negros. Gravações mais explícitas foram feitas por Wilson Simonal, com Tributo a Martin Luther King e por Elis Regina com *Black is Beautiful* (FAUSTINO, 1997 Apud COUTINHO, 2011, p. 2).

No Brasil, as mulheres se submetem a alisamentos desde a mais tenra infância. Isso é reflexo da cultura brasileira que se estruturou sobre uma base sólida de preconceito. Dessa forma, o negro, para ser definitivamente aceito dentro do convívio social e estar dentro dos padrões estéticos de beleza, assume uma identidade embranquecida.

O cabelo faz parte não apenas de um componente estético, mas também cultural. De acordo com Santos (2010) pode atingir os campos religioso, étnico, social, político e das preferências pessoais. Além disso, de acordo com a autora, os fios podem se relacionar às

demarcações e às delimitações internas hierárquicas das sociedades. Sendo um dos símbolos mais notáveis de identidade individual e social, o cabelo consolida o significado do seu poder por ser físico e pessoal; e também por, apesar de pessoal, ser mais público do que privado.

Assim, para entender como o negro se torna negro em uma sociedade discriminatória é preciso considerar como essa identidade se constrói no plano simbólico. Como diz Souza (1990), ser negro no Brasil é tornar-se negro. Esse é um processo de construção da identidade por meio de discursos não hegemônicos.

Nessa visão, a identidade social é algo em constante processo, que depende da realização discursiva em situações particulares. Para Hall (2004) o conceito de identidade não é fixo, está em constante produção, é um processo.

Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. As partes “femininas” do eu masculino, por exemplo, que são negas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. Assim, em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento (HALL, 2004, p. 38).

Da mesma forma que o discurso é construído pelos seus participantes, o mesmo ocorre com as identidades sociais. Elas são construídas no discurso e estão em constante processo, que emergem na interação entre os indivíduos agindo em práticas discursivas (De Nora e Mehan, 1994, p. 60 apud MOITA LOPES, 2006, p. 33). Para Foucault (2000), as identidades não são escolhidas, e sim inscritas em relações de poder específicas nas quais são construídas.

Ao interagirmos com diferentes discursos, ao participar de uma prática discursiva, estamos trabalhando na construção e reconstrução das identidades sociais dos participantes dessa interação, assim como das nossas próprias.

1.3 As redes sociais na cultura contemporânea

James Gee e Elisabeth Hayes (2011) *apud* Dudeney (2016), enfatizam que a língua está atualmente “ativada” ou “incrementada” pela mídia digital. O letramento digital é extremamente poderoso e empoderador por possibilitar o acesso e a produção de conteúdo em

rede. As práticas comunicacionais realizadas através de dispositivos eletrônicos criam um espaço de interação no qual “ciberespaço e a cidade se cruzam” (PAZ & JUNQUEIRA, 2016).

A interação ocorre no meio digital de forma multimodal, mas principalmente, por meio da palavra. Para Orlandi (1999) tomar a palavra é um ato social. O ser humano é visto como sujeito de interação, imerso em uma realidade social e a linguagem é transformadora, concebida como trabalho, “produção social geral”.

No mundo virtual, existem espaços e gêneros específicos desse meio. Dessa forma, cada atividade social que envolva textos escritos terá uma inserção própria, segundo o espaço e o tempo, utilizará gêneros textuais determinados e demandará atitudes que estejam conformes com a situação (NUNES, 2005. VERGNANO JUNGER, 2015a, 2015b). É o caso de Sites como Youtube, Facebook e blogs, que se inserem em um contexto virtual de interação e, em alguns casos de construção coletiva de conteúdo.

É interessante refletir sobre o objetivo da leitura, no contexto do letramento digital Junger (2016, p. 17) afirma que lê-se para buscar informação, saciar a curiosidade ou algum interesse pessoal que se queira aprofundar, para estudar, pesquisar, conhecer novas realidades, refletir sobre si e o mundo, resolver problemas, entrar em contato com outras pessoas, relaxar ou sentir prazer, entre uma infinidade de possibilidades.

A finalidade da leitura para refletir sobre si e o mundo tem sido amplamente observada nas redes sociais e repercutido no mundo não virtual. Segundo Petrucci (1999), enquanto houver atividade de escrita, haverá leitura. E parece inegável que houve um crescimento nas finalidades, usos (e, por que não dizer, usuários) e formas da escrita ao longo da história. (JUNGER, p. 16, 2016). Uma das finalidades é como forma de mobilização e empoderamento de comunidades discursivas específicas.

A mobilidade, de acordo com Lemos (2009), não é neutra e revela formas de poder. O acesso das pessoas as diferentes informações e a forma como elas circulam, revelam essas relações de poder. As mídias pós-massivas possibilitaram novas configurações e trocas comunicacionais, permitindo formas alternativas de produção propostas pela mídia de massa. De acordo com Paz e Junqueira (2016), essas mídias proporcionaram a criação e difusão de narrativas que superam a informação massificada e abrangem novas e heterogêneas discussões sobre temas como gênero, etnicidade, raça e cultura.

O poder, então, possibilita a construção de novos discursos “ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social

muito mais do que uma instância negativa que tem por função “reprimir” (Foucault, 2000, p. 8).

Para Arraes (2014), há um interesse comum relativo ao cabelo natural, que tem gerado colaboração e sororidade entre mulheres negras, pois “os laços que essas mulheres, a princípio desconhecidas, criam entre si podem muitas vezes ser invisíveis e distantes, mas também podem culminar em parcerias que despertam debates políticos e sororidade” (ARRAES, 2014, p. 1).

O site *Blogueiras Negras* consiste, assim, em um campo privilegiado em que podemos verificar como, na Contemporaneidade, as mulheres negras relacionam-se consigo mesmas e com as outras, produzindo novas subjetividades. Nos textos postados neste espaço virtual, são abordados diferentes assuntos, e as autoras narram suas experiências pessoais. São produções escritas com o objetivo de sensibilizar o leitor, em especial as mulheres negras, público-alvo do blog.

Dessa forma, esse espaço caracteriza-se como educativo, político e de resistência para esses sujeitos, por se constituir em um lugar de fala de mulheres que tiveram um espaço relegado ao longo da história. Piedade (2017) afirma que lugar de fala é um lugar de pertencimento. No caso do blog, este se constitui em um espaço de pertencimento de mulheres pretas, ativistas e feministas.

Se considerarmos que todo texto é híbrido e não linear, o texto produzido no espaço virtual potencializa essa não linearidade, por permitir uma multiplicidade de caminhos e ritmos e pelo seu caráter fragmentário. A leitura e a produção de um texto no ciberespaço possibilitam a criação de um texto diferente do texto no papel, o hipertexto, definido por Lévy (2000, p.56) como: "um texto móvel, caleidoscópico, que apresenta suas facetas, gira, dobra-se e desdobra-se à vontade frente ao leitor". Isso possibilita novas relações e interações dos interlocutores com o texto. Como destaca Bittencourt (2015), as tecnologias digitais redefinem processos de produção, circulação e consumo de conteúdo, acarretando transformações no cotidiano de movimentos e mobilizações sociais em rede.

No contexto da cibercultura, cada vez mais pessoas que não ocupam espaços hegemônicos de poder podem produzir e veicular conteúdos para um público expressivo sem depender dos conglomerados midiáticos ou de conhecimentos específicos. Para Santana (2012), essa comunicação aumenta a polissemia, a construção de novos sentidos, pois descentraliza a produção de discursos e de significados.

Neste trabalho compreende-se que as redes digitais se tornaram um novo contexto de ativismo de mulheres, tal qual o movimento *Black Power* da década de 60, que utilizou o cabelo como dispositivo político, para produzir, na rede, narrativas de empoderamento sobre o cabelo crespo, imprimindo identidades do que é ser mulher negra na atualidade com a mediação de dispositivos móveis.

1.4 Ativismo e militância no mundo virtual e o empoderamento do cabelo crespo

A internet tem sido muito importante para os grupos marginalizados, porque foi ali que estas pessoas entenderam que poderiam existir e ter voz, saindo do estado de invisibilidade. Vivemos hoje uma época limítrofe na qual toda a antiga ordem das representações e dos saberes oscila para dar lugar a imaginários, modos de conhecimento e estilos de regulação social ainda pouco estabilizados. Assim, “vivemos um desses raros momentos em que, a partir de uma nova configuração técnica, quer dizer, de uma nova relação com o cosmos, um novo estilo de humanidade é inventado (LÉVY, 1993, p. 17).”

Renata Malta e Laila Oliveira (2016) enfatizam que as novas plataformas midiáticas e o surgimento de novas tecnologias da informação têm promovido novas formas de sociabilidade. O que acompanhamos no século XXI, e desde o final do século XX, é a consolidação de uma sociedade em redes sociais onde inúmeras e variadas discussões sociais estão sendo pautadas e travadas. Sobre as redes sociais:

A expressão “redes sociais na internet” vem sendo utilizada, tanto na mídia quanto em estudos acadêmicos, para se referir indistintamente a tipos de relações sociais e de sociabilidade virtuais que se diferenciam em dinâmicas e propósitos. De um lado, há uma ampla variedade de “comunidades virtuais” e os chamados sites de redes sociais (Social Network Sites – SNSes, em inglês), cuja existência e desenvolvimento são contingenciados pelo ambiente tecnológico em que são construídos. De outro, inúmeras experiências de redes sociais constituídas nas práticas cotidianas e nas lutas sociopolíticas do “mundo real”, que utilizam a Internet como um ambiente de interação e/ou um espaço público complementar. (AGUIAR, 2007, p.1)

De acordo com Dudeney (2016), neste contexto, o domínio dos letramentos digitais é necessário para usar eficientemente as tecnologias, localizar recursos, comunicar ideias e construir colaborações que ultrapassem os limites pessoais, sociais, econômicos, políticos e culturais, além de se envolver em redes sociais.

Lévy enfatiza que estamos vivenciando uma reconfiguração social a partir das mudanças que a evolução cada vez maior das técnicas traz para o nosso cotidiano. Essa transformação na sociedade é um processo irreversível, que ocorre em algumas localidades de forma mais lenta, em outras mais rápido. É um processo do qual cedo ou tarde todos os grupos sociais sofrerão interferências na organização de suas relações. Esse novo contexto social é chamado por Castells (1999) de sociedade do conhecimento” ou “sociedade da informação”.

Nessa sociedade do conhecimento, em que as TICs e as mídias de forma geral se fazem cada vez mais presentes na vida dos indivíduos, vemos surgir um novo tipo de movimento social do século XXI, organizações de debates e reflexões sobre diferentes temáticas que envolvem diferentes comunidades discursivas são realizados. Neste trabalho tomaremos para análise movimentos sociais que se mobilizam em prol da valorização do cabelo crespo e combate ao racismo por meio de blogs.

As práticas de comunicação no contexto da cibercultura são inúmeras e muitas delas provocam impactos sociais de forma singular. Para Malta e Oliveira (2016), a cooperação é um ponto-chave na cibercultura, pois o compartilhamento de informações constrói processos coletivos e dá forma a diversos espaços midiáticos, os quais motivam os sujeitos com a possibilidade de produzir e receber informação multidirecional.

No ciberespaço as relações de poder e a luta do feminismo negro ocorrem de forma mais verticalizada. Além deste espaço virtual possibilitar a criação de um lugar de resistência e articulação para as mulheres negras, que extrapola o mundo virtual.

Neste espaço proporcionado pela cibercultura, com a emergência dos diários íntimos como blogs, weblogs, fotologs e vlogs, verificamos o contraste entre o particular e o público. De acordo com Paula Sibilia (2008), a atual expansão das narrativas biográficas na internet e nos diferentes meios e suportes denunciam a intensa fome de realidade, e como as vidas alheias tem se tornado objeto de interesse e consumo neste novo paradigma de sociedade. Nessa perspectiva, o herói das histórias de ficção foi abandonado dando lugar a intimidade da pessoa “comum”.

Outro aspecto observado por Sibilia (2008) é que estas experiências intimistas têm possibilitado a transformação da experiência do ator social com os outros e com o mundo por meio da interação nos meios digitais, que são definidos pela autora como um grande laboratório que possibilita a criação de novas subjetividades.

Figura 2 – Encontro (Marcha do Orgulho Crespo)



Fonte: página senso incomum⁵

O ativismo político em rede, em especial o feminismo negro, já é uma realidade através da inserção de mulheres negras em ações no ciberespaço. A interação possibilitada por meio deste espaço virtual tem provocado impactos na sociedade fora das telas, a nível de influência digital, muitas mulheres optam por não mais alisarem seus cabelos, assumindo seus cabelos naturais. E mais do que isso, essas mulheres querem mostrar ao mundo como são naturalmente e tem promovido encontros fora do ciberespaço.

Os encontros, buscam enfatizar a representatividade, a autoestima, a livre expressão do cabelo natural e o empoderamento da mulher negra na sociedade. A marcha do Orgulho crespo é um dos principais encontros realizados no Brasil, que teve início graças a uma comunidade em uma rede social.

⁵ Disponível em: <http://sensoincomum.org/2018/03/21/alckmin-sanciona-dia-orgulho-crespo/>

2 A (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E OS ELEMENTOS LINGUÍSTICO-DISCURSIVOS

A moda da progressiva tinha começado a pegar quando eu tinha 8, 9 anos e, então, todas as negras tinham cabelo liso, era um orgulho ter o cabelo parecido com o da Taís Araújo em uma das personagens que ela atuou. Finalmente eu poderia ter uma franja para cobrir a minha testa grande, era fantástico! E quem disse que eu andava com as garotas negras? Jamais! Eu andava é com as brancas, pois as negras pareciam ter vindo das favelas do Rio de Janeiro (não sei de onde eu tirava essas coisas). As minhas amigas brancas sabiam como se vestir, como conversar e eram superinteligentes, qualidades que eu não conseguia visualizar em uma garota negra. (Blogueira Priscila Argolo)

2.1 A produção de subjetividades e identidades

Segundo Lévy (2000, p.13) no ciberespaço “todas as mensagens se tornam interativas e cada pessoa pode se tornar um emissor”. Para o autor, “o espaço cibernético” introduz o tipo de interação “Todos e todos”, que consiste na emergência de uma consciência coletiva. Configurando, assim, um esquema coletivo de subjetivação.

O interessante nas possibilidades que se abrem com a emergência de uma nova inteligência a partir disto é que se trata de uma consciência coletiva, ou seja, estamos na direção de uma potencialização da sensibilidade, da percepção, do pensamento, da imaginação, e tudo graças a essas novas formas de cooperação e coordenação em tempo real. (LÉVY, 2000, p.16).

Os textos publicados no blog analisado neste trabalho, possibilitam observar como, por meio da escrita, as mulheres refletem sobre sua própria conduta direcionada pelas verdades que as constituem, modificam a si mesmas e as demais mulheres negras, o que ilustra a questão da subjetivação.

Guattari (1996) afirma que a subjetividade é um processo eminentemente coletivo e político, composto por uma diversidade de fatores, para além de um eixo organizador vinculado a uma instância psicológica, ou fundado na lógica da representação. O autor aponta ainda a indissociabilidade entre a subjetividade e a política.

A subjetividade é produzida, fabricada, modelada no registro do social, congregando os seguintes conceitos de cultura: a cultura-valor, a cultura como alma coletiva e a cultura como mercadoria.

A cultura-valor, compreende a categoria da cultura como conotação iluminista, com a cultura erudita, de um lado, a cultura popular, de outro, percebida como excentricidade ou modelo primitivista; a cultura como alma coletiva, é representada pelo de rompimento, final do XIX, do etnocentrismo, em que se admitem ,comportamentos sociais diferenciados, especificamente a assimilação de manifestações culturais populares. A cultura como mercadoria é definida pela produção e difusão de bens e ‘mercadorias’ culturais.

Guattari (2000) considera que esses três conceitos continuam a funcionar, ao mesmo tempo, e de forma complementar, pois o próprio sistema gera uma tolerância marginalizada àquilo que ele mesmo renega. Como é o caso das culturas minoritárias, como os negros, os grupos feministas e os homossexuais, por exemplo. Por um lado, buscam construir agenciamentos de enunciação que produzam um sentido de singularização; de outro, vivem essa subjetividade como uma relação de alienação, opressão e dependência.

Para Guattari (2000, p.37), os processos de subjetivação ocorrem por intermédio de componentes heterogêneos, de materiais distintos, de linhas e vetores diversos relativos às existências onde seus movimentos próprios caracterizam-se como devires múltiplos que se atravessam num plano infinito de conexões e agenciamentos. Assim, na subjetividade não estão implicados apenas de fatores biológicos ou psíquicos. Trata-se de um fenômeno que envolve o Estado, o espaço urbano, as tecnologias, a vida cotidiana e outros agenciamentos indicativos da multiplicidade de fluxos sociais.

Esse processo pode ser explicado por meio de outro conceito sugerido por Maturana e Varela (1995) denominado acoplamento estrutural, *processo que ocorre* quando o meio se une ao sistema principal e produz mudanças nele, e este, por sua vez, também age sobre o meio, provocando alterações. Podemos associar este conceito ao contexto do processo de subjetivação e de seus elementos heterogêneos, no qual os movimentos sociais produzem mudanças no sistema, e este provoca alterações nos movimentos, implicando em produções de subjetividades.

Para Guattari, estas transformações sofridas pelo sistema “corpo” correspondem exatamente a produções de subjetividade, que correspondem a subjetivações artificiais, industriais e de origem capitalista. Dessa forma, a autopoiese, conceito de Maturana e Varela utilizado sob uma perspectiva biológica, e definido como “centro da dinâmica constitutiva dos

seres vivos” é adaptado por Guatarri. De forma que a autopoiese provoca transformações autênticas, indo de encontro às subjetivações artificiais de Guattari.

No site Blogueiras Negras, a autopoiese das mulheres se torna ativa e suas utopias podem ser produzidas. Mesmo submetidas a padrões estéticos e sistemas opressores, elas se apropriam do espaço virtual, e estes se tornam espaços independentes e autônomos que contribuem no processo de construção de subjetividades.

Dessa forma, a produção de subjetividades é indissociável de uma multiplicidade de vetores que se atravessam constante e incessantemente, não sendo produto de uma instância individual.

O conjunto de mudanças ocorridas nos últimos anos, como a valorização da estética negra tem fortalecido a identidade da negritude e dado força a um movimento que promove a produção da subjetividade e de novas identidades.

É importante diferenciar o conceito de identidade de subjetividade. A identidade é um conceito que circunscreve a realidade conforme quadros de referência, por meio de características como sexo, faixa etária, aspectos raciais, país de origem etc. De forma a classificar normativamente o indivíduo. Segundo Guattari (1993, p.69): “A identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável, (...) mesmo que imaginário”. Ela é um meio de auto identificação num determinado grupo que conjuga seus modos de subjetivação nas relações de segmentaridade social” (GUATTARI, 2000, p.73)

A identidade é o que permite e sustenta a criação de estratégias mercadológicas diferenciadas e segmentadas de produção e capitalista de bens e serviços. Conforme verificamos na indústria da beleza da atualidade, que têm começado a contemplar o público negro, por meio da confecção de maquiagens voltadas para as diferentes tonalidades da pele negra e produtos capilares específicos para o cabelo crespo.

Outro aspecto destacado por Guattari (2000), no que tange a subjetividade, diz respeito a subjetividade maquínica. Para o autor, as máquinas oriundas da tecnologia, responsáveis pela informação e comunicação atuam diretamente na produção da subjetividade humana. A tecnologia incentiva uma homogeneização universalizante que reduz a subjetividade, ao mesmo tempo que atua como um reforço da heterogeneidade e singularização, conforme verificado no blog analisado.

Foucault (2004), ao investigar os modos de subjetivação do sujeito faz um percurso histórico desde os gregos e suas práticas de “cuidado de si”, passando pela descrição e análise

da sociedade disciplinar e analisando a emergência histórica do Estado e suas intervenções biopolíticas sobre o corpo do indivíduo e da população. Ao longo da história, os modos de subjetivação do sujeito sofreram variadas transformações. Dessa forma, interessado em compreender a questão da produção do sujeito no seu tempo, Foucault comentou as lutas políticas que se faziam necessárias em seu tempo, e ainda são necessárias:

São lutas [. . .] contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão). (FOUCAULT, 1995, p. 235)

Para Foucault, o final do século XX é marcado pelas lutas que colocam em evidência os modos de subjetivação e as possibilidades de resistência. Resistir, então, consiste não apenas em um ato de oposição, mas se torna uma ação política. Assim como ocorreu com o movimento *Black Power* na década de 60, e como se verifica no cenário atual contemporâneo, no qual os movimentos sociais promovem a valorização de uma estética afro-diáspórica.

A noção de unicidade do sujeito também é rompida por Deleuze (2001). Para o autor, o sujeito se constitui nos dados da experiência, no contato com os acontecimentos. Como resultado dos efeitos produzidos pelos encontros, o sujeito é “forçado” a questionar e a produzir sentidos à experiência que emergiu por acaso e que, sem consulta, desorganizou um modo de viver até então conhecido. Assim, a construção do sujeito envolve um processo vivo e, portanto, provisório, uma vez que o sujeito está vulnerável à ação de novas forças e dos acontecimentos. Dessa forma, “se o sujeito se constitui no dado, somente há, com efeito, sujeito prático” (Deleuze, 2001, p. 118).

No site *Blogueiras negras*, é possível verificar a produção de subjetividades como um processo interseccionado por diferentes vetores, de gênero, raça e classe, que emergem na constituição de novas identidades dos sujeitos. Como afirmam Weschenfelder e Fabris (2015), através do pertencimento étnico-racial, o sujeito negro constrói novas relações tanto com os quais se identifica, quanto com aqueles que estabelecem diferenciações, produzindo espaços entre nós e eles. Essa delimitação entre nós e eles, brancos e negros tem se tornado cada vez mais complexa.

Uma vez estando comprovada a existência de apenas uma raça, que é a espécie humana, e o mito da democracia racial, que denota a crença de que o país está livre do racismo e da discriminação racial, é necessário que se compreenda por que as práticas discriminatórias não apenas persistem, mas acabam se renovando. Os elementos que compõe

as subjetividades são variáveis e historicamente localizados. Dessa forma, é visível como estes sujeitos existem e produzem subjetividades em meio a uma luta.

2.2 A teoria da argumentação e a polifonia

Oswald Ducrot desenvolveu a denominada Teoria da Argumentação, partindo do princípio de que a língua não descreve o mundo, mas o recria. Assim, para o autor, a principal função da linguagem seria a argumentativa. Para o teórico, a argumentação é o fator essencial para a apreensão do sentido do enunciado, e esse sentido está inscrito na língua. A linguagem coloca a subjetividade do eu na interpretação, ou seja, o locutor expressa seu ponto de vista no discurso, por isso não é mais possível aceitar o caráter objetivo da linguagem.

Nesta teoria o sentido do enunciado passa a ter um papel fundamental na apreensão da sua intenção argumentativa. Isso ocorre porque ele comporta:

Como parte integrante, constitutiva, essa forma de influência que se chama a força argumentativa. Significar, para um enunciado, é orientar. De modo que a língua, na medida em que contribui em primeiro lugar para determinar o sentido dos enunciados, é um dos lugares privilegiados no qual se elabora a argumentação. (ANSCOMBRE & DUCROT, 1988,)

Para Anscombe e Ducrot (1988) essa relação entre argumentação e sentido do enunciado inscreve o estudo da argumentação exclusivamente na esfera linguística. Para os autores, caberia à semântica descrever e analisar a força argumentativa e o valor e dos enunciados. Dessa forma, a atividade languageira é concebida como uma atividade intencional, pois o sentido de um enunciado é definido em relação às intenções argumentativas expressas linguisticamente pelo locutor. Para Anscombe e Ducrot (1988), apreender o sentido de um enunciado implica reconhecer uma determinada intenção, uma orientação enunciativa. Assim, com base na produção de um enunciado, é possível imaginar sua sequência. Isso ocorre porque o sentido orienta para a sequência do discurso, e não para um raciocínio ou para uma realidade.

Essa orientação argumentativa pode ser verificada a partir das marcas linguísticas da argumentação, que estão explícitas na própria estrutura do enunciado. Portanto, o valor argumentativo deste não pode ser visto como uma consequência exclusiva das informações expressas por ele, pois o enunciado “pode comportar diversos morfemas, expressões ou

termos que, além do conteúdo informativo, servem para dar uma orientação argumentativa aos enunciados, a conduzir o destinatário em tal ou qual direção” (Ducrot, 1987, p.178).

Os “morfemas, expressões ou termos” a que Ducrot (1987) se refere constituem as marcas da argumentação que se caracterizam sob a forma de operadores argumentativos. Estes têm a função de indicar a força argumentativa dos enunciados, isto é, apontar o sentido para o qual eles se direcionam. Dessa forma, para mostrar como a argumentação está inscrita na língua Ducrot (1981) estabeleceu duas noções: as classes e as escalas argumentativas. A classe argumentativa consiste em um conjunto de enunciados que podem igualmente servir de argumento para uma mesma conclusão. Por escalas argumentativas entende-se a relação de força ou de ordem que se estabelece entre os argumentos. De forma que os elementos se apresentam organizados de forma hierárquica, com o objetivo de orientar o interlocutor à uma determinada conclusão.

Ducrot (1987) destaca que é possível observar diferentes representações do sujeito da enunciação no enunciado. Dessa forma, questiona a concepção de que, em cada enunciado, haveria apenas um único autor, compartilhando com Bakhtin a noção de polifonia. O teórico caracteriza enunciação como as diferentes manifestações a que a frase dá lugar ocupando, a cada realização, um lugar e tempo no espaço, sendo impossível, então, de ser repetida.

O conceito de polifonia está presente na teoria de Ducrot (1987) desde suas primeiras obras. Nesse período, o teórico distinguia dois tipos de sujeito; o locutor, entendido como o responsável pelo que é dito, e os enunciadorees como os autores dos atos ilocutórios.

Conforme avançou nos estudos na área, suas concepções foram reformuladas, e seu foco deslocado para a questão interacional, a fim de investigar as diferentes vozes do discurso.

Para isso, Ducrot (1987) reviu alguns conceitos. O autor distingue frase de enunciado e significação de sentido. De forma que a frase está para a significação e o enunciado está para o sentido. A distinção entre três duplas de categorias: falante/ouvinte, locutor/ alocutário e enunciadoree/destinatário também é realizada.

A categoria falante/ouvinte diz respeito aos agentes psico-físico-fisiológicos da ação de falar e ouvir. O falante é caracterizado como a pessoa que está no mundo sendo exterior ao sentido explicitado pelo enunciado, este é “[...] uma representação externa da fala, estranha àquela que é veiculada pelo enunciado” (DUCROT, 1987, p. 188).

O locutor é aquele responsável pela enunciação em que determinado enunciado aparece. Como define Ducrot (1987, p. 182), locutor é “[...] um ser que é, no próprio sentido

do enunciado, apresentado como o seu responsável, ou seja, como alguém a quem deve imputar a responsabilidade deste enunciado”. O alocutário é representado pelo paradigma do ‘tu’ no enunciado, a pessoa que está no mundo.

O enunciador, de acordo com Ducrot (1987) é caracterizado como aquele que se expressa por meio da enunciação, e fala por um ponto de vista, uma perspectiva. Dessa forma, o enunciador é aquele que vê a partir de um lugar, pelo qual se estabelece uma perspectiva da enunciação.

O enunciado apresentará marcas linguísticas que indiquem a presença de mais de um enunciador. Existe mais de uma perspectiva enunciativa. Isso significa que haverá pelo menos uma posição distinta da posição do locutor. Dessa forma é possível identificar a polifonia no nível do enunciado.

Na enunciação, existiriam um ou mais sujeitos, que podem ser o sujeito empírico, o locutor e o enunciador. O primeiro é o autor real do enunciado, e corresponde a pessoa que ocupa um lugar no mundo, não sendo, assim, objeto de investigação linguística. O locutor é uma ficção discursiva, responsável pelo enunciado e pela enunciação. O enunciador é o responsável pelas diferentes vozes existentes, ou seja, pelos distintos pontos de vista articulados nos enunciados, que apresenta as diferentes perspectivas apresentadas e o locutor identifica-se com um desses enunciadores.

Assim, a interação social é caracterizada pela argumentação, cujo objetivo é o de orientar o interlocutor para uma conclusão e não outra, por isso os operadores argumentativos desempenham um papel importante para que isso aconteça. Dessa forma, cada enunciado apresentará dois segmentos, um ligado ao outro por meio de operadores argumentativos, uma vez que um segmento só adquire sentido a partir do outro.

2.3 A negação polêmica

Dentro da perspectiva da Análise do Discurso de base enunciativa, a proposta deste trabalho está centrada na análise de enunciados negativos dentro de uma concepção polifônica da enunciação, verificando que perfis de enunciadores são mobilizados e que posição enunciativa eles ocupam.

Ducrot (1987) enfatiza que a enunciação de alguns enunciados negativos é passível de análise devido a possibilidade de se depreender um embate de posicionamentos atribuídos a dois enunciadores diferentes. Assim, a enunciação pode ser percebida “encenação do choque entre duas atitudes antagônicas, atribuídas a dois enunciadores “diferentes”: o primeiro personagem assume o ponto de vista rejeitado, e o segundo, a rejeição desse ponto de vista” (MAINGUENEAU, 1997, p. 80).

Ducrot (1987) buscou identificar a polifonia no nível do enunciado por meio do reconhecimento de marcadores linguísticos que indicassem vozes atuando. No quadro da Teoria Polifônica de Ducrot (1987) a negação é apresentada como uma das categorias pelas quais é possível identificar a presença da polifonia em um enunciado. A negação a nível linguístico se dá de três formas: descritiva, metalinguística e polêmica.

Na negação descritiva o locutor descreve o estado de coisas sobre o mundo, e sua fala não se opõe a um discurso contrário. Na negação metalinguística o locutor retoma um enunciado afirmativo para negá-lo em seguida. Por fim, a negação polêmica constitui-se como um ato de refutação de um enunciado positivo correspondente e “ela mantém necessariamente uma relação de contradição com o enunciado que refuta” (MAINGUENEAU, 1993, p. 82).

Para Maingueneau (1997, p.84) na negação polêmica “não há rejeição de um locutor, mas de um enunciador mobilizado no discurso, enunciador este que não é o autor de um enunciado realizado”. De forma que o que é rejeitado é construído no interior da própria enunciação que o contesta”. Este tipo de negação mantém uma relação de contradição com o enunciado que refuta.

2.4 Metodologia: a constituição de um espaço discursivo de análise

Antes de tratarmos sobre o espaço discursivo a ser analisado neste trabalho, é importante contextualizar esta pesquisa, assim como os passos seguidos para a composição de um corpus de análise.

Desde o início desta investigação, nosso interesse voltou-se para a análise dos discursos de militância virtual, que tratassem da questão de valorização da estética negra, em especial, do cabelo crespo.

Durante os primeiros passos de elaboração do projeto de pesquisa, o objetivo era realizar entrevistas em salões étnicos para analisar os discursos sobre a valorização do cabelo crespo, verificar os operadores utilizados na construção destes discursos e como eles se organizavam. No entanto, com o desenvolvimento da pesquisa, as leituras e questionamentos apontaram que a opção de deixar de submeter os cabelos a química, deixando de alisá-los e optar pelo cabelo crespo, era fortemente influenciada pelos discursos propagados em meio virtual, sobretudo em redes sociais como Facebook, Youtube e sites voltados para a militância e valorização da estética negra, como o Blogueiras Negras.

Observando os diferentes textos orais e escritos produzidos nestes sítios virtuais, percebemos que por meio deles as mulheres colocavam em ação o pensamento sobre sua própria conduta e que por meio de seus potentes discursos provocavam mudanças em si mesmas e nas demais mulheres negras, demonstrando assim um movimento de subjetivação. Dessa forma, chegamos então a uma primeira configuração de um possível campo discursivo para análise, constituído por diferentes discursos, de diferentes gêneros e mídias, porém com uma mesma função social, que colocavam em cena a figura de diferentes enunciadoreis.

Para definirmos, então, um espaço discursivo fez-se necessário justificar o site Blogueiras Negras como objeto de análise. Além desta página ser um lócus de militância virtual, ele possibilita a descentralização do conhecimento, pois os textos disponibilizados podem ser produzidos pelas próprias leitoras do blog, caracterizando assim uma intervenção decolonial, que pensam a condição da mulher negra na sociedade brasileira a partir da experiência da diferença colonial. O diferencial deste sítio virtual está no fato de que o registro e análise destas produções é a restituição de fala e de produção discursiva de sujeitos que durante muito tempo foram destituídos desta condição.

O quadro teórico que dá suporte às análises desta tese insere-se na linha teórica da Semântica Argumentativa e da Análise do Discurso. Como metodologia de análise, procedemos ao levantamento das marcas linguísticas que apresentaram negação, por considerarmos que elas estavam muito presentes nos enunciados das crônicas do Blogueiras Negras. As análises serão realizadas sob um viés interpretativo, do ponto de vista discursivo e inseridas em um contexto de produção. Vale lembrar que não buscamos investigar as intenções que subjazem as produções enunciativas dos textos, mas analisar a produção de sentidos que são construídas em seus contextos.

Para isso, partiremos das enunciações presentes nos títulos de 12 textos publicados no blog mencionado, entre os anos de 2013 e 2018, privilegiando aqueles em que as autoras

narram suas experiências e perspectivas sobre ser mulher negra no Brasil, como reafirmam suas identidades e conduzem as relações diante das situações cotidianas. Focalizamos nosso olhar nos títulos dos textos selecionados, por estes já apresentarem vozes dissonantes e marcadores discursivos, e por ser possível observar como estes títulos dialogam com as imagens/fotos de ilustração, que ora apresentam imagens das autoras, ora reproduzem uma imagem de outra fonte, mas que está relacionada ao tema tratado.

Figura 3 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras



EU SOU NEGRA

LUCIA FERNANDES SANCHES • AGO 31, 2018

Fonte: Blogueiras Negras⁶

Figura 4 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras



NÃO VOTE EM BRANCO #VOTEPRETA

BLOGUEIRAS NEGRAS • JUN 29, 2018

Fonte: Blogueiras Negras⁷

Os títulos analisados sugerem pressupostos recorrentes de diferentes vozes que se opõem. Além das análises dos títulos, procederemos também à análise de dois textos completos, para verificar possíveis mudanças das vozes encontradas e/ou presença de outras

⁶ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/eu-sou-negra/>

⁷ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/nao-vote-em-branco-votepreta/>

vozes . Abaixo apresentaremos os títulos e as marcações de negação que nos chamou a atenção e orientou nosso recorte:

Data	Título	Marca/operador discursivo
13/01/2015	Mas com esse cabelo!?	mas
28/03/2018	Sobre ser negra e bem-sucedida	e
26/12/2014	Meu black não quer sua progressiva Mas, e agora o que há de errado com meu cabelo?	não mas
17/06/2013	Seu cabelo black combina com qualquer roupa	combina
25/04/2016	Negra, porém, bonita e inteligente	porém
21/04/2015	Mas você não é negra	mas
29/07/2014	Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo!	Não, nem
03/04/2015	Somos negras! Não nos embranquecerão mais	não
09/08/2013	Não nasci para ser bonita”: a autoestima da mulher negra	não
18/01/2016	O meu cabelo não me nega	não
07/03/2016	E eu não sou uma mulher?	não
15/08/2018	Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!	mulher negra, sexagenária, resisto

No próximo item, apresentaremos algumas informações sobre o site *Blogueiras Negras*, com a finalidade de oferecer ao leitor uma aproximação com o corpus deste trabalho.

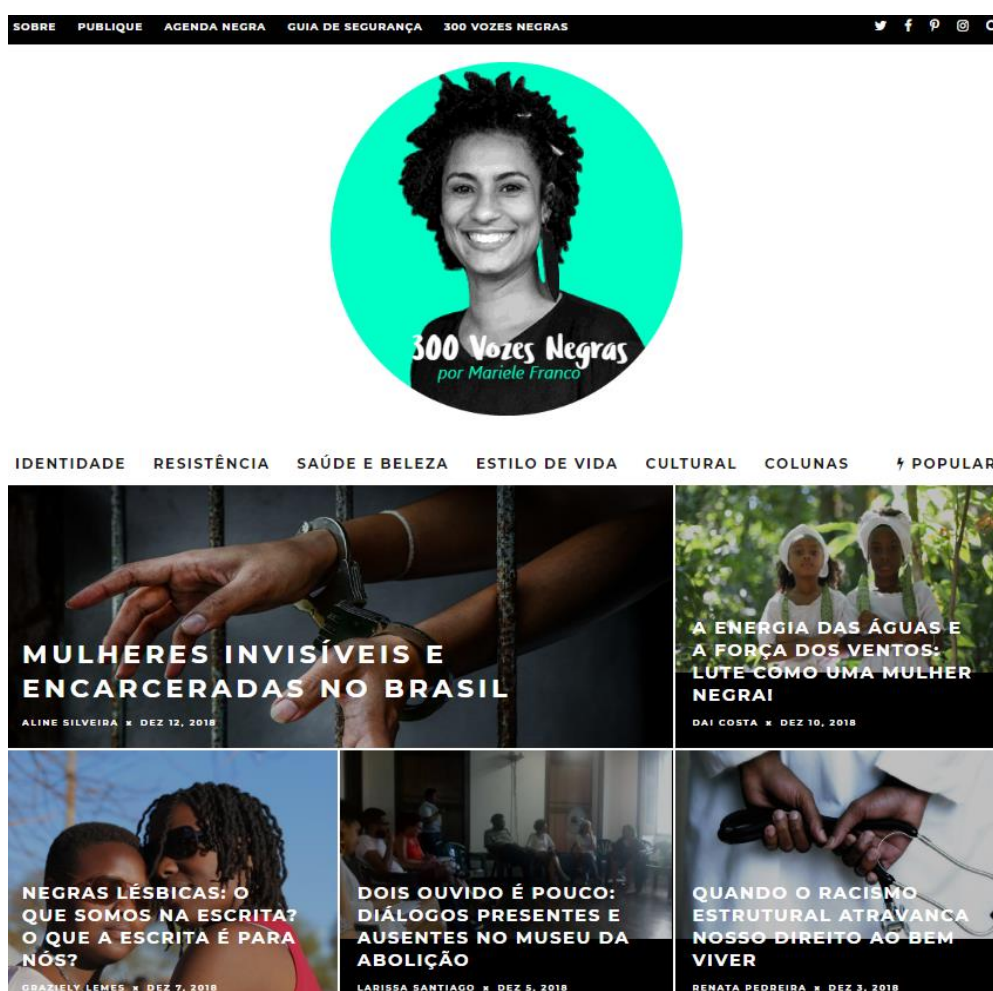
2.4.1 O espaço de análise: o blog *Blogueiras Negras*

A emergência da internet e das redes sociais tem possibilitado que a militância virtual ganhe destaque, dando voz a grupos marginalizados e que não possuíam um lugar de fala privilegiado. Na contemporaneidade, com a emergência da cibercultura, os espaços digitais

são campos privilegiados para análise de como os sujeitos produzem discursos e subjetividades. O sítio *Blogueiras Negras* é um destes espaços.

Primeiramente apresentaremos o conceito de blog, que pode ser definido como um gênero digital no qual o conteúdo pode ser atualizado constantemente. O termo é derivado do inglês, das palavras *web* (rede) e *log* (registro no sistema). Segundo Rocha (2003), os blogs se proliferam na internet como ferramentas de uma narrativa híbrida, um misto de diário, crônica jornalística e correspondência, que representa, simultaneamente, o individual e o coletivo, dimensões características da sociedade pós-moderna

Figura 5 – Layout do site *Blogueiras Negras*



Fonte: *Blogueiras Negras*⁸

⁸ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/>

O blog denominado Blogueiras Negras é originalmente um projeto criado a partir da Blogagem Coletiva da Mulher Negra, com o objetivo de motivar a produção de textos sobre a relação entre duas datas importantes para o calendário nacional, o dia 20 de novembro (Dia da consciência negra) e o dia 25 de novembro (Dia nacional de combate a violência contra as mulheres). A partir deste projeto foi revelado um coletivo de blogueiras negras extremamente produtivo. No dia 8 de março de 2012, o blog Blogueiras Negras nasceu para amplificar as vozes das autoras negras. A página, referência para as mulheres de ascendência africana e aqueles que se identificam com o feminismo negro e a luta antirracista das mulheres negras, é uma comunidade virtual com mais de 1300 blogueiras, que são autoras de suas próprias histórias.

O conteúdo do blog é produzido por militantes de várias partes do país, de diferentes profissões, faixas etárias e orientações sexuais e, apresenta um diferencial se comparado com outras páginas feministas da internet, pois apenas mulheres negras podem publicar neste espaço e tem acesso a esse lugar de fala.

Figura 6 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras



Fonte: Blogueiras negras⁹

São centenas de artigos e crônicas disponíveis, já que as postagens são quase diárias. Os textos podem ser consultados por mês e por categorias, divididas por palavras-chaves. Sobre os assuntos a serem abordados no blog, há uma política de organização interna da ferramenta, com orientações sobre como e o que escrever e quem pode publicar.

⁹ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/>

Esta comunidade online é mais que um site, é um coletivo de mulheres negras que escrevem, falam e produzem conhecimento a partir de suas vivências. O que caracteriza o blog como um importante espaço de resistência e de produção de sentidos anti-hegemônicos.

Para Orlandi (2015, p.4) quando pensamos a prática do discurso eletrônico, tomamos como ângulo de entrada a circulação dos sentidos. O modo de circulação dos sentidos no discurso eletrônico produz consequências sobre a função-autor e o efeito-leitor que ele produz. Assim, os impactos de textos produzidos nesse contexto afetam a sociedade fora da tela e do mundo virtual conforme verificaremos nas análises.

É importante destacar que analisaremos os textos verbais e não verbais apresentados no corpus. Considerando estes, como diversos tipos de produções semióticas que pertencem a uma prática discursiva (Mangueneau, 2008, p. 139)

Dessa forma, este trabalho adota a perspectiva da semântica global de Mangueneau (2008) que nos permite entender que, em um texto, forma e conteúdo não estão dissociados e se relacionam em todos os planos discursivos – vocabulário, modos de enunciar, dêixis, temas – construindo significados que se materializam no texto, cabendo ao analista buscar pistas que o remetam a determinada prática discursiva.

3 ANÁLISE DOS DISCURSOS SOBRE O CORPO E O CABELO NEGRO

3.1 “Mas com esse cabelo!?” (Anexo A)

A Semântica Enunciativa e a Análise do Discurso (AD), possibilitam valiosas contribuições para a análise argumentativa do operador “mas”.

Para Ducrot (1987) a enunciação é “o evento histórico do aparecimento do enunciado”, histórico por estar socialmente marcado em um certo momento do tempo, e por essa razão veiculará determinados sentidos. Se analisarmos os discursos sobre o corpo e o cabelo do negro, observaremos que eles estão intrinsecamente relacionados ao contexto histórico/social do afro-brasileiro com a influência do ideal de embranquecimento racial.

“Operador por excelência”, o “mas”, de acordo com Ducrot (1987), é frequentemente utilizado, e tem a função de indicar/mostrar a força argumentativa dos enunciados, assim como a direção/sentido para o qual apontam.

Partindo dessa teoria, analisaremos o seguinte excerto:

Figura 7 – Imagem que ilustra o texto da autora



Fonte: Blogueiras Negras¹⁰

É importante situar a fonte do enunciado acima, que não foi obra do locutor. Trata-se de uma citação direta, proferida durante um programa televisivo em 2014. O apresentador

¹⁰ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/mas-com-esse-cabelo/>

Silvio Santos, ao entrevistar algumas crianças, perguntou o que elas queriam ser quando crescessem. A menina negra, de cabelos crespos e volumosos, respondeu que seu objetivo era ser atriz, e prontamente o comunicador respondeu: “mas com esse cabelo!?”.

Neste enunciado, a polifonia é marcada por meio do uso do operador argumentativo, “mas”. O locutor traz à tona a voz de dois enunciadores:

E1	Sou negra, tenho cabelo crespo e quero ser atriz
----	--

O primeiro enunciador introduz o argumento positivo de que é possível ser uma atriz negra tendo cabelo crespo, rompendo o discurso de naturalização do processo de embranquecimento.

Já o argumento E2 conduz para a conclusão contrária, corroborando o que Ducrot (1980) afirma sobre a possibilidade, inscrita na língua, de fazer exprimir-se diversas vozes, e que pode levar a uma constituição da imagem de si e da pessoa com quem falamos. Dessa forma, a identificação dos enunciadores e destinatários resulta da compreensão do sentido do enunciado.

Os sentidos veiculados pelo segundo enunciador são os de que o uso do cabelo crespo seja inadequado para aquela situação (ser atriz), reiterando o fato de que historicamente, o corpo negro e o cabelo crespo/cacheado foram rejeitados de maneira intensa como padrão estético, em razão do ideal de beleza que supervalorizava as características das mulheres brancas.

Nesta perspectiva, verifica-se que os sentidos podem ser lidos num texto mesmo não estando ali, sendo necessário observar o que ele diz e o que não diz. E assim, “tirar as consequências do fato de que o não dito precede e domina o dizer”. (PÊCHEUX, 1988, p. 291). Logo, podemos perceber no segundo enunciado que na palavra se inscreve o não-dito, o que não é verbalizado, mas que está ali, nas entrelinhas, possibilitando interpretações e pressuposições.

O conteúdo de E2 ecoa pressupostos referente a imagem do negro, como por exemplo, o de que seu cabelo crespo é inadequado. Nota-se que este argumento é o mais forte, uma vez que este cabelo pode ser considerado como fora dos padrões normalmente veiculados pela mídia, no entanto, não é isso que E1 quer mencionar, deixando sua mensagem de que é possível almejar representação social sem a necessidade de submeter seus cabelos crespos à violência e manipulação para “melhorá-lo”.

Dessa forma, em E2 verifica-se um elemento de opressão racial da sociedade atual:

A vantagem do cabelo liso é o fato de que ali ele já é socialmente aceito, enquanto o cabelo crespo, em desvantagem, causa constrangimento a muitas mulheres que se veem compelidas – ou são solicitadas – a alisarem seus cabelos, tornando este processo parte de suas obrigações profissionais. Ouvi mulheres dizendo que os cabelos crespos possuem uma “aparência agressiva”, o que as impede de conquistar posições profissionais. Uma das motivações que leva a mulher a alisar seu cabelo, portanto, passa pelo acesso ao emprego e conquista de melhores posições profissionais. (KING, 2015)

O segundo enunciador (E2) ecoa um conteúdo que se configura como o discurso sobre a valorização do padrão de beleza europeu e sua adequação social. Na publicidade e nos programas de TV, o embranquecimento racial impera e mesmo a maioria da população brasileira sendo negra, esse grupo é pouco evidenciado nesses meios. Dessa forma, a mídia brasileira, dominada pela elite branca, repercute a branquitude¹¹ em seu agendamento, orientado por um padrão de beleza eurocêntrico e de embranquecimento racial.

A negação inicial dos atributos físicos dos negros como pele, cabelo ou traços faciais é o indício básico do embranquecimento. Angela Gilliam e Onik’a Gilliam (1995), destacam que enquanto os homens cortam seu cabelo crespo bem curto, as mulheres não podem fazer o mesmo, pois são mais exigidas no quesito beleza. Dessa forma alisavam, manipulavam o cabelo, ou como Jocélio Teles (1999) menciona usavam pastas, alisantes e outras invenções para associar o cabelo ao parâmetro ocidental, no qual as madeixas lisas e compridas são consideradas belas.

Podemos perceber no enunciado, “mas com esse cabelo!?” as contradições recorrentes deste aspecto histórico referente ao corpo e ao cabelo do negro, e as vozes que se fazem presentes e entram em embate por meio dos nexos (operadores argumentativos).

Se observarmos as direções para as quais convergem os pontos de vista, em E1 há a introdução de um argumento posto (Sou negra, tenho cabelo crespo e quero ser atriz), para, em seguida, E2 colocar um argumento pressuposto e definitivo para a conclusão contrária em E1 (mas com esse cabelo!?)

O uso do operador, “mas” apresenta o posicionamento de E2 que questiona o uso do cabelo crespo/black em determinado contexto social, expondo suas concepções de que existe um padrão estético que deveria ser seguido, e podemos chamá-lo de processo de embranquecimento racial. Esta voz, que nega e recusa o padrão estético negro, é naturalizada

¹¹ De acordo com Vron Ware (2004) este conceito é compreendido como um constructo ideológico de poder, por meio do qual os brancos formam um grupo privilegiado, tomando sua identidade como norma e padrão.

e compartilhada pela coletividade sendo intrínsecos à sua formação histórica-social. Esse embranquecimento é mais perceptível nas mulheres, pois nos diferentes ambientes que transita, como a família, a escola e outros lugares de convívio social, elas crescem condicionadas a acreditarem que seu cabelo é ruim e feio.

A autora do texto, expõe uma crítica este sistema de castas no Brasil e ao racismo velado, exemplificado pelo título do texto:

O racismo velado que temos vivido por mais de um século tem nos custado caro. Ele tem encoberto um sistema de castas no Brasil que não se revela, não se admite, mas que tem travado a relação raça e classe. As mulheres pretas, em grande número organizadas no trabalho doméstico, estão na última posição social durante muitas décadas, e ainda lutam pelo direito de 8h diárias de trabalho e regularização dessa sua atividade que remonta para uma luta dos trabalhadores conquistada já nos anos 30, mas que até hoje não chegou para boa parte da comunidade preta de mulheres. (GABRIELA BACELAR)

Gomes (2019, p.29) afirma que o cabelo do negro, visto como “ruim”, é expressão do racismo e da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito. Ver o cabelo do negro como ruim e do branco como bom expressa um conflito. Por essa razão, mudar o cabelo pode significar uma tentativa do negro de sair do lugar de inferioridade e introjeção deste. Nesta zona de tensão emerge um padrão de beleza corporal real e um ideal. No Brasil, esse padrão ideal é branco, mas o real é negro.

O locutor por meio de seu discurso problematiza falas naturalizadas culturalmente. Por meio da comunicação nos meios digitais, que já fazem parte da vida dos sujeitos na sociedade, a *autopoise* do locutor se torna ativa e suas utopias podem ser produzidas. Mesmo submetido à padrões estéticos hegemônicos e opressores, o locutor se apropria do espaço virtual, se tornando um organismo independente e autônomo.

Assim, percebe-se, pelo contexto, que o locutor apresenta em seu discurso duas vozes dissonantes: uma que deseja quebrar as barreiras do embranquecimento racial e midiático, e outra que por meio do operador, “mas” marca sua posição contrária a esse discurso, além de possibilitar uma série de operações a nível do implícito do discurso.

3.2 “Sobre ser negra e bem-sucedida” (Anexo B)

No quadro da teoria polifônica de Ducrot os operadores argumentativos apresentam escalas argumentativas, Ducrot (1987), afirma que uma classe argumentativa é formada por enunciados que apontam para a mesma direção. Assim, se os enunciados apontam para a mesma conclusão, eles fazem parte da mesma classe argumentativa; caso contrário, os enunciados, ou os segmentos de enunciados, fazem parte de classes diferentes.

A conjunção “e” usualmente conecta ideias e expressa adição. No entanto, há possibilidade de ela apresentar outras interpretações, como acontece com o enunciado abaixo:

Figura 8 – Imagem que ilustra o texto da autora



SOBRE SER NEGRA E BEM-SUCEDIDA

Fonte: Blogueiras Negras¹²

O locutor apresenta a voz de dois enunciadores em seu discurso:

E1	Ser negra em um contexto histórico social de embranquecimento racial e desvalorização do negro.
----	---

O primeiro enunciador introduz o argumento pressuposto de que historicamente o negro enfrenta desafios para se inserir nos meios sociais. Com um pouco mais de um século de abolição da escravidão no Brasil o negro ainda não conseguiu se estabelecer definitivamente na sociedade brasileira. De acordo com uma pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2015, somente 12,8% dos estudantes em instituições de

¹² Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/sobre-ser-negra-e-bem-sucedida/>

ensino superior brasileiras, entre os 18 e os 24 anos de idade, são negros (pretos e pardos). O que demonstra como a ascensão social é mais difícil para a população negra no Brasil.

Teixeira (2003) aponta que os trabalhos acadêmicos realizados apontam para o fato de que ser negro no Brasil significa ocupar os estratos mais baixos da hierarquia social, o que representa possuir níveis inferiores de instrução, ocupação e renda.

Segundo pesquisa desenvolvida pelo Ministério do Trabalho e Previdência Social em parceria com o IPEA, em 2016, 39,6% das mulheres negras estão inseridas em relações precárias de trabalho, seguidas pelos homens negros (31,6%), mulheres brancas (26,9%) e homens brancos (20,6%). Ainda segundo a pesquisa, mulheres negras eram o maior contingente de pessoas desempregadas e no trabalho doméstico.

Teixeira (2003) ao analisar o perfil de alunos universitários de instituições públicas constatou que o sistema de ensino é visto como sendo o lugar, ou um dos lugares, onde a sociedade estaria reproduzindo desigualdades, e a educação seria vista como um dos meios a serem buscados para um desejado processo de mudança social. No entanto, a grande maioria dos negros não têm conseguido ascender socialmente através da escolarização na mesma proporção que brancos. Pesquisas de Maria Tereza Ramos Dias (1980) e Fulvia Rosemberg (1987) mostraram que o tipo de escola que a população negra frequenta tem menor qualidade de ensino que a escola frequentada por brancos.

A autora também destaca que estudos realizados por estudantes negros demonstraram que estes desenvolvem uma autoimagem negativa, o que chegaria a comprometer o desempenho escolar. Além do preconceito racial na escola contra o aluno negro, tanto por parte dos professores, como de seus colegas brancos, discriminação que também se reflete nos conteúdos de livros didáticos.

Nessa perspectiva, no enunciado (sobre ser negra), os sentidos são condicionados, dada a forma com que os discursos se inscrevem na língua e na história; a incompletude do discurso conduz o sujeito a mergulhar na exterioridade, na história para inscrevê-la na continuidade interna do discurso. Neste caso, a trajetória do negro na sociedade brasileira, que é mais penosa e difícil, tendo em vista a ascensão social e escolarização.

No texto da Blogueira, esta perspectiva é enunciada:

Eu estava tentando estudar numa bela tarde de domingo quando me vi impossibilitada de dar prosseguimento a essa atividade em função do barulho ao meu redor. Minha casa é pequena, meu quarto não tem porta e meus pais gostam de assistir televisão, uma forma de entretenimento barata que os ajuda a dispersar dos problemas do dia-a-dia. Meus vizinhos também gostam de ouvir um som bem alto no fim de semana, e como criticá-los, se após suas rotinas esmagadoras, extravasar

na segurança de sua casa, a custo praticamente zero lhes parece uma boa opção? Não é culpa deles se no bairro não tem teatro, cinema, museu, biblioteca (para eu estudar, inclusive), parque ou nenhum espaço de lazer para levar os filhos. Também não é culpa deles se transporte coletivo no fim de semana é um evento raro que os desanima não apenas de ir às praias da cidade como também de ir aos espaços culturais já citados, que muitas vezes eles sequer conhecem a existência ou importância, pois não foram ensinados a apreciá-los em suas escolas públicas sucateadas, com professores mal remunerados e desmotivados, e muito menos em suas casas, onde os pais certamente tiveram muito menos “oportunidades”. (LARISSA QUEIROZ)

Já o enunciado 2 (E2) conduz a uma conclusão contrária de E1, a de que a mulher negra foi bem-sucedida, apesar de todos obstáculos. E se nota que este é o argumento mais forte, uma vez que isto é observado cotidianamente no mundo exterior. De acordo com o Instituto de Pesquisa Econômicas Aplicadas (IPEA), apenas 10% das mulheres negras brasileiras completam o ensino superior e 70,6% das mulheres negras que trabalham nas regiões metropolitanas de Belo Horizonte, Fortaleza, Porto Alegre, Recife, Salvador, São Paulo e Distrito Federal desempenham funções de trabalho na limpeza, cozinha e em salões de beleza¹³. E verifica-se a oposição de E2 a E1, pois apesar das adversidades o enunciador apresenta que conseguiu superar estas estatísticas.

A pressuposição é ativada na leitura do excerto (e bem-sucedida), corroborando Ducrot (1987, p. 77) ao dizer que: “pressupor não é dizer o que o ouvinte sabe ou o que se pensa que ele sabe ou deveria saber, mas situar o diálogo na hipótese de que ele já soubesse”. Devido aos marcadores de pressuposição, o enunciado se desdobra em duas informações, pois contém subentendidos, compartilhados por um grupo, neste caso os (as) militantes negros (as) e quem reconhece a dificuldade da trajetória do negro para a ascensão social. Esta perspectiva vai de encontro a de Ducrot ao afirmar que o conteúdo pressuposto pelos marcadores não é apenas responsabilidade do autor, mas é algo partilhado por ele, seu interlocutor e por toda a comunidade a que este pertence. Dessa forma, inúmeras vezes fazem com o que enunciado seja entendido.

Percebe-se que, pelo contexto, o locutor tem as seguintes atitudes: admite o argumento dito por E1, que é uma voz geral, mas não concorda com esse argumento em E2; contestando o que é mencionado por E1; podemos inferir que apesar do conectivo de adição “e” ter sido utilizado, ele constrói outro tipo de sentido ao enunciado, que não se configura como adição, mas estabelece o sentido de contradição e oposição de ideias, muito diferente da ideia de adição. E o seu uso introduz outra voz com poder argumentativo capaz de dar ao discurso legitimidade. Desse modo, não compartilhamos com a análise e classificação dos operadores

¹³ <https://www.anamatra.org.br/artigos/1091-terceirizacao-e-racismo>

de acordo com uma lógica fixa dos sentidos, mas sim de acordo com uma lógica contextual de produção de sentidos.

O não dito faz parte dos enunciados 1 e 2, possibilitando essa relação do conectivo “e” como um operador argumentativo de oposição, que só é possível por conta da realização de uma série de operações a nível dos implícitos. Dessa forma, corrobora o que Pêcheux (1999) afirma de que nem os sujeitos, nem os discursos e nem os sentidos estão prontos e acabados. Eles estão sempre se (re)construindo no movimento constante do simbólico e da história. Assim, E2 pretende romper o ciclo de impossibilidade do negro e apresentar uma nova perspectiva diferente do que tem sido visto até então.

Outro aspecto, relacionado à linguagem não verbal, diz respeito aos elementos paratextuais. Podemos observar no canto inferior da imagem, que se trata de uma foto retirada da internet, na qual a legenda diz “professional woman” (mulher profissional), a imagem ilustra, então, o perfil de uma mulher negra e profissional, bem vestida e maquiada e com os cabelos quimicamente tratados.

De acordo com Maria Aparecida Bento (1995), o belo está ligado ao padrão de beleza do branco, e no mercado de trabalho, supõe-se que essa premissa não seja diferente. Isso ocorre porque muitas organizações exigem boa aparência, que em grande parte remete ao modelo ideal da classe dominante. É interessante que esse simulacro de pessoa bem-sucedida é apresentado em revistas, *outdoors* e outros meios de comunicação, e mascaram as diferenças com a justificativa da democracia racial.

Há benefícios simbólicos, pois qualquer grupo precisa de referenciais positivos sobre si próprio para manter a sua autoestima, o seu autoconceito, valorizando suas características e, dessa forma, fortalecendo o grupo. Então, é importante, tanto simbólica como concretamente, para os brancos, silenciar em torno do papel que ocuparam e ocupam na situação de desigualdades raciais no Brasil. Este silêncio protege os interesses que estão em jogo” (BENTO, 2002, p.26).

A autora levanta dados que mostram que às mulheres negras não restam oportunidades de trabalho de comando ou visibilidade, nem que envolvam planejamento ou tomada de decisão, “mas sim, a atividade doméstica, o trabalho manual” (BENTO, 1995, p.7). Assim, para mudar esse quadro, elas buscam alterar um traço étnico-racial, por meio do alisamento de seus cabelos.

3.3 “Meu black não quer sua progressiva” (Anexo C)

A partir das distinções apresentadas, Ducrot (1987) aponta para a possibilidade de existir dois modelos de polifonia: de locutores e de enunciadores. A polifonia de locutores ocorre quando, o enunciado apresenta marcas linguísticas que indiquem a presença de mais de um locutor. Logo, em uma mesma enunciação, atribuída a um locutor, aparecerá outra enunciação atribuída a outro locutor. A polifonia de enunciadores ocorre quando a enunciação apresenta mais de uma perspectiva enunciativa. Logo, mais de um enunciador.

No quadro da Teoria Polifônica de Ducrot (1987) a negação é apresentada pelo autor como uma das categorias pelas quais é possível identificar a presença da polifonia em um enunciado.

Ilustraremos os conceitos de polifonia e negação polêmica com enunciados retirados de uma crônica do blog Blogueiras Negras. As administradoras descrevem o “Blogueiras Negras” como “um instrumento de publicação que tem como principal objetivo aumentar a visibilidade da produção de blogueiras negras”. São inúmeros artigos disponíveis, que retratam de forma recorrente as narrativas em que as mulheres mostram como se tornaram negras, muitas vezes associando esse fato a um novo nascimento, e demonstra a potência do processo de subjetivação vivenciado por essas mulheres negras.

No enunciado abaixo percebemos como a negação polêmica funciona como um mecanismo de apreensão e explicitação da polifonia:

Figura 9 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras



MAS, E AGORA O QUE HÁ DE ERRADO
COM MEU CABELO?

Fonte: Blogueiras Negras¹⁴

¹⁴Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/mas-e-agora-o-que-ha-de-errado-com-meu-cabelo/>

No enunciado apresentado “Meu Black não que sua progressiva”, a polifonia se marca por meio da negação. O locutor, responsável por todo o enunciado, traz a voz de três enunciadores:

E1	O cabelo Black precisa de escova progressiva
E2	Existe um tipo de cabelo que não é Black e por isso não precisa de escova progressiva
E3	Meu cabelo Black não quer sua progressiva

E3 é o enunciador da negação, e expressa por meio de metonímia seu enunciado, que se apresenta como uma voz contrária de E1. A metonímia na qual o cabelo ocupa o lugar de sujeito faz uma relação com a ideia de que não é apenas o enunciador que não deseja a escova progressiva, mas o próprio cabelo, que tem um lugar de fala.

A polifonia, nos enunciados acima, se apresenta como uma estratégia do locutor para negar certos pressupostos por meio de um enunciador. Apesar do pronome meu estar no singular, essa fala “meu black não quer sua progressiva” não expressa a voz de um único enunciador, é reivindicada a voz de todo um grupo que combate o preconceito e milita pela valorização da cultura negra e do cabelo crespo. O cabelo aqui é uma entidade, adquirindo o status de um sujeito empírico, e não apenas de algo inanimado, é mais que um penteado, atravessando questões sociais e culturais. Dessa forma, a negação polêmica se apresenta como um modo de resistência do locutor a determinados discursos que circulam na sociedade brasileira.

Para entender esse enunciado como uma negação polêmica é necessário realizar diferentes operações no nível dos implícitos, porque o enunciador que usa um black diz respeito a um formato, um penteado, uma forma de usar o cabelo. Podemos desdobrar outras implicações de E3 como “meu cabelo é black” e há pessoas que optam por utilizá-lo assim ou não, pois existem alternativas como a escova progressiva para quem tem esse tipo de cabelo. E essa oferta da escova progressiva vira uma prescrição, um moralismo, um imperativo.

É importante destacar que uma vez estando comprovada a inexistência de raças, mas da espécie humana, é necessário justificar por que as práticas discriminatórias não só permanecem, mas acabam se renovando.

A autora do texto “Meu black não quer sua progressiva” apresenta uma visão particular e universal da comunidade negra que utiliza o cabelo natural, como evidencia-se abaixo:

A maioria das mulheres que assumiram a pouco seus cabelos naturais, que passaram pela transição capilar já deve ter ouvido frases do tipo “mas ele não vai cachear, não?” “Ele vai car assim sem cachos denidos?” “Você precisa dar um jeito desse cabelo denir” “O que você vai fazer se ele car crespo e não cachear?” Eis que vos dou uma notícia agora: existem cabelos crespos e cacheados e eles são assim, como são. O que eu percebo nesses poucos meses de cabelo natural é que cabelos com cachos denidos e controlados é melhor aceito na sociedade e que cabelo crespo e armado sem “cachinhos-perfeição” incomodam muito. É como se os cabelos com cachos denidos e controlados já fossem uma concessão da sociedade e os que não se enquadram nesse tipo de cabelo causam olhares atravessados e uma imensa vontade de dizer: “prende esse cabelo que está muito armado menina, dá um jeito nisso”. (ANA CAROLINA REIS)

De acordo com Figueiredo (2008) ditados populares têm reforçado a rejeição a fenótipos negros, particularmente, ao cabelo crespo. O cabelo é um tema muito presente no cotidiano de mulheres negras que gastam uma quantia significativa de seu salário para ter um “cabelo bonito” para si e para os outros “não é por acaso que parte significativa dos anúncios e propagandas de revistas direcionadas, prioritariamente, ao público negro, como por exemplo, a Revista Raça Brasil, é sobre produtos para o cabelo (FIGUEIREDO, 2002, KOFES, 1996).

Figueiredo (2008) destaca que dentre as características fenotípicas dos negros o cabelo é a mais importante e a que mais incomoda os brancos, pois tem sido considerado ao longo da história como um dos aspectos fenotípicos mais feios. Os padrões de estética estão submissos a uma indústria mercadológica que lucra ao tentar sucumbir a identidade negra por meio de tratamentos químicos para o alisamento dos cabelos. Abraham (2009), destaca que, no Brasil, existem diversos tratamentos de alisamento legalizados, usando como base hidróxidos de sódio e lítio, hidróxido de guanidina e tioglicolato de amônio. Outros, produtos utilizam indiscriminadamente o formol, que podem ter consequências negativas à saúde e bem estar, o que corrobora a afirmação anteriormente citada de violência física do corpo em decorrência do micropoder.

A imagem que veicula o enunciado “Meu Black não quer sua progressiva” apresenta pistas não verbais que mostram a adesão a causa de empoderamento do cabelo crespo. O cabelo armado, carrega a mensagem de E3 de que o Black não precisa de escova progressiva. O nariz e os lábios grossos são estereótipos da mulher negra, cujos traços indicam a raiz étnico racial a qual pertence e enaltecem esta figura.

O locutor do enunciado deseja mobilizar o leitor e fomentar a produção de novas subjetividades. Dessa forma, podemos relacioná-lo aos conceitos de acoplamento estrutural de Maturana e Varela (1995), e produção de subjetividade de Guattari (2000), pois apesar do enunciado ser apresentado em 1ª pessoa, ele não diz respeito apenas ao enunciador, e sim a toda uma comunidade discursiva que opta pelo uso do cabelo black como forma de resistência e valorização de seus traços naturais. Para Guattari, as transformações sofridas pelo sistema correspondem às produções de subjetividade. Discursos mobilizadores como o enunciado apresenta “Meu black não quer sua progressiva” possibilitam o processo de autopoiese, a produção constante de si mesmo. Os cabelos crespos, assim como estruturas autopoieticas e autônomas são capazes de se reconfigurarem permitem a criação de novos acoplamentos estruturais.

Considerando o contexto em que o enunciado negativo foi construído, podemos afirmar que ele valoriza o uso do cabelo crespo, Black. A opção pelo verbo querer “Meu cabelo não quer” ao invés de outro verbo como precisa, por exemplo, demonstra que a intenção é mostrar desconforto e marca um posicionamento contrário em relação a enunciação de E1, de que o cabelo crespo precisa de escova progressiva. Desse modo, podemos dizer que, no enunciado 1, o tipo de negação instaura a polêmica entre duas vozes, isto é, uma voz que diz que o cabelo Black precisa se submeter a escova progressiva, alisamentos e outra voz que nega essa inferência. Essa negação se opõe a inferência de que a oferta da escova progressiva se torna uma prescrição na sociedade e condiciona muitas vezes relações profissionais e pessoais.

A enunciação E2 nos traz um outro ponto de vista que se situa no plano do não dito “Existe um tipo de cabelo que não é Black e por isso não precisa de escova progressiva”. Esse tipo de cabelo, considerado bom e adequado aos padrões estéticos da sociedade não precisa se submeter a processos químicos. Essa voz aponta que existem sujeitos na sociedade que já possuem um tipo de cabelo natural que é “adequado”, enquanto outros não deveriam usar seu cabelo natural por este ser “inadequado”, como é o caso de quem tem o cabelo *Black power*.

Podemos perceber, como afirma Ducrot (1987), que as vozes veiculadas através da enunciação expressam pontos de vista que o locutor organiza para identificar-se ou se opor a eles. No enunciado acima as diferentes vozes têm o intuito de apresentar uma asserção/concordância com determinado ponto de vista do locutor. Essas vozes não são explicitadas “sua existência é decorrente da imagem que delas oferece a enunciação produzida por L” (BARBISAN & TEIXEIRA, 2002, p. 168).

Outro aspecto do enunciado “Meu black não quer sua progressiva” diz respeito ao sujeito que sustenta o enunciado e que funciona como responsável pela atividade psicofisiológica não é o sujeito que mantém o ato de rejeitar a escova progressiva, quem rejeita é o cabelo, o próprio black, que ganha um lugar próprio de fala e de reivindicação. Um enunciador enuncia o desejo do outro. Isso mostra como não há uma unicidade do sujeito, pois o sujeito da produção do enunciado não é o mesmo que se responsabiliza pelo ato ilocutório.

No enunciado, “Mas e agora, o que há de errado com meu cabelo?”, título do texto da crônica, a polifonia se expressa por meio do discurso relatado e da negação. Essas duas categorias se entrecruzam configurando-se em uma estratégia do locutor para se opor a um ponto de vista. O locutor traz para a enunciação um enunciado produzido por outro enunciador. No discurso indireto o locutor procura apreender e transmitir o que considera a essência da enunciação realizada por outro enunciador e adapta as palavras deste ao contexto de sua enunciação.

A polifonia se manifesta entre os seguintes enunciadores:

E1	O cabelo natural vem sendo gradualmente aceito na sociedade
E2	A estética negra tem ganhando espaço na sociedade, mas um novo ideal de beleza negra tem se delineado, o dos cachos perfeitos e da negra de pele mais clara
E3	Existe um tipo de cabelo que é o certo, adequado

A enunciação “O que há de errado com meu cabelo?” é um questionamento que responde a implícitos sendo necessário realizar operações para identificá-los. Se a pergunta é levantada no enunciado supracitado é porque existem vozes que dizem que ainda há algum problema com o cabelo crespo de E2, que não está adequado aos padrões. Apesar do momento ser de empoderamento e valorização da cultura afro nas redes sociais e em outras mídias. A aceitação do cabelo crespo ainda não se deu de forma efetiva e consistente. Isso é ilustrado pelo conectivo, mas no início do enunciado que nega o implícito de que o cabelo crespo vem sendo aceito na sociedade, se contrapondo a essa inferência. Na verdade, ao observar as peças publicitárias atuais podemos verificar a presença de mulheres negras de pele mais clara e

cabelos com cachos bem definidos, como na imagem¹⁵ reproduzida abaixo de uma famosa marca de produtos capilares.

Figura 10 – Anúncio publicitário de produtos para cabelos cacheados



Fonte: Seda¹⁶

E2 dialoga com enunciados que reproduzem a nova ditadura dos “cachos perfeitos” e do padrão de mulher negra que tem surgido na mídia: cabelo com cachos esvoaçantes, e de pele mais clara, que ainda não promovem a valorização da estética negra em sua plenitude. O cabelo crespo sem cachos ainda é relegado e negado socialmente.

A polifonia se configura no interior do enunciado por meio do conectivo, mas que nega a afirmação de E1 de que o cabelo natural vem sendo gradualmente aceito na sociedade. De forma que polemiza a questão da aceitação do cabelo afro e responde aos implícitos de que existem cabelos naturais que foram aceitos, mas isso não aconteceu com todo tipo de cabelo e durante muito tempo existiu e ainda existe um problema com o cabelo afro. Esta questão também é marcada pelo uso do termo “e agora...”, que indica questionamento, sobre o que será dito agora para justificar a inadequação do cabelo crespo.

A noção da não unicidade do sujeito também é verificada no enunciado, “Mas e agora, o que há de errado com meu cabelo?” pois o enunciador é aquele que apenas sustenta o enunciado, sendo responsável pela sua produção no aspecto psicofisiológico de enunciação, mas não compartilha do mesmo ponto de vista do que é dito.

3.4 “Seu cabelo black combina com qualquer roupa” (Anexo D)

¹⁵

¹⁶ Disponível em: <https://www.seda.com.br/>

Conforme mencionado nas análises anteriores, o processo de argumentação pode ser refletido sob a ótica de vários fenômenos: por meio dos modalizadores, dos subentendidos, da estrutura interrogativa, da interjeição, da negação, dentre outros. A argumentação no enunciado a seguir é explicitada por meio dos subentendidos e de vozes exteriores a voz do locutor, conforme verificamos abaixo:

Figura 11 – Imagem que ilustra o texto no blog



**SEU CABELO BLACK COMBINA COM
QUALQUER ROUPA**

Fonte: Blogueiras Negras¹⁷

O locutor apresenta a voz de dois enunciadores em seu discurso:

E1	O cabelo black não combina com qualquer roupa
----	---

Nessa perspectiva, E2, que apresenta o ponto de vista positivo, rechaça a asserção negativa de E1, que apresenta uma impossibilidade. Podemos notar que E2 se constrói quase como uma paráfrase do enunciado negativo, contestando a asserção de que o cabelo black não combina com qualquer roupa. No entanto, essas vozes são reconhecidas apenas se analisarmos o não dito, os implícitos no enunciado, reconhecidos através da memória discursiva. Este termo, assim conceituado por Pêcheux (1999, p. 52) “seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ser lido, vem restabelecer os ‘implícitos’ (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-

¹⁷ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/cabelo-natural/>

transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível.

Assim, os sentidos são condicionados, dada a forma com que os discursos se inscrevem na língua e na história; a incompletude do discurso conduz o sujeito a mergulhar na exterioridade, na história para inscrevê-la na continuidade interna do discurso; ao fazê-lo, traz para seu discurso o falado antes, em outro espaço/tempo. Nos enunciados acima, esta memória discursiva, ao ser desvelada, atua como forma de complemento do dito.

O não dito do enunciado 1 remonta ao fato de que a formação social do Brasil, desde o período colonial ocorreu à sombra da branquitude, que promoveu a instauração de alterações corporais ao corpo negro, e assim como observamos no enunciado 1, mudar a aparência do cabelo crespo/black foi reflexo da valorização do corpo branco e de suas características. Dessa forma, a manipulação do cabelo era uma forma de se aproximar da “comunidade branca”. Para King (2015), a técnica do alisamento influenciou de tal forma a indústria da beleza, que acabou subordinada a mesma e ao poder econômico, “o saber técnico do alisamento desenvolveu-se de acordo com a história da construção do corpo e de seus padrões de beleza no país e novas necessidades em matéria de alisamento foram criadas” (KING, 2015, p. 3). Como verifica-se no trecho do texto Sarah.

Nesse post falarei do que eu considero o ponto forte da identidade da militante negra, o cabelo. Assumir o cabelo natural é um ato de militância. Já falei anteriormente sobre como sofremos violência de amigxs, companheirxs, familiares, da sociedade em geral quando não seguimos a ditadura do cabelo liso. Sofri muito preconceito por causa do meu cabelo na infância, adolescência e na idade adulta, foi graças ao bom senso da minha mãe que tanto o meu cabelo e o de minha irmã não foram alisados tão cedo, na infância. (Referência?)

De acordo com Santos (2015) esse posicionamento social trouxe implicações econômicas, culturais e políticas que são ainda sentidas e persiste atualmente, um exemplo disso é que alisar os cabelos ainda é a regra em determinadas ocasiões, como festas formais, pois só assim considera-se que o cabelo está arrumado. O que explicita que os micropoderes perpassam todo o corpo social, acarretando transformações e modificações de condutas nos indivíduos. De forma que em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações” (FOUCAULT, 2004, p. 126).

Estas alterações impostas ao corpo para adequação em determinados espaços implicam em diferentes produções de subjetividade. Guattari (2000) as define como subjetivações

artificiais, industriais e de origem capitalista. Dessa forma, a autopoiese de Maturana e Varela (1995) pode se desdobrar em transformações autênticas, dialogando com as subjetivações artificiais de Guattari.

Ao construir o enunciado afirmativo (o cabelo black combina com qualquer roupa) o enunciador desqualifica a voz de E1 (o cabelo black não combina com qualquer roupa). Observa-se que não se trata de oposição entre locutores, mas entre enunciadores, que apresentam pontos de vista distintos. Se considerarmos que houve um embate de posicionamentos atribuídos a dois enunciadores diferentes, corroboramos o ponto de vista de que a enunciação é vista como “encenação do choque entre duas atitudes antagônicas, atribuídas a dois enunciadores “diferentes”: o primeiro personagem assume o ponto de vista rejeitado, e o segundo, a rejeição desse ponto de vista” (MAINGUENEAU, 1997, p. 80).

Assim, entendemos que E1 é parafraseado por E2, e este corresponde à uma contestação, negação sem o uso do marcador não. Neste caso é o termo *combina* em E2, na forma afirmativa, que marca a divergência, que acontece a nível dos implícitos. Neste sentido, a forma linguística “combina”, abandona o sentido literal, estando relacionada a um “não-dito, porém interpretável, ao “ativarmos” a memória discursiva.

Dessa forma, a estratégia apresentada ilustra um tipo de negação que se distingue da negação regular. Embora a palavra *combina* esteja nos dois enunciados, ela adquire um sentido diferente em E2, como um marcador de contestação enfático. Ducrot (1987) ao reformular sua teoria assevera que que certas palavras de uma língua possuem força ou valor argumentativo. Como verificamos no fragmento, que apresenta a oposição dois locutores que tentam ganhar a adesão de um terceiro, fato observado em E1 e E2, que tentam legitimar e persuadir o interlocutor com seu discurso.

Cada deles apela para a refutação do dizer do outro como estratégia para convencer esse terceiro. E1 utiliza o marcador não, para convencer o interlocutor de que o cabelo black não é adequado para qualquer roupa; enquanto E2 deseja afirmar que este cabelo combina sim. Dessa forma, podemos perceber por meio dessas vozes os possíveis desdobramentos das figuras do locutor e enunciador.

3.5 “Negra, porém bonita e inteligente” (Anexo E)

Os conectores são marcadores discursivos que sinalizam, e em numerosas ocasiões reforçam, o valor argumentativo presente nas relações dos enunciados. Além disso, desempenham diferentes funções na organização do discurso. Para Ducrot (1987, p.12), os marcadores discursivos estão presentes na gramática de cada língua e classificados em classes argumentativas diversas, como conjunções, advérbios, locuções conjuntivas, conectivos, ou ainda podem não ser incluídas em nenhuma dessas classes gramaticais.

No enunciado acima percebemos como o marcador, porém funciona como um mecanismo de explicitação da polifonia e marca a presença de três vozes:

E1	Você é negra
E2	Apesar de negra é bonita e inteligente

Em E1 o locutor traz a voz de um enunciador que identifica alguém como negro. No entanto, essa declaração é cheia de não ditos e implícitos, como verifica-se na opção pelo termo *negra*. De acordo com Machado, Lima e Neris (2016, p.16), as ofensas raciais associando negro a “macaco” são as mais frequentes. Em segundo lugar, há “negro(a) sujo(a)”, “negro(a) fedido(a)” ou “porco(a)”, seguido de “negro(a) vagabundo(a)” (ou “preguiçoso(a)”). Outra afronta frequente é “negro(a) safado(a)”. Mulheres negras também são associadas a “cadela” e têm sua sexualidade denunciada como “biscates” ou “piranhas”. Aspectos estéticos também são mencionados nas agressões verbais como: “nega do cabelo duro”, “nega do cabelo encaracolado”, “negra cabeluda”.

As autoras também destacam que, em alguns casos, o xingamento limita-se apenas à referência à própria raça ou cor, pressupondo que somente sua evocação já carregue seu conteúdo negativo, como “seu preto”, “só podia ser preto” e “negrinha”.

Para (SALES JR, p. 13) o significado racial interdito pode ser dito (posto, não mais pressuposto) sob a condição de ser figurado (metáfora, metonímia, eufemismo, ironia, humor, pergunta retórica) ou negado. Para o autor, as figuras de linguagem são um recurso estilístico que permitem, ao mesmo tempo, expressar-se de forma literal e codificada, pois o sentido das palavras pode ser deslocado, assim uma palavra estaria no lugar de outra, assumindo o significado desta.

No enunciado 1 (você é negra), negra se configura como uma metonímia para feia e sem inteligência, sentido corroborado pelo uso do marcador argumentativo, porém, que

apresenta no segundo enunciado E2 uma ideia contrária, oposta, de que apesar de negra a pessoa é bonita e inteligente. Neste caso, os enunciadores E1 e E2 ecoam o pressuposto de E3, de que negras não são bonitas e inteligentes.

Estas operações demonstram a afirmação negativa do racismo (SALES JR, 1000), que consiste no uso das orações coordenadas adversativas que acabam por expressar um sentido racista pressuposto. Assim, as pessoas negras são elogiadas sob a condição de serem comparadas a um modelo do qual são uma exceção. Para Ducrot (1984), os operadores argumentativos são elementos que orientam o texto numa dada direção argumentativa. Neste caso, o operador porém, direciona a argumentação a um racismo pressuposto.

Para Ducrot e Anscombre (1983), a argumentatividade não é algo apenas acrescentado ao uso linguístico, mas inscrito na própria língua”. Para os autores o uso da linguagem é inerentemente argumentativo, ao interagir através da linguagem, pretende-se conduzir os enunciados produzidos no sentido de determinadas conclusões, como verificamos no enunciado acima.

A memória discursiva referente a E3 (Negras não são bonitas e inteligentes) é corroborado por um estudo da UFMG (2016)¹⁸ que mostrou como a beleza feminina é estereotipada. Se alguém procurar por “mulher bonita”, em sites de busca como Google e Bing, surgirão, quase sempre, fotos de mulheres brancas, de cabelo liso, de 20 a 40 anos. Já “mulher feia” faz surgir mulheres entre 30 e 60 anos, asiáticas ou negras, em sua maioria. Dessa forma, o uso do marcador, porém demarca uma exceção que comprova alguma regra. A de que mulheres negras não são bonitas nem inteligentes, conforme o enunciado 3. Em “negra, porém bonita e inteligente” é necessário realizar algumas operações a nível dos implícitos e resgatar a memória discursiva relacionada as associações negativas e pejorativas sobre o negro para depreender seu completo sentido. Nesse enunciado os argumentos que constituem a relação argumentativa aparecerem numa conclusão obtida de uma situação da realidade e, portanto, relacionada com o contexto extraverbal.

Gomes (2019) destaca que o processo tenso e conflituoso de rejeição/aceitação do ser negro é construído social e historicamente, permeando a vida desse sujeito em todos os seus ciclos de desenvolvimento humano: infância, adolescência, juventude e vida adulta. O contato com narrativas e textos como o desta tese, do Blogueiras Negras, do site Geledés e inúmeras outras páginas e canais do *Youtube* podem contribuir para repensar essa situação, para a problematização e o enfrentamento desse conflito.

¹⁸ <https://arxiv.org/pdf/1608.02499.pdf>

3.6 “Mas você não é negra” (Anexo F)

Figura 12 – Imagem que ilustra o texto no site



MAS VOCÊ NÃO É NEGRA

Fonte: Blogueiras Negras¹⁹

É muito comum ouvir discursos como: “você não é negra, é morena”, ou como destacado no enunciado acima “mas você não é negra”. Se tomarmos estes discursos não apenas como negações, e desestabilizarmos o tradicional esquema da comunicação distanciando-os de uma perspectiva informacional e problematizando estas produções, as veremos sob uma nova perspectiva, pois a linguagem não se apresenta como transparente.

Analisando o enunciado “Mas você não é negra” a partir da teoria da polifonia, podemos observar que há nele dois Enunciadores:

E1	Sou negra
----	-----------

Nesse enunciado, observa-se que o conteúdo posto é a declaração de que a mulher não é negra, logo, está inserida em um grupo que não sofre estigma. E o que está pressuposto é o discurso de auto declaração sobre ser negra.

¹⁹ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/mas-voce-nao-e-negra/>

Pêcheux (1988) enfatiza a noção de discurso como “efeito de sentido” entre A e B. No enunciado “mas você não é negra” os efeitos de sentido se constroem por meio do não dito, a nível dos implícitos.

E2 remonta aos sentidos do ser negro no Brasil, que implica em uma série de estigmas e associações negativas. Sales Jr. (2006, p.232) faz uma analogia para ilustrar o estigma do corpo negro, para o autor a “cor da pele” está para a pessoa e o lugar social que ocupa, assim como a “cabeça” está para o boi. Enquanto o pecuarista afirma “Tenho mil cabeças”; e esta se refere ao corpo inteiro do boi; para o negro dizer: “Ei, moreno...” ou “negro”, não se refere apenas a sua “raça”, mas ao seu status como identidade social, na qual o “corpo negro” [...] é o próprio lugar da subordinação ou da exclusão (SALES JR. p.233).

Se pensarmos que os negros foram e ainda são estigmatizados, podemos remeter ao conceito de estigmatização, em termos psicanalíticos, que conduz o negro a um *corpo masoquista* (Deleuze, 2006, p.10) na produção de um eu ideal a partir de um ideal branco de eu que faz da autonegação objeto de desejo. Para o autor a constituição do sujeito passa pela negação do corpo, ou de parte dele, pelo “branqueamento”. Para Sales Jr. (2006, p.234), na armadilha racista, a emancipação passa, assim, pela própria negação do corpo, na busca de descodificá-lo. Em meio ao embranquecimento e docilização do corpo negro, autodeclarar-se como tal culmina em um processo que começa pela conscientização do que é ser negro. Souza (1990) afirma que ser negro no Brasil é tornar-se negro. Dessa forma, declarar-se negro consiste na conscientização de um processo construído historicamente em uma sociedade.

No século 17, o termo pardo era utilizado em São Paulo para designar indígenas escravizados ilegalmente. Já no Nordeste açucareiro do mesmo período, onde africanos eram a maior parte da população, tendia a ser sinônimo de mestiçagem, ou do fruto da união entre europeus, africanos e indígenas. Mais tarde, no Sudeste, o termo aparece não só como referência à mestiçagem, mas também como sinônimo de pessoa livre, independentemente da cor de pele. O termo pardo no Brasil Colônia, portanto, indicava, além da cor de pele, o status social de pessoas não brancas livres, em um universo escravista. Da mesma forma, os termos preto e negro também apresentavam diferenças semânticas no período escravocrata: negro era o escravo insubmisso, e preto, o cativo fiel. Mas é possível perceber variações de significados em diferentes períodos: até a primeira metade do século 19, crioulo era exclusivo de escravos e forros nascidos no Brasil, preto designava africanos. (MATTOS, 2006, p. 36)

De acordo com Gomes (2019), a construção da(s) identidade(s) negra(s) passa por processos complexos e tensos. Essas identidades foram e têm sido resignificadas, historicamente, desde a escravidão até outras formas sutis e explícitas de racismo. É nesse processo que o corpo se destaca como veículo de opressão e de resistência sociocultural.

A identidade para Jacques d'ADESKY (2001, p.76) se constitui como realidade e pressupõe uma interação. A ideia que um indivíduo faz de si mesmo, de seu “eu”, é intermediada pelo reconhecimento obtido dos outros em decorrência de sua ação, pois nenhuma identidade é construída no isolamento. No entanto, a identidade do negro no Brasil, muitas vezes está relegada ao pólo daquele que sofre o processo de dominação política, econômica e cultural e a do branco a que ocupa o pólo dominante.

Por outro lado, a figura da morena:

A morena é a figura negra que, devido à pacífica miscigenação do nosso país, se parece mais com a figura dominante tanto estética quanto intelectualmente. Ela é o resultado de uma tentativa de embranquecimento fracassada que persiste em carregar em seus traços a herança de sua origem (GOMES, 2010).

Esta memória discursiva repleta de associações negativas sobre o negro está tão sedimentada no imaginário social, que a declaração de pertencimento de E1 (sou negra) impacta negativamente em E2 (mas você não é negra), que se opõe a sua declaração e contesta o fato dela se declarar negra.

Como afirma a blogueira Bárbara em seu texto:

Toda vez que alguém me chama de “morena” ou “mulata” eu quero morrer um pouco. Ao mesmo tempo em que imagino que muita gente faça isso por costume, sem saber a violência que tá cometendo, carrego a certeza de que muita gente mede bem as palavras antes de verbalizar. Quando eu corrijo essas pessoas, e peço pra me chamarem de negra, quase sempre recebo um sorriso constrangido. Mas de vez em quando, algumas dessas pessoas acham legal tentar me convencer de que, na verdade, eu só posso ser mulata. (BÁRBARA PAES)

O antropólogo e médico carioca João Baptista de Lacerda foi um dos principais expoentes da tese do embranquecimento entre os brasileiros. A defesa do embranquecimento tinha como ponto de partida o fato de que, dada a realidade do processo de miscigenação na história brasileira, os descendentes de negros passariam a ficar progressivamente mais brancos a cada nova prole gerada.

O medo do branco no Brasil era que o negro, com seus caracteres, passasse a ser disseminado entre a sociedade de uma maneira descontrolada e acabasse por ser predominante na população brasileira em formação. Assim, nasceu um ideal de políticas de incentivo a imigração de alemães, italianos e espanhóis de forma intensa no decorrer do século XIX e XX. Com o branqueamento da nação pretendia-se atingir uma higienização moral e cultural da sociedade brasileira. Clarear a população para progredir o país passou a ser um projeto de nação defendido no século XIX, mas que avançou pelo século XX. Projeto que envolvia eugeniação e a higienização social enquanto políticas públicas (PETAN, 2013)

Graças a estas políticas de embranquecimento temos hoje o chamado colorismo. O que torna a dinâmica das relações raciais mais complexa.

O colorismo funciona como um sistema de favores, no qual a branquitude permite a presença de sujeitos negros com identificação maior de traços físicos mais próximos do europeu, mas não os eleva ao mesmo patamar dos brancos, ela tolera esses “intrusos”, nos quais ela pode reconhecer-se em parte, e em cujo ato de imitar ela pode também reconhecer o domínio do seu ideal de humano no outro (DJOKIC, 2015)

As práticas de discriminação racial apresentam origens profundas e muito bem estruturadas. A partir do exposto, podemos considerar que os preconceitos raciais têm base históricas permanentemente construídas em ideologias comprometidas com a preservação de status conservadores e racistas. O enunciado analisado perpetua esse racismo.

O operador argumentativo, mas atribui maior força argumentativa ao segmento, de forma que esse segmento conduz à uma conclusão, a de que o sujeito não deseja caracterizar a outra pessoa como negra, e ao mesmo tempo imprime um pressuposto racista ao afastá-la desse grupo étnico, devido a um conjunto de não ditos.

3.7 “Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo!” (Anexo G)

Figura 13 – Imagem retirada do site Blogueiras Negras



MINHA CARNE NÃO É DE CARNAVAL, E NEM DE COPA DO MUNDO!

Fonte: Blogueiras Negras²⁰

²⁰ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/minha-carne-nao-e-de-carnaval-e-nem-de-copa-do-mundo/>

O título da crônica dá margem a, pelo menos, duas vozes que emergem desse discurso:

E1	O corpo da mulher negra é para um desfrute passageiro
E2	Refuta o desfrute transitório e efêmero do corpo da mulher negra

E1 – O corpo da mulher negra é para um desfrute passageiro

No enunciado “Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo” o locutor se posiciona em relação a um ponto de vista que se constitui no enunciado, e temos o uso da negação polêmica, que deixa entrever dois pontos de vista opostos.

Estas vozes presentes no enunciado estão situadas no tempo e na história, por essa razão os enunciadores serão analisados remetendo-se a questões históricas relacionadas a objetificação da mulher. De acordo com Foucault (2004) a análise de saberes deve ser realizada a partir da desconstrução, da problematização, para assim compreender como os saberes são construídos historicamente.

O enunciador 2 refuta a ideia de desfrute passageiro do corpo da mulher negra por meio do dito. A efemeridade é percebida por meio da opção dos termos carnaval e copa do mundo, que remetem a uma analogia. Assim como estes eventos internacionais, que contam com a adesão de milhares de turistas brasileiros e estrangeiros, são passageiros, também o é o corpo da mulher negra. O carnaval, especialmente, é sinônimo de Brasil mundo afora. E as negras, passistas de escolas de samba e blocos de rua são um destes elementos destacados no turismo internacional, principalmente o turismo sexual.

O enunciador 1 somente identificado a nível dos implícitos e do não dito, reproduz o discurso histórico da objetificação da mulher negra, também chamada de mulata, que está presente no imaginário cultural brasileiro e estrangeiro pelo estereótipo sexual. Historicamente, a mulher negra é representada pelo arquétipo da “mulher fogosa”, “boa de cama” e “mulata”, o que fomentou no imaginário popular a superficialidade e inferiorização em relação ao seu corpo.

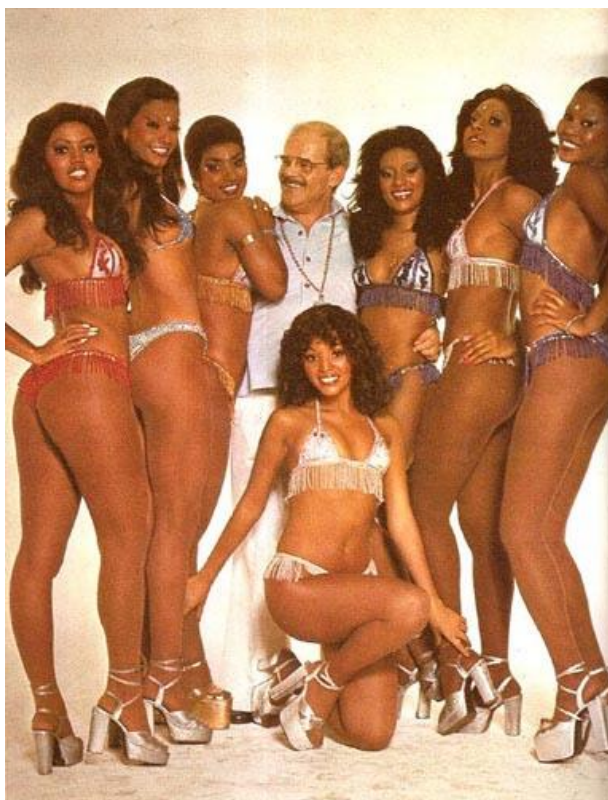
De acordo com Teixeira (2003), dentro das teorias racistas, o mulato ou o mestiço sempre representaram um tipo racial proveniente da mistura de raças que deveria ser evitada, dadas as suas prováveis fraquezas de caráter moral. Azevedo (1995) em, *As elites de cor*, diz que mesmo na Bahia do século XX, cuja população negra era, em sua maioria, preta e parda, as opiniões sobre o mulato enfatizavam os pontos fracos da sua personalidade e quase sempre

davam uma opinião depreciativa ao seu caráter. Costa Pinto (1952) também fez referência ao termo mulato, empregado no Rio de Janeiro, e seu vasto estereótipo como hipócrita, falador, traidor. Por essa razão, o vocábulo mulato e mestiço também eram empregados para dar ênfase às más qualidades morais de uma pessoa de cor.

Segundo Skidmore (1989 apud Gomes, 2019) a palavra mulato ilustra preocupação com a possível esterilidade. Mulata, tanto em espanhol como português vem de mulo, um animal incapaz, exceto em raros casos, de procriar. É o fruto de cruzamento de espécies diferentes, uma espécie híbrida. Mulata, então, pode ser considerada uma metáfora que expressa o preconceito racial e demonstra a hierarquia racial presente na sociedade.

No âmbito da cultura popular brasileira, o show de Sargentelli e suas “mulatas”, na década de 80 propagou no Brasil e no mundo a imagem da mulher erotizada e altamente sexualizada, e ainda se mantém vivo nas estruturas sociais, e transforma-se mais uma vez mercadoria e objeto de desejo, pois somente seus atributos físicos são destacados.

Figura 14 – Sargentelli e suas mulatas



Fonte: Flickr²¹

²¹ Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/7477245@N05/6926655008>

Segundo Silva (2003, p.49) “não se crê no imaginário, vive-se nele”. Os imaginários correspondem aos saberes compartilhados socialmente, geralmente de forma inconsciente, sendo naturalizados e não problematizados.

Hanner apresenta a ideia de que essa construção referente a mulher negra remonta ao passado colonizador:

A escrava de cor criou para a mulher branca das casas grandes e das menores, condições de vida amena, fácil e da maior parte das vezes ociosa. Cozinhava, lavava, passava a ferro, esfregava de joelhos o chão das salas e dos quartos, cuidava dos filhos da senhora e satisfazia as exigências do senhor. Tinha seus próprios filhos, o dever e a fatal solidariedade de amparar seu companheiro, de sofrer com os outros escravos da senzala e do eito e de submeter-se aos castigos corporais que lhes eram, pessoalmente, destinados. (...) O amor para a escrava (...) tinha aspectos de verdadeiro pesadelo. (HANNER, 1978, p. 120 e 121)

Podemos percebermos que as nuances de transitoriedade relacionada aos ofícios da mulher negra vão do trabalho ao prazer. Esse imaginário cultural de sexualização da mulher remonta também a literatura brasileira. Silva (2008) ao analisar romances como *O cortiço* de Aluísio de Azevedo, *A carne* de Júlio Ribeiro, dentre outros, percebeu uma diferença na representação de mulheres negras e mestiças: enquanto a mestiça é bonita e cheirosa, a mulher negra é representada como feia e fedida. A primeira é ideal para o sexo, e a outra para o trabalho. A autora resgata um dito popular do Brasil escravocrata “branca para casar, preta para trabalhar e mulata para fornicar”.

Cunha (2002) realizou aproximações entre as análises de Foucault, sobre o biopoder, e as de Fanon, sobre raça, subjetivação e poder colonial. Um dos mecanismos do biopoder é o discurso, construído desde o período colonial, que discorre sobre a sexualidade do negro. Segundo Fanon (1983, p. 153 e 154) o negro simboliza o pecado e “para a maioria dos brancos, o negro representa o instinto sexual”, fato ilustrado pelas erotizações associadas a mulheres negras e também aos atributos sexuais do homem negro.

Levando em consideração que “as relações de poder são uma relação desigual e relativamente estabilizada de forças, é evidente que isso implica um em cima e um em baixo, uma diferença de potencial” (Foucault, 2000, p. 250). E quem ocupa o elo mais fraco nessas relações é a mulher negra.

Todas estas informações dialogam com E1, no entanto E2 evidencia que o que deveria ter ficado registrado apenas no passado histórico se perpetua até os dias atuais e adquire novas sentidos. Neste contexto, a mulher não é mais escrava, porém os papéis sociais

“naturalmente” definidos como adequados para ela permanecem. É exatamente a esta voz de E1 que o segundo enunciador deseja se opor.

A imagem utilizada para ilustrar a crônica sinaliza uma antítese. Ao mesmo tempo que o locutor se posiciona contrário ao argumento de objetificação da mulher, opta por uma imagem que apresenta o que ele deseja combater.

Na verdade, o intuito é demonstrar como a imagem da mulher negra ou mulata nessa posição ou ofício já se naturalizou para os brasileiros e não é percebida com estranheza. O acoplamento estrutural da figura da mulata com o carnaval produziu uma forma de subjetivação de fins econômicos, sociais e culturais.

O locutor por meio de seu discurso problematiza falas naturalizadas culturalmente. Por meio da comunicação nos meios digitais, que já fazem parte da vida dos sujeitos na sociedade, a *autopoise* do locutor se torna ativa e suas utopias podem ser produzidas. Mesmo submetido à padrões estéticos hegemônicos e opressores, o locutor se apropria do espaço virtual, se tornando um organismo independente e autônomo.

Assim, percebe-se, que a polifonia se configura no interior do enunciado por meio do marcador de negação. E verifica-se as seguintes atitudes do locutor: admite o argumento dito de E1, que é uma voz geral, mas refuta esse argumento; em E2.

O locutor, ao optar pelo uso do termo negativo, transgredindo um discurso naturalizado, retoma sua tese e nega, aspectos socialmente recorrentes, quanto ao corpo da mulher negra. Observa-se que, enquanto a mulata é associada a erotização, há comunidades discursivas que surgem combatendo este discurso de naturalização e criando novos espaços de resistência.

3.8 “Somos negras! Não nos embranquecerão mais” (Anexo H)

Os conceitos de polifonia e negação polêmica são ilustrados por meio do enunciado abaixo, no qual o termo negativo sinaliza mais de uma perspectiva enunciativa:

Figura 15 – Imagem que ilustra o texto mencionado



**SOMOS NEGRAS! NÃO NOS
EMBRANQUECERÃO MAIS**

Fonte: Blogueiras Negras²²

E1	Promove o embranquecimento do corpo negro
----	---

A polifonia no enunciado “somos negras! Não nos embranquecerão mais” se apresenta como uma estratégia do locutor para negar pressupostos. A argumentação no enunciado é explicitada por meio dos subentendidos e de vozes exteriores a voz do locutor. Para ser compreendido como uma negação polêmica é necessário realizar operações a nível dos implícitos, do não dito.

A história da formação cultura do Brasil tem se estruturado sobre uma base sólida de preconceito, onde o corpo negro precisa ser assimilado e devolvido a convivência social, embranquecido alguma forma para que só então passe a ser parcialmente tolerado (DJOKIC, 2015).

Diante deste quadro, King destaca:

De acordo com nossa história, é possível constatar que a cor da pele esteve diretamente ligada à ascensão social entre o final do século XIX e o começo do século XX, em especial no período pós-escravidão. A mestiçagem se desenvolveu em paralelo a um ideal de embranquecimento da população brasileira com a adoção de valores da aristocracia europeia pelo Brasil, que reforça uma hierarquia social também baseada na cor da pele, no formato do rosto e na textura dos cabelos. Mestiços ganharam, pouco a pouco, uma relativa importância social em detrimento dos negros, que têm a pele mais escura (aqui, faço referência a mestiços como pessoas nascidas da miscigenação entre negros e brancos). Uma verdadeira nova categoria de indivíduos estava sendo estabelecida pelas autoridades brasileiras, e dentro dela os mestiços se aproximavam da “comunidade branca”. É importante ressaltar que a miséria e carência latentes e estruturais da maior parte da população,

²² Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/somos-negras-nao-nos-embranquecerao-mais/>

o concubinato e a concorrência pelo controle da mão-de-obra também estão na origem da mestiçagem na América Latina (KING, 2015, p. 2).

Nogueira (1998) ao analisar o processo de alienação histórica dos negros brasileiros diante de seu próprio corpo ressalta que, por vezes os negros são levados ao ódio com relação ao seu corpo e à sua condição, enveredando-se em um processo de autodestruição que se inicia pelo “apagamento” de marcas físicas como, branqueamento físico, mutilações, entre outros, e psíquicas, como negação de sua condição física de negro.

Como destaca a blogueira Laura:

No final de semana sofri um acidente e agora tenho que ficar praticamente o dia inteiro numa cama. Então comecei a apreciar a beleza das mulheres negras da minha lista de amigos, até mesmo por serem todas tão estilosas, criativas e inspiradoras pra mim. Acabei sentindo vontade de colocar todas num único álbum, passar o dia publicando as fotos conforme as interessadas fossem dando ok na proposta e assim embelezando o feed de notícias com todas aquelas rainhas que pouco são representadas pela mídia, que pouco conseguem se ver em revistas, novelas, passarelas. Que apesar da grande beleza que possuem, pouco são reconhecidas como tal e pouco servem de referência de beleza para as crianças e jovens desse país que exalta o padrão eurocêntrico.

Eu fiquei passeando pelos álbuns de cada uma para escolher as fotos. Nesse passeio eu fui percebendo o quanto quase todas elas já sofreram com o embranquecimento, assim como eu também sofri. As fotos mais antigas mostravam mulheres com cabelos escovados. (LAURA ASTROLABIO)

Gomes (2019) destaca que no imaginário brasileiro, é possível que uma mulher negra de cabelo liso ou cacheado, seja natural ou artificial, deixe de ser classificada como negra. A textura menos crespa do cabelo é encarada, em nossa cultura, como fruto da mistura racial, ou seja, atesta a presença do branco na conformação do corpo negro. É garantia de alguém que subiu alguns degraus na escada rumo ao branqueamento.

Nilma Gomes (2019) ainda destaca uma outra perspectiva que deixa a situação mais complexa. As adolescentes negras que frequentam os salões e fazem alongamentos nos cabelos encontram neste ato uma saída para o seu conflito com a imagem. A autora apresenta como o alongamento de cabelo afeta a posição dessas garotas na classificação racial a elas atribuídas. Reconheço na fala de Nilma a minha verdade, recorri ao alongamento pela primeira vez aos 20 anos de idade e com ele me senti menos negra, mais aceita, mais admirada e mais cortejada. No entanto, como a autora destaca, o alongamento resulta em uma prisão na qual estas mulheres tornam-se prisioneiras de uma imagem alterada e recriada.

Por outro lado, o enunciado evoca um discurso positivo em relação a imagem da mulher negra, que recusa qualquer tipo de artifício que apague suas características naturais.

Dessa forma, o enunciador 1 (E1) representa a voz resultante da formação cultural e social do Brasil, enquanto o enunciador 2 (E2) é o enunciador da negação, e expressa por meio da partícula negativa a sua voz contrária a E1, pois contesta a perspectiva do embranquecimento e declara que não será mais embranquecida.

Outros aspecto que se destaca em E2 é a produção de uma subjetividade que não está centralizada na comercialização e aos interesses capitalistas, e que se potencializa neste espaço virtual denominado “Blogueiras Negras”.

O discurso de contesta reme a uma comunidade discursiva específica , de atualmente se identificam mulheres negras, mas durante sua trajetória de vida se distanciavam desta identidade. Dessa forma, esta subjetividade expressa no enunciado se afasta das subjetividades produzidas de maneira maquínica.

Guattari (1992) aponta que as máquinas oriundas da tecnologia são responsáveis pela informação e comunicação atuam diretamente na produção da subjetividade humana, visando uma homogeneização universalizante, o que implica que o enunciado “somos negras! Não nos embranquecerão mais” contesta este tipo de subjetividade e impulsiona a heterogeneidade e singularização do sujeito.

3.9 “Não nasci para ser bonita”: a autoestima da mulher negra (Anexo I)

O locutor apresenta a voz de quatro enunciadores em seu discurso:

Figura 16 – Imagem que ilustra o texto no site Blogueiras Negras



NÃO NASCI PRA SER BONITA: A
AUTOESTIMA DA MULHER NEGRA

Fonte: Blogueiras Negras²³

²³ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/nao-nasci-para-ser-bonita-a-autoestima-da-mulher-negra/>

E1	A mulher negra é bonita
E2	(Eu), mulher negra, não nasci para ser bonita

O enunciado “Não nasci para ser bonita” evidencia vozes opostas. É uma estratégia do locutor, por meio da paráfrase, para retomar um discurso de autoria de mulheres negras que têm dificuldades para lidar com sua autoestima.

Paré (2000), em estudo sobre autoimagem e autoestima da criança negra, destaca que enquanto a criança branca desenvolve sentimento de autoestima e autoconfiança, na criança negra emerge um sentimento de baixa autoestima e vergonha de ser negro.

Em outro estudo Bento (2002), chama atenção para os processos do racismo na subjetividade negra. A autora enfatiza que a estrutura racista faz com que as pessoas negras internalizem os padrões europeus-hegemônicos como desejáveis e esse sentimento de inadequação é o que causa o sofrimento e fere a autoestima.

A baixa representatividade na mídia e nos espaços de poder conduzem a esta falta de estima. Assim como a disciplinarização e docilização do corpo negro para que esta autoestima seja um pouco resgatada. De fato, desde muito nova a criança negra já enfrenta o ritual de manipulação do cabelo, como forma de elevar sua confiança e autoestima. Para Gomes (2019), as experiências do negro em relação ao cabelo começam muito cedo e exatamente após a inserção da criança em círculos sociais mais amplos, como a escola, local onde manifesta-se a tensão vivida pelos negros por ser identificado como o diferente.

Segundo Gomes (2019) quando a sociedade brasileira olha para o negro e para a negra e os destitui do lugar de beleza, ela afirma uma determinada proposição, julgamento em relação a estes e sua pertinência étnico/racial. Que pode não ser internalizada pelo sujeito. E ao tentar destituí-los do lugar de beleza, essa mesma sociedade reconhece-os como negros, pois para rejeitar é preciso reconhecer.

A autora pontua que o movimento de rejeição/ aceitação do cabelo crespo e do corpo negro diz algo sobre a existência desse sujeito. Este movimento pode ser doloroso e libertador e, até mesmo, servir de impulso na reversão das representações negativas construídas sobre o negro e sua aparência.

No texto ao qual título faz menção a autora ainda afirma:

E assim fui crescendo sem autoestima nenhuma. Quantas vezes minha mãe alisava o meu cabelo para ver se as coisas melhoravam? Quantas vezes me achei a menina mais feia? E quantas vezes chorava por não ser o padrão de menina bonita que os meninos tanto desejavam, que por coincidência era branca e tinha cabelos lisos? (Thaís Vieira)

De acordo com Gomes (2019) a identidade étnico-racial negra no Brasil é construída no seio de grandes conflitos raciais. Carregar no corpo dados biológicos e culturais da identidade negra pode acarretar conflitos raciais, que são subjetivamente negativos para a autoestima da mulher negra. Dessa forma, o cabelo crespo é uma das expressões da identidade negra que sofre constantes ataques racistas.

Com a ausência de representatividade e os ataques racistas à estética negra, a autoestima e a saúde emocional das mulheres negras é afetada, o que provoca complexos de inferioridade, insegurança, baixa autoestima, ansiedade, depressão, a recusa de sua identidade negra e a busca para a aproximação com a estética do cabelo liso, através de procedimentos químicos e não químicos de alisamento. Gomes (2003) chama essa ação preconceituosa sobre o corpo, o cabelo e os ataques à identidade negra como “patrulhamento ideológico”.

No enunciado 2 o enunciador se opõe a um discurso pressuposto em E1, o de que a mulher negra é bonita. Para o enunciador a mulher negra não nasceu para ser bonita, o que pode ser pressuposto pelas representações do negro na formação cultural e social do Brasil.

Nota-se que, no enunciado 2 o conteúdo posto é o de desvalorização do negro e sua invisibilidade e nega o enunciado pressuposto em E1, de que a mulher negra pode ser bonita.

O locutor, com base nos argumentos expostos pelos enunciadores, apresenta as seguintes posturas: admite E2; rejeita E1 com o objetivo de denunciar a falta de representatividade e o racismo na formação cultural do país.

Assim, podemos observar que a postura adotada pelo locutor, nos enunciados analisados, direciona e orienta para a argumentação pretendida, por meio dos enunciadores, que ora se manifesta a favor do negro, ora contra este, através do conteúdo posto e pressuposto.

3.10 O meu cabelo não me nega (Anexo J)

Figura 17 – Imagem que ilustra o texto



O MEU CABELO NÃO ME NEGA

Fonte: Blogueiras Negras²⁴

Por meio da negação polêmica o enunciador deixa entrever duas vozes dissonantes:

E1	O cabelo crespo pode negar a identidade de um sujeito
----	---

O primeiro enunciador introduz o argumento pressuposto de que o cabelo está fortemente ligado a identidade étnica e pode “mascarar” traços identitários e raciais do sujeito. Gomes aborda esse tema em suas pesquisas e mostra como o cabelo crespo é um “forte ícone identitário” (GOMES, 2019, p. 41). Nas civilizações africanas, era no corpo que eram marcados, por exemplo, os aspectos da vida social e cultural de cada etnia. Nestes grupos, “a arte expressou a forte presença da mulher e o simbolismo do corpo, dois elementos fundamentais no modo de ser das diferentes comunidades” (GOMES, 2006, p. 342).

Em diferentes civilizações o comprimento do cabelo, o estilo do penteado têm tido um papel importante em revelar a ocupação do indivíduo, o status profissional, conduta moral, sexo, idade e estado marital” (DAL“PIZZOLI; PSCHEIDT, 2010, p. 4). Como afirma Kettenman (2009):

Em uma história mais recente, a pintora mexicana Frida Kahlo, no autorretrato de 1940 aparece com um corte bem curto e terno masculino. Ao descobrir que seu marido Diego Rivera tinha um caso com Cristina, sua irmã mais jovem, Frida, descontrolada, cortou os cabelos, adorados por Diego. Punindo-o, ela punia a si

²⁴ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/o-meu-cabelo-nao-me-nega/>

própria e desligava-se de sua feminilidade. O verso de uma canção pintado na parte de cima do quadro justificando seu ato: "Olha, se te amei foi pelo teu cabelo. Agora que estás careca, já não te amo" (KETTENMANN, 2006, *Apud* SOUSA, 2009, p. 13)

No Brasil, na mitologia Tupi de Iara, mãe d'água doce, Iara, que possui muitas formas, canta e penteia seus longos cabelos nas noites de lua cheia e “por ser extremadamente atraente, quem a vê fica cego e quem a ouve é levado para o fundo do rio” (SOUSA, 2009, p. 14).

O cabelo faz parte não apenas de um componente estético, mas também cultural. Os cabelos têm sido instrumentos de produção de sentidos, transmissão de história, significados, costumes, crenças e até mesmo ideologias. Assim, os cabelos podem ser ícones associados a representação de identidades ou a negação delas.

A manipulação do cabelo crespo resgata memórias e produz discursos desde o período colonial. Foucault (2008) destaca que os atos enunciativos, os atos de fala se inscrevem no interior de algumas formações discursivas e de acordo com um certo regime de verdade, o que significa que estamos sempre obedecendo a um conjunto de regras, dadas historicamente, e afirmando verdades de um tempo. Durante muito tempo, o ideal de beleza hegemônico propagou um ideal de beleza no qual os cabelos lisos são buscados por mulheres negras e até mesmo por mulheres que já possuem essa característica de forma natural, mas ainda não estão satisfeitas com a textura dos seus fios.

Figura 18 – Anúncio publicitário controverso e que provocou polêmica (Meu cabelo ressalta o melhor de mim. Por isso gosto dele forte)



Fonte: Acredite ou não²⁵

²⁵ Disponível em: <https://acrediteounao.com/5-propagandas-deram-errado/>

Entretanto, mesmo com o discurso do branqueamento, o enunciador 2 E2 promove a aproximação da identidade étnica da mulher negra com o cabelo, similar aos movimentos negros na década de 1960, que transmitiam a mensagem do cabelo Black como objeto de debates raciais e símbolo de resistência. Dessa forma, a partícula negativa evidencia a negação polêmica, observada por meio da oposição de vozes dissonantes.

Dessa forma, a beleza negra feminina no atual momento histórico pode ser entendida como produto de relações de poder. “O poder só pode ser analisado como algo que circula, como algo que só funciona em cadeia” (FOUCAULT, 2000, p. 183).

“Ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função “reprimir” (Foucault, 1995, p. 8).

Há, portanto, uma interação indissolúvel, um encadeamento estrutural, onde poder e resistência interagem um sobre o outro de maneira cíclica, permanente. E, além de coexistirem, poder e resistência possuem, ambos, as mesmas características: “para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de baixo e se distribua estrategicamente” (FOUCAULT, 2000, p. 241).

Gomes (2019), a cor da pele e o cabelo afro ganham um significado que ultrapassa o indivíduo para atingir o grupo étnico ao qual pertence, tornando ainda maior a importância para a construção da identidade negra. Por isso, para o negro, a intervenção no cabelo e no corpo é mais do que uma questão de vaidade ou de tratamento estético. É identitária.

Considerando o contexto em que o enunciado negativo foi construído, podemos afirmar que a negação polêmica consiste em um elemento para demonstrar a valorização do uso do cabelo crespo e promover um ativismo no sentido da afirmação da identidade negra

3.11 E eu não sou uma mulher? (Anexo K)

O conceito lugar de fala está diretamente associado ao percurso de luta de mulheres negras durante a história. Ribeiro (2019) destaca que Sojourner Truth mostrou desde muito tempo que as mulheres negras lutam para serem vistas como sujeitos políticos e produzem discursos contra-hegemônicos. É importante contextualizar o enunciado “E eu não sou uma

mulher”, pois se trata de um famoso discurso da ex-escravizada, Sojourner Truth, na Convenção dos Direitos Humanos das Mulheres em Ohio, no ano de 1851.

Figura 19 – Retrato de Sojourner Truth



Fonte: History.com²⁶

De acordo com Oliver Gilbert (2015), Sojourner Truth nasceu na condição de escrava, sob o nome de Isabella Van Wagenen, em Nova Iorque, por volta de 1797, e em 1987 foi tornada livre, devido a abolição nos territórios do norte dos Estados Unidos. Isabella foi escolarizada, pois viveu alguns anos com uma família Quaker e tornou-se pregadora religiosa, ativista abolicionista e defensora dos direitos das mulheres. Em 1843 adotou o nome de Sojourner Truth, traduzido como peregrina da verdade. Sojourner proferiu o discurso “E eu não sou uma mulher?” durante o Women’s Rights Convention, Ohio, Estados Unidos em 1951 para uma plateia de pessoas predominante branca e com diversos homens.

Assim, partiremos agora para a análise do enunciado de Sojourner Truth utilizado pela autora do Blogueiras Negras no título de seu texto.

²⁶ Disponível em: <https://www.history.com/topics/black-history/sojourner-truth>

Figura 20 – Imagem que ilustra o texto “E eu não sou uma mulher?”



E EU NÃO SOU UMA MULHER?

Fonte: Blogueiras Negras²⁷

O enunciado acima evidencia como a negação polêmica funciona como um mecanismo de apreensão e explicitação da polifonia:

O locutor, responsável por todo o enunciado, traz a voz de três enunciadores:

E1	As mulheres têm direitos e buscam condições de igualdade com os homens
E2	E eu não sou uma mulher?

E2 é o enunciador da negação, e expressa por meio da negação polêmica as contradições existentes dentro do movimento feminista. A enunciação E1 nos traz um outro ponto de vista que se situa no plano do não dito e afirma que o movimento feminista luta por pautas de interesse das mulheres, enquanto E2 se situa no plano do dito e por meio da negação possibilita entrever o pressuposto da falta de participação de mulheres negras nesse movimento, que não se sentem incluídas. Para compreender estas vozes que se situam no plano dos implícitos. É necessário compreender como se estruturou o movimento feminista e a formação do movimento feminista negro.

A blogueira Flávia ainda aponta em seu texto:

Há uns dias quando várias páginas falaram do direito ao voto das mulheres no Brasil, eu olhava em todas as fotos procurando as mulheres negras. Não achei. Quando o filme “Sufragistas” estreou, eu não fiquei tão tocada, como ficaria antes. De fato, ainda nem assisti. Mesmo sabendo que as sufragistas inglesas eram majoritariamente brancas e que a não branca mais conhecida é a indiana Soa e que

²⁷ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/e-eu-nao-sou-uma-mulher/>

ela foi apagada na narrativa em função de sua condição econômica ser privilegiada. Confesso que fiquei muito incomodada com a fala “eu prefiro ser uma rebelde que uma escrava”, que foi dita no filme e ilustrou a camisa das atrizes em sessões de fotos. Eu gostaria que às mulheres negras que foram escravizadas tivessem dado essa escolha. (FLÁVIA RIBEIRO)

As discussões sobre raça e interseccionalidade dentro do feminismo tem ocorrido desde o final da década de 70, tendo crescido paulatinamente nas décadas seguintes. De acordo com um estudo realizado pelo Instituto da Mulher Negra (2016), o Movimento Negro tinha sua face sexista, as relações de gênero funcionavam como forças repressoras da autonomia feminina e impediam que ativistas negras ocupassem posições de igualdade junto aos homens negros; por outro lado, o Movimento Feminista tinha suas próprias pautas, que desprivilegiavam as mulheres negras, preterindo as discussões de viés racial e privilegiando as pautas que contemplavam somente as mulheres brancas.

A falta de representação da mulher negra em movimentos sociais hegemônicos provocou uma mobilização destas mulheres que buscavam um lugar de fala. O discurso feminista negro despontou na década de 70, durante a terceira onda do feminismo, marcado por três momentos: A primeira, segunda e terceira onda do feminismo. A primeira onda do feminismo, remonta ao século XIX, e de acordo com Oliveira (2007) “as principais questões da primeira onda de feminismo dizem respeito a espaços de lutas das mulheres pela mudança dos papéis a elas atribuídos, através da conquista e garantia do exercício dos direitos civis e políticos na sociedade da qual eram parte integrante. E dão mais importância à propriedade do que aos problemas econômicos e raciais da época” (p. 112). A partir desse período outras discussões relacionadas ao universo feminino entraram em pauta. Como, por exemplo, a obra *O segundo de sexo* de Simone de Beauvoir que reflete criticamente sobre o que é ser mulher, a partir da célebre frase “não se nasce mulher, torna-se mulher”. No entanto, de qual mulher estamos falando? A mulher negra, indígena latina está inserida neste grupo?

Se de acordo com Kilomba (2010) as mulheres negras vivenciam o racismo, sexismo e homofobia o feminismo tradicional não dá conta destas intersecções. Patricia Collins (2017) fala da importância das mulheres negras fazerem um uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam, com o objetivo de desenvolverem teorias e pensamentos que reflitam diferentes perspectivas. A autora utiliza um conceito importante para compreender o lugar ocupada pela mulher negra no movimento feminista chamado de *outsider within* (forasteiro de dentro), por ser feminista e pleitear o lugar da mulher negra como sujeito, mas também é uma pessoa de fora pela forma como é vista e tratada no próprio movimento, a começar pelas reivindicações do movimento feminista que não contemplavam as pautas das mulheres negras.

O conceito de *outsider within* designa a posição social ou os espaços ocupados por grupos com poder desigual. Percebo na academia, ao longo de minha trajetória acadêmica, que este lugar de *outsider* me proporcionou enxergar a sociedade de um espectro mais amplo e diferenciado, de acordo com minhas experiências e do lugar de fala que ocupo na sociedade. Nessa perspectiva, ao ter como objetivo uma perspectiva decolonial de produção do conhecimento a diversidade de experiências possibilita a quebra de uma visão universal. Uma mulher negra terá experiências diferentes de uma mulher branca e estas irão experienciar as situações de gênero de formas distintas.

No entanto, é importante pontuar que nem todas as mulheres negras têm um lugar de fala. Lima (2016), destaca o silêncio das “mulheres de cor” como produtoras de conhecimento sobre sua própria história. Essa invisibilidade é percebida nos estudos feministas clássicos, nos quais suas experiências foram ignoradas em nome de uma homogeneização da definição de mulher, que apagou as dimensões de classe e raça/etnia.

Ribeiro (2019) destaca que com o discurso de Truth é possível perceber produções de resistência desde antes do período escravocrata; o problema é a falta de visibilidade. Essa discussão já vem sendo feita desde a primeira onda, como vemos em Truth, assim como na segunda onda, como podemos ver nas obras das feminista negra Bell Hooks, Audre Lorde e outras.

Historicamente, a relação das mulheres negras com o movimento foi marcada por conflitos nos anos de 1960-1970. Lima (2016), enfatiza que as mulheres negras, chicanas ou asiáticas revolucionárias não sentiam interesse em integrar movimentos feministas devido a orientação de classe média e branca, e de ser marcado por um discurso sobre uma feminilidade excessiva, algo que não atraía essas mulheres. Angela Davis critica esse “feminismo tradicional”, que prega uma essência feminina ou uma mulher universal, destacando que é “importante para os feminismos desvencilharem-se da noção de que há uma qualidade universal que podemos chamar de mulher”.

Devido a estes conflitos ideológicos, muitas mulheres negras tinham dificuldade em se autodenominar feministas.

Dessa forma, a polifonia, no enunciado “e eu não sou uma mulher?”, é evidenciada por meio da negação polêmica, que se apresenta como uma estratégia do locutor para questionar certos pressupostos por meio de dois enunciadores. Um que afirma os direitos aos quais as mulheres em geral deveriam ter, e outro que questiona por que as mulheres negras não tem os mesmos direitos contemplados., e se por conta disto não é uma mulher.

3.12 Análise do texto completo: “Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!” (Anexo L)

Procederemos agora a análise de um texto completo, com a finalidade de verificar se a construção argumentativa no texto integral ocorre da mesma forma que nos títulos analisados. O texto a seguir ilustra como através do pertencimento étnico-racial, o sujeito negro estabelece novas relações consigo mesmo e com o outro, produzindo um contraste entre nós e eles. Sendo o nós caracterizado por quem se identifica e reconhece como negro e eles por quem não é caracterizado desta maneira, como mostrado no excerto a seguir:

O negro sofre racismo diariamente desde o momento que sai às ruas, seja no trabalho, nas escolas, nas lojas, nas baladas, nos coletivos e até dentro do seu próprio carro. Assim, sempre falava para os meus olhos evitarem andar sozinhos nas ruas principalmente em altas horas da noite. (Blogueira Marisa Mateus).

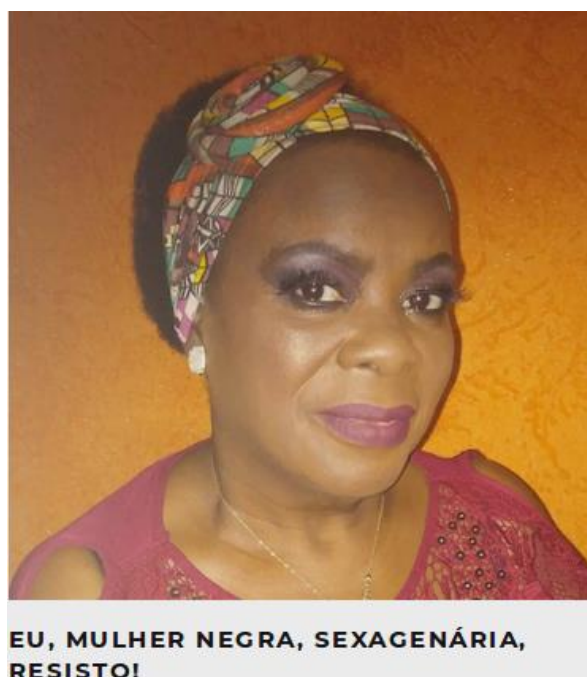
É importante destacar que a voz da enunciadora no texto selecionado proclama que o posicionamento da mulher negra militante ocorre de forma processual, e na maioria das vezes está associado a sua participação em movimentos sociais. Esta descoberta e transformação podem ser associadas a um segundo nascimento, como destacam Melo e Lopes (2014), no qual a mulher narra a sua história antes e depois de enxergar-se como negra, conforme verificamos abaixo:

Foi então que decidi fazer o curso de extensão na USP de História da África e do Negro no Brasil, por dois anos. A partir dos dois anos cursados, eu me descobri negra, além da pigmentação da minha pele! (Blogueira Marisa Mateus).

A teoria da argumentação de Ducrot e Ascombre (1989), arcabouço teórico utilizado como ferramenta de análise, diz que a argumentação está presente e inscrita na língua e não é apenas um acidente. A opção por determinados termos em detrimento de outros implicará diretamente nos efeitos de sentido que o locutor deseja provocar.

A hipótese base de Ducrot consiste na questão de que a argumentação é o fator essencial para a apreensão do sentido do enunciado, sendo que esse sentido está inscrito na língua. Para o autor, a linguagem coloca a subjetividade do *eu* na interpretação, ou seja, o locutor expressa seu ponto de vista no discurso, como verifica-se no enunciado a seguir:

Figura 21 – Imagem da autora do texto



Fonte: Blogueiras Negras²⁸

O locutor apresenta a voz de quatro enunciadores em seu discurso:

E1	Há mulheres que não se identificam como negras e sexagenárias
E2	Eu sou uma mulher negra e sexagenária
E3	Há mulheres negras sexagenárias que não resistem apesar das adversidades

A opção pelo termo “eu” em E2 e E4, ilustra o conceito de subjetividade de Guatarri (1992), como algo produzido por instâncias individuais, coletivas e institucionais. É nesse contexto de luta por significações culturais que olhamos para os processos de subjetivação. Se entendida como produção, a subjetividade pode ser compreendida de maneira plural. Assim, apesar do eu em E2 individualizar o discurso, ele ao mesmo tempo o torna coletivo. Ao se assumir como mulher negra e sexagenária, o enunciador 2 (E2) se identifica com uma comunidade discursiva específica, de mulheres negras, na faixa dos 60 anos, se associando a um sistema de modelização da subjetividade específico e logo, excluindo e se afastando de outras comunidades. O que pressupõe o não dito do enunciador 1 (E1), pois se é necessário se declarar como mulher negra e sexagenária, infere-se que há mulheres que não se identificam

²⁸ Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/eu-mulher-negra-sexagenaria-resisto/>

como negras e sexagenárias e não pertencem a este grupo, seja por questões fenotípicas ou históricas e culturais.

Em E4 o locutor introduz um argumento contrário a E3, mesmo sem utilizar um operador argumentativo, a oposição aqui é marcada pelo não dito, a nível dos implícitos. Apesar do locutor não ter optado pelo uso do termo “não” em E4, este se caracteriza como um enunciado que contesta e ao afirmar, nega pressuposições e as vozes dissonantes de E1 e E3. O enunciador enfatiza que apesar de ser mulher, negra e sexagenária não deixa de resistir, enquanto há mulheres nas mesmas condições que cedem e desistem (E3) e com seu discurso mobiliza o interlocutor, como podemos verificar no excerto abaixo:

A história da minha identidade negra levou 60 anos para ser construída. Foram 60 anos de luta, criando filhos negros em uma sociedade racista em que temos que sair casa diariamente preparados para enfrentar determinadas situações que exijam posicionamentos firmes de quem somos. (Blogueira Marisa Mateus).

Este processo de subjetivação observado no blog possibilita que todos tenham a capacidade de manifestação e de articulação em torno da identidade dentro de um espaço de negritude constituído em meio virtual, em que o particular se generaliza e ganha força.

Essa perspectiva dialoga metaforicamente com o conceito de acoplamento estrutural de Maturana e Varela (1995), no qual o sistema interage com o meio e a interação entre esses elementos gera fenômenos que são particularmente recorrentes ou repetitivos evidenciando um padrão estável de interação, que se torna possível somente porque as estruturas do sistema e do meio estão acopladas de um modo específico. Dessa forma, a interação do locutor, produtor do enunciado em questão, atua na produção de subjetividades, que são construídas a partir das máquinas sociais, midiáticas e linguísticas.

Aprendi nos meus estudos que meus ancestrais não eram escravos e sim um povo livre, bonito, inteligente, cujos filhos foram sequestrados e escravizados. Os orixás não eram demônios como nos faziam crer as religiões cristãs que nossos pais nos batizaram. Zumbi nunca foi escravo! Ele era livre e decidiu lutar pelo seu povo escravizado e sofrido! A África possui uma cultura tão rica e diversa, contada pelos mais de dois mil idiomas falados naquele continente! (Blogueira Marisa Mateus).

Para Guattari (2010), a subjetividade é entendida como resultante de um entrecruzamento de determinações econômicas, políticas, sociais, culturais, éticas, tecnológicas, midiáticas, dentre outras. Resultado de dispositivos socioeconômicos e culturais, de forma que o sujeito não cria sua subjetividade sozinho, ela está acoplada aos elementos da estrutura social na qual está inserido. Em relação a subjetividade Guattari (1990)

nega a existência de um eu centrado e defende que somos uma multiplicidade, definido o conceito como:

O conjunto de condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva"(Guattari, 2000, p. 19)

Assim, o autor conclui que não estamos mais diante de uma subjetividade como um em si, mas que ocorre face a processos de autonomização, ou de autopoiese, que consiste em produzir a si mesmo de maneira constante. Os corpos das mulheres negras e sexagenárias, assim como estruturas autopoieticas e autônomas são capazes de se reconfigurarem e formarem novos sistemas. Possibilitando a criação de novos acoplamentos estruturais. Dessa forma, criam uma nova interrelação e desenvolvem novas subjetividades. No enunciado “Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!” a locutora, potencializa, por meio de seu discurso, as relações das mulheres negras e sexagenárias consigo mesmas e com as outras, produzindo novas subjetividades. Ao se expressar sobre esta questão, ela (re)afirma sua identidade e produz novas formas de ação diante das situações cotidiano em relação ao corpo, ao gênero e à idade, conforme verifica-se abaixo:

Atualmente faço parte do INTECAB, Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro Brasileira, cujas atividades faço questão de participar, colaborar e aprender. Um grande abismo separa esta mulher negra de 60 anos daquela de 20 anos atrás. O conhecimento e a consciência política a transformara [...] (Blogueira Marisa Mateus).

O corpo da mulher negra é um corpo político, pois sua pele resiste, seus cabelos resistem, sua dança resiste, a religião dos seus ancestrais resiste e seu ventre que carrega corpos negros continuarão este caminho de resistência. (Blogueira Marisa Mateus).

Verificamos também como a negação polêmica se constitui em um recurso da locutora para negar pressupostos:

O sistema de cotas tão falado e polemizado na mídia não é esmola, é reparação pelo tempo que o negro foi impedido de frequentar os bancos escolares, enquanto o branco ia crescendo intelectual e profissionalmente! Foram mais de trezentos anos! (Blogueira Marisa Mateus).

Ao optar pelo uso do termo não e afirmar que as cotas são uma reparação histórica e não esmola, a locutora se posiciona contra uma série de vozes contrárias a política de cotas raciais e marca um lugar de fala. A negação polêmica também é verificada no seguinte trecho:

Aprendi nos meus estudos que meus ancestrais não eram escravos e sim um povo livre, bonito, inteligente, cujos filhos foram sequestrados e escravizados. Os orixás não eram demônios como nos faziam crer as religiões cristãs que nossos pais nos batizaram. Zumbi nunca foi escravo! (Blogueira Marisa Mateus).

Verifica-se, portanto, um combate as vozes contrárias ao discurso de valorização da negritude por meio do termo não em “meus ancestrais não eram escravos” que se opõe a voz de “seus ancestrais foram escravos”. O mesmo verifica-se em “Os orixás não eram demônios” opondo-se ao discurso cristão comumente difundido de “Os orixás são demônios”. E por fim, a oposição é marca pelo termo nunca, que situa Zumbi no tempo e na história como um personagem que jamais foi considerado pelo enunciador como escravo, opondo-se ao discurso de “Zumbi foi escravo”.

Dessa forma, o enunciador expõe por meio de E2 a seguinte conclusão: Sou mulher, negra e na faixa dos 60 anos. Em contrapartida, em E4, o enunciador, visa orientar o interlocutor a chegar à conclusão realmente pretendida por ele: a de que apesar dos obstáculos impostos pelas três condições 1) ser mulher em um contexto ainda machista, 2) ser negra em um país onde predomina um racismo velado, e 3) idosa em um país onde estes não são valorizados, ainda é importante resistir e não desistir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante toda a etapa da pesquisa, remonto à minha infância. Lembro-me de uma menina negra, que não se enxergava como tal, gordinha, sentada durante muito tempo em uma cadeira e sentindo dores ao ter os cabelos desembaraçados e penteados por minha mãe. O pente ao desembaraçar meu cabelo provocava uma dor alucinante. Naquela época, infelizmente, ainda não existiam pentes especializados para cabelos crespos, o que tornava o momento de pentear os cabelos uma tortura. Naquele momento da minha vida, sem que eu soubesse, minha identidade de mulher negra estava em construção sob o estigma de beleza e dor. Essa é uma associação muito comum entre mulheres negras, beleza e sofrimento andam de mãos dadas.

O problema não está no cabelo crespo em si, mas nas representações negativas construídas em torno do negro, no contexto cultural brasileiro e das relações sociais. Conforme afirma Gomes (2019), o cabelo crespo na sociedade brasileira funciona como uma linguagem e como tal, comunica e informa sobre as relações raciais.

O cabelo, ainda é destacado por Gomes (2019) como um dos sinais diacríticos que faz parte da diversidade do ser humano, e passou a receber diferentes significados de acordo com a cultura. No contexto da África pré-colonial, o cabelo era visto pelas etnias africanas como símbolo de status, realeza e poder. No contexto da invasão colonial e da escravidão, passa a ser visto como marca de inferioridade racial.

É necessário, então, alterar essa imagem social do negro e para isso, uma mudança profunda se faz necessária e que só será possível alterando radicalmente a forma como se estruturam as relações sociais no Brasil.

Este trabalho é uma pequena reflexão para ajudar a conduzir a esta mudança. E por isso, se mostra relevante ao dar destaque a um tipo de discurso que privilegia a estética negra, não apenas para possibilitar um lugar de fala para as mulheres negras, mas para promover a produção de um conhecimento não acadêmico, porém potente e empoderador, característica principal do decolonialismo. O empoderamento é antes de tudo um movimento de valorização e retomada das raízes, por vezes esquecidas por conta da valorização da estética eurocêntrica, como destaca Hooks:

Em uma de minhas conversas que se concentravam na construção social da identidade da mulher negra dentro de uma sociedade sexista e racista, uma mulher negra veio até mim no final da discussão e me contou que sua filha de sete anos de idade estava deslumbrada com a ideia do cabelo loiro, de tal forma que ela havia

feito uma peruca que imitava os cachinhos dourados. Essa mãe queria saber o que estava fazendo de errado em sua tutela, já que sua casa era um lugar onde a condição de negro era afirmada e celebrada. Mas ela não havia considerado que o seu cabelo alisado era uma mensagem para a sua filha: nós mulheres negras não somos aceitas a menos que alteremos nossa aparência ou textura do cabelo (HOOKS, 2005, p. 7)

O mito da democracia racial promoveu a consciência de que somos todos iguais, porém com oportunidades e representações diferentes. No Brasil, é evidente a discriminação existente desde a estrutura econômica colonial. O sistema capitalista faz das classes dominantes o condutor de um modelo ideal a partir do qual os indivíduos passam a se constituir, sendo “a autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista” (SOUZA, 1990, p. 29).

Bergaman Pereira (2012) afirma que após a abolição, a ex-escrava foi submetida ao trabalho doméstico, visto que “o serviço doméstico no pós-abolição assume características muito próximas da estrutura escravista vigente no período anterior” (PEREIRA B., 2011, p. 2). Esse sistema escravocrata foi o principal agente de marginalização e inferiorização do negro no campo social, econômico, político e cultural. De acordo com dados do IBGE 63,7% dos desempregados do Brasil são pretos e pardos, e estão em desvantagem no mercado de trabalho devido a baixa qualificação e escolaridade.

No âmbito estético, o mito da democracia racial é mais evidente, nos filmes, nas novelas, nas campanhas publicitárias, na moda, o negro é pouco representado, o que refuta a teoria da igualdade. O que se verifica como padrões vigentes são corpos magros ou atléticos, sem marcas ou rugas, depilados e não negros. O envelhecimento, os quilos excedentes e a negritude podem ser considerados inimigos na busca por um corpo bonito.

Hooks (2005) aponta que o corpo pode se constituir em uma arma contra a sua manipulação. E mesmo o corpo negro sendo desvalorizado, ele se constitui em um dispositivo de luta, resistência e empoderamento. Um movimento similar se observa em poetas da Negritude. Mbembe (2019) destaca que o substantivo negro já não remete à experiência do vazio que deve ser preenchido. No discurso de poeta se ativistas, o termo se torna uma arma milagrosa, que é transformada em uma força ativa. O negro, então, se torna o idioma pelo qual as pessoas de origem africana se anunciam ao mundo, se mostram e se afirmam como mundo. O ciberativismo relacionado à negritude feminina tem possibilitado novas expressões e canais de difusão de informação e conhecimento na internet utilizado pelas ativistas negras.

É importante enfatizar que embora a valorização do cabelo crespo natural assemelhasse ao discurso da militância negra da década de 60 e 70, com o objetivo de conscientizar e libertar o negro e a negra dos valores racistas, é necessário cuidado. Gomes (2019) alerta que

muitas vezes, em vez de assumir a politização, esse discurso acaba se tornando um tipo de julgamento encobridor de uma concepção racista que paralisa o negro e sua expressão estética no tempo, sem considerar que eles estão inseridos em uma sociedade em constante mudança, incluindo aí padrões estéticos. Assim, julgar que por só negra uma pessoa só possa adotar penteados afros demonstra inflexibilidade, intolerância e negação do direito de escolha. A pesquisa mostrou alguns casos em que o alisamento seria uma expressão de descontentamento com a aparência, explicitando suas raízes históricas e as tensões raciais. Porém, isso não significa que todas as mulheres que optam por se submeter a químicas e ao alisamento estão inseridas nesse grupo.

Os discursos analisados no site *Blogueiras Negras* foram analisados de acordo com as seguintes categorias: polifonia e negação polêmica, que possibilitou entrever os recursos utilizados pelas locutoras na composição de seus discursos. Por meio da polifonia, distinguiu-se a figura de diferentes enunciadore, e como estes eram mobilizados na argumentação, por meio de vozes e pontos de vista diferentes, com o intuito de persuadir ou convencer o interlocutor. Este recurso foi utilizado, por exemplo, para negar pressupostos preconceituosos, propagados por meio de determinados enunciados.

Outra categoria de análise, que foi explicitada por meio da polifonia, foi a negação polêmica, caracterizada como uma estratégia para marcar uma tomada de posição das partes no discurso promovendo uma intervenção decolonial. Este posicionamento é fundado na alusão a um discurso contrário, que ora contrapõe-se ao ponto de vista do enunciador, ora refuta o dizer efetivo do interlocutor, ora afirma um conteúdo negativo. Dessa forma, a negação foi utilizada como uma estratégia argumentativa de resistência do locutor a determinados discursos que circulam na sociedade brasileira, negando-se uma perspectiva presente no enunciado afirmativo.

É importante destacar que o emprego dos operadores argumentativos, as partículas de negação e os modos de subjetivação foram realizados de formas similares, tanto nos títulos, como nos textos completos.

Por fim, entender o significado social do corpo e do cabelo crespo para as autoras dos textos do *Blogueiras Negras* possibilita um vislumbre de como estes sujeitos pensam sua aparência e identidade no contexto das relações sociais.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, S. Redes sociais na internet: desafios à pesquisa. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 30., 2007, Santos. **Anais...** [S.l.]:, Intercom, 2007. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2008/resumos/r3-1977-1.pdf>. Acesso em: 03 set. 2021.
- ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, v.31, n.1, jan./abr. 2016.
- ANSCOMBRE, J. C.; DUCROT, O. **L'argumentation dans la langue**. Liège; Bruxelas: Pierre Mardaga, 1988.
- ANDREWS, G. R. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. São Paulo: EDUSC, 1998.
- ARRAES, J. A. **Anitta**: embranquecimento e estilização. Disponível em: <https://www.revistaforum.com.br/anitta-embranquecimento-e-ELITIZACAO/>. Acesso em: 10 set. 2018.
- BARRETO, R. A. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça**: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. 2005. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- BEAL, F. **FRANCES BEAL Interviewed** . Disponível em: <https://www.smith.edu/libraries/libs/ssc/vof/transcripts/Beal.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2018.
- BENTO, M. A. S. **Psicologia Social do Racismo** – Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BENTO, M. A. S. **A mulher negra no mercado de trabalho**. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16466> . Acesso em: 6 abr. 2018.
- BITTENCOURT, N. A. Movimentos feministas. **Revista InSURgência**, Brasília, ano 1, v. 1, n. 1, jan./jun. 2015.
- CASTELLS, M. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- COLLINS, P. H. O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. **Cadernos Pagu**, v. 51, 2017.
- COSTA NETO, A. G. da. A denúncia de Cesáire ao pensamento decolonial. **Revista EIXO**, Brasília, DF, v. 5, n. 2, jul./dez. 2016.
- CUNHA, O. M. Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. **Mana**, Rio de Janeiro, v.8, n.1, 2002.p. 149-163
- DAL'PIZZOL, C.; PSCHIEDT, L. **História do penteado**: uma revisão bibliográfica. [2010]. TCC (Graduação em Cosmetologia e Estética) - Universidade do Vale do Itajaí, Balneário

Camboriú, 2010. Disponível em:

<http://siaibib01.univali.br/pdf/Cidimara%20Dal%E2%80%99Pizzol,%20Luciane%20Pscheidt.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2018.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1990.

DELEUZE, G. **Empirismo e Subjetividade**: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. São Paulo: Ed.34, 2001.

DJOKIC, A. Colorismo: O que é, como funciona. **Blogueiras Negras**, 2015. Disponível em: <https://blogueirasnegras.org/colorismo-o-que-e-como-funciona/>. Acesso em: 5 maio 2018.

DOMINGUES, P. J. **O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930)**. Diálogos Latino americanos, número 010 Universidad de Aarhus Aarhus, Latinoamericanistas. Disponível em: http://lacua.au.dk/fileadmin/www.lacua.au.dk/publications/10_di__logos_latinoamericanos/mito_democracia.pdf. Acesso em: 12 jun. 2019.

DUCROT, O. **O dizer e o dito**. São Paulo: Pontes, 1987.

DUDENEY, G.; HOCKLY, N.; PEGRUM, M. **Letramentos digitais**. São Paulo: Parábola, 2016.

ERGAS, Y. O sujeito mulher. O feminismo dos anos 1960-1980. *In*: DUBY, Gorges; PERROT, Michelle (org.). **História das mulheres no Ocidente**: o século XX. Porto: Afrontamento, 1991. p. 581-611.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FIGUEIREDO, A. Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. *In*: SANSONE, L.; PINHO, O. A. (org.). **Raça** : novas perspectivas antropológicas . 2 ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GILLIAM, A. Negociando a subjetividade da mulata no Brasil. **Estudos Feministas**, (“Dossiê Mulheres Negras”), v.3, n.2, 1995.

- GUATTARI, F. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed.34, 1992.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.
- GOMES, N. L. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. 3. Ed. Belo Horizonte. Ed. Autêntica, 2019.
- GOMES, N. L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003.
- GOMES, T. de M. Problemas no paraíso: a democracia racial brasileira frente à imigração afro-americana (1921). **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 25, n. 2, p. 307-331, 2003.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. *et al.* Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**. Brasília, DF: ANPOCS, 1984.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/ 93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988.
- GROSGOUEL, R. Decolonizing western universalisms: decolonial pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas. **Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**, Merced, v. 1, n. 3, p. 88-104, set./dez. 2012.
- GUILBERT, O. **Narrative Of Sojourner Truth**. Cambridge: Nabu express, 2015.
- HAHNER, J. E. **A mulher no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade** 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- HOOKS, B. Alisando o nosso cabelo. Tradução Lia Maria dos Santos. **Revista Gazeta de Cuba** – Union de escritores y artista de Cuba, p. 1-8, jan./fev. 2005 Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/>. Acesso em: 17 out. 2018.
- JACOUB, K. M. **O cabelo como símbolo de resistência em Americanah de Chimamanda Adichi**, 2017. Disponível em: http://bdm.unb.br/bitstream/10483/19383/1/2017_KamilaMarquesJacoub_tcc.pdf. Acesso em: 20 abr. 2018.
- KILOMBA, G. **Plantation Memories**: Episodes of Everyday Racism. Münster: Unrast Verlag, 2010. Disponível em: https://schwarzemilch.files.wordpress.com/2012/05/kilomba-grada_2010_plantation-memories.pdf. Acesso em: 19 out 2019.

KING, A. M. **Os cabelos como fruto do que brota de nossas cabeças**. Geledés Instituto da Mulher Negra, 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/os-cabelos-como-fruto-do-que-brota-de-nossas-cabeças/>. Acesso em: 5 jun. 2018.

LEMOS, A. Cultura da mobilidade. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 40, p. 28-35, dez. 2009. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/6314/4589>. Acesso em: 15 nov. 2019.

LÉVY, P. **As tecnologias da Inteligência**. O futuro do pensamento na era da informática. 1. ed. Rio de Janeiro : Editora 34, 1993.

LÉVY, P. **Cibercultura**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

LIMA, M. Trajetória educacional e realização sócio-econômica das mulheres negras. **Estudos Feministas**, ano 3, n. 2, p. 489-495, 1995.

LIMA, E.; LIMA, M.. **Cartografia do feminismo negro, 2016**. Disponível em: http://d3nv1jy4u7zmsc.cloudfront.net/wp-content/uploads/2016/11/Cartografia_Feminismo-negro.pdf. Acesso em: 3 ago. 2018.

LODY, R. **Cabelos de Axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Ed. Senac Nacional, 2004.

LOPES, V. N. Racismo, Preconceito e Discriminação. *In*: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2001.

LOPES, L. P. M. **Identidades fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2006.

MACHADO, M. R. A.; LIMA, M.; NERIS, N. Racismo e insulto racial na sociedade brasileira: dinâmicas de reconhecimento e invisibilização a partir do direito. **Novos estud. CEBRAP**, São Paulo, v. 35, n. 3, nov. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002016000300011. Acesso em: 12 nov. 2018.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. 3. ed. Campinas, SP: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas. 1997.

MALTA, R. B.; OLIVEIRA, L. T. B. de. Enegrecendo as redes: o ativismo de mulheres negras no espaço virtual. **GÊNERO**, Niterói, v.16, n.2, p. 55-69, 1.sem. 2016.

MATURANA, H; VARELA, F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Campinas: Editora Psy, 1995.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. Paris:N-1 edições, 2019.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2019.

MBEMBE, A. **On the postcolony**. Berkeley: University of California Press, 2001a.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001b.

MIGNOLO, W. Desafios Decoloniais Hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, PR, v.1, n.1 p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, W. **Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NOGUEIRA, I. B. **Significações do Corpo Negro**. Tese (Doutorado em Psicologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social**, v. 19, n. 1, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/MyPMV9Qph3VrbSNDGvW9PKc/abstract/?lang=pt> . Acesso em: 9 jun. 2018.

OLIVEIRA, M. L. L. **Transformações das Desigualdades de Gênero?** Narrativas da vida cotidiana e empoderamento de mulheres de Assentamentos do Cariri Paraibano. 2007. 169 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 3. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

ORLANDI, E. P. A contrapelo: incursão teórica na tecnologia - discurso eletrônico, escola, cidade. **Rua: Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade**, Campinas, v. 2, n. 16, p.5-17, 11 nov. 2010. Semestral. Disponível em: <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/pages/home/index.rua?acessar=16-2>. Acesso em: 3 out. 2018.

PARÉ, M. L. **Auto-imagem e auto-estima na criança negra: um olhar sobre o seu desempenho escolar**. 2000. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

PAZ, T. S; JUNQUEIRA, E.S. Processos formativos de uma mídia ninja e as nova narrativas do ativismo no contexto da cibercultura. **Revista Holos**, v. 4, 2016.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas: UNICAMP, 1988.

PÊCHEUX, M. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre *et al.* (org.). **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 1999.

PEREIRA, B. P. **De escravas a empregadas domésticas – A dimensão social e o “lugar” das mulheres negras no pós-abolição**. 2011. Disponível em

http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308183602_ARQUIVO_ArtigoANPUH-Bergman.pdf. Acesso em: 5 ago 2018.

PIEDADE, V. **Dororidade**. Rio de Janeiro: Nós, 2017.

REIS, M. N. R.; ANDRADE, M. F. F. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista espaço acadêmico**, n. 202, mar. 2018. Disponível em: [file:///C:/Users/cinpa/Downloads/41070-185045-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/cinpa/Downloads/41070-185045-1-PB%20(2).pdf). Acesso em: 10 dez. 2019.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

RIBEIRO, D. **Quem tem medo do feminismo negro?** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2018.

ROSEVICS, Larissa (org.). **Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Perse, 2017.

SALES JR, R. L. **Raça e justiça: o mito da democracia racial e racismo institucional no fluxo de justiça**. Recife, UFPE, 2006.

SANTOS, V. S.; VERGANO-JUNGER, C. Hiperficção e letramento na era digital. **Revista Intercâmbio**, São Paulo, v. 30, p. 95-111, 2015. ISSN 2237-759x

SILVA, S. A. **Racismo e sexualidade nas representações de negras e mestiças no final do século XIX e início do século XX**. 2008. Dissertação (Mestrado) - Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

SPIVAK, G **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

SANTOS, J. S. Gramsci e o papel dos intelectuais nos movimentos sociais. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 102, p. 147-153, 2009. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/7128> . Acesso em: 10 maio 2018.

SANTOS, N. R. B. **Do Black Power ao cabelo crespo – a construção da identidade negra através do cabelo**. CELACC, São Paulo USP, 2013. Disponível em: <http://celacc.eca.usp.br/pt-br/celacc-tcc/811/detalhe>. Acesso em: 22 jun. 2019.

SIBILIA, P. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

TEIXEIRA, M. P. **Negros na universidade: identidades e trajetórias de ascensão social no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

TELES, J. **O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnica**. São Paulo: FFLCH/USP, 1999. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/26356814_O_negro_no_espelho_imagens_e_discursos_nos_saloes_de_beleza_eticos Acesso em: 31 ago. 2015.

VERGNANO-JUNGER, C. Elaboração de materiais para o ensino de espanhol como língua estrangeira com apoio da internet. **Calidoscópio**, v.8, n.1, p. 24-37, 2010. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/156>. Acesso: 07 dez. 2018.

VERGNANO-JUNGER, C. Letramento na era da informação: A questão da leitura em meio digital na pesquisa científica universitária. **Revista Matraga**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 36, 2015.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e reviver. *In*: CANDAU, Vera Maria (org.). **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: [s.n.], 2009. Disponível em: <https://document.onl/documents/walsh-catherine-interculturalidade-critica-e-pedagogia-decolonial.html?page=2>. Acesso em: 07 dez. 2019.

WALSH, Catherine (ed.). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013. t. 1.

WESCHENFELDER, V. I; FABRIS, E. T. H. Blogueiras Negras: Sou mulher! Sou preta! Formas de subjetivação da mulher negra contemporânea. *In*: SBECE, 6.; SIECE 3., 2015, São Paulo. **Educação, transgressões e narcisismo**. São Paulo: [s.n.], 2015. Disponível em: http://www.sbece.com.br/2015/resources/anais/3/1430099291_ARQUIVO_ArtigoSBECE2015VivianeeEli.pdf . Acesso em: 6 jan. 2019.

ANEXO A - “Mas com esse cabelo!?”

No Brasil, como em grande parte dos países sob regime capitalista, vivemos a farsa da democracia liberal, que pressupõe, mediante a divisão de classes, possível mobilidade de indivíduos para qualquer dessas divisões, ou seja, através do mérito individual, podemos segundo esta lógica, conquistar status superiores e o que deriva desses respectivos status (poder econômico, político, e etc).

Há de nos sentirmos aliviados portanto, porque vivemos num país mais democrático do que a Índia por exemplo, que apesar de ter sido legalmente abolido, o sistema de castas ainda faz parte da organização daquela sociedade. A grosso modo, o sistema de castas indiano divide a sociedade segundo extratos sociais imutáveis – do ponto de vista da possibilidade de mudança do indivíduo de uma casta para outra – e hereditários. Indivíduos que nascem numa dada casta deve se voltar para atividades próprias desta e ocupar os postos que lhes são respectivos no campo do trabalho, da política e em todas as esferas sociais. Esses indivíduos deverão se relacionar com pessoas desse mesmo extrato – ou nos que estão em suas proximidades imediatas – e seus filhos pertencerão ao mesmo grupo social.

Dada esta suposta possibilidade de ascensão de classe, no Brasil, pra quem quer melhorar de vida o segredo é: conquiste por mérito próprio seu lugar, certo? Não, infelizmente é preciso dizer que não é por aí. Recentemente nas redes sociais circulou de forma viral um vídeo em que o apresentador Silvio Santos, entrevistando algumas crianças, perguntou o que eles queriam ser quando crescessem. A mocinha negra de cabelos crespos e grandes respondeu que seu objetivo era ser atriz, “mas com esse cabelo?” Silvio Santos não pôde conter seu espanto.

Quem é negro sabe. Chegamos: e antes de falarmos qualquer coisa, nossa negritude já falou por nós. Essa negritude diz para os outros – ao menos assim interpretam, que se estamos caminhando num condomínio de luxo é porque estamos indo pr’o trabalho na casa de alguma patroa ou para a portaria de algumas daquelas mansões. Diz que se estamos num prédio de luxo, o elevador que deveremos nos dirigir é o de serviço. Que em shopping centers somos os clientes suspeitos que deverão ser seguidos para que não roubemos nada, e caso algum roubo tenha acontecido, fomos nós.

Nossa negritude parece dizer para os outros que, para as mulheres jovens negras trabalharem em espaços de moda como modelos, ou atendentes de loja de grifes, ou em evento, elas precisam alisar os cabelos, porque “com esse cabelo” não dá. As portas para as postos de poder tem um molde cujo cabelo crespo não passa, cuja pele negra é barrada. Somos tomos barrados no baile, disse Edson Gomes. Diante disso, como sustentamos a suposta mobilidade de classes se antes de ricos ou pobres, competentes, escolarizados ou não, somos pretos, suspeitos, fogosos, folgados, ignorantes e criminosos?

Infelizmente o mito do enriquecimento, é apenas um mito, porque mesmo enriquecendo, um preto não deixa de ser discriminado. Um dos melhores exemplos que temos foram os rolezinhos, desde quando um grupo de jovens passeando por um shopping se tornou tão perigoso, quando antes nunca foi? Passou a ser perigoso quando esse grupo foi formado por negros.

Diferente do que ocorreu em países como a África do Sul e os Estados Unidos, casos mais conhecidos dos outros países do mundo, cá não ocorreu após a abolição, nenhuma política institucional, nacional que abertamente admitisse o objetivo de dividir o espaço público entre negros e brancos, ao menos não nestes termos. Isso que já foi discutido em diversos outros textos e que não há necessidade de se aprofundar aqui, é um dos motivos principais para que nosso povo negue que o racismo existe, e também que não tenhamos ainda tratado este problema como ele deve ser tratado. Temos ainda cautela, medo de exagerar, receio de falar até as últimas conseqüências, até porque sua solução acaba roendo um dos próprios pilares do sistema capitalista.

E nisso introduzo a relação entre o sistema de castas – essa forma de organização que coloca seres humanos em quadrados pelos quais não poderão escapar, nem seus descendentes – e o racismo no Brasil. O sistema de castas brasileiro, além da sua manifestação através do racismo, se mostra na classe de policiais e membros das Forças Armadas que estão acima da Constituição do país e que nunca foram nem nunca serão julgados pelos crimes que cometeram na época da ditadura militar brasileira; na classe de poderosos que estão igualmente acima da lei e podem esbanjar infrações de trânsito, violência contra mulher, racismo e até participação em tráfico de drogas, que não são julgados e muito menos condenados.

O racismo velado que temos vivido por mais de um século tem nos custado caro. Ele tem encoberto um sistema de castas no Brasil que não se revela, não se admite, mas que tem travado a relação raça e classe. As mulheres pretas, em grande número organizadas no trabalho doméstico, estão na última posição social durante muitas décadas, e ainda lutam pelo direito de 8h diárias de trabalho e regularização dessa sua atividade que remonta para uma luta dos trabalhadores conquistada já nos anos 30, mas que até hoje não chegou para boa parte da comunidade preta de mulheres.

A meritocracia por si já é cruel e impossível porque deixa de considerar que não partimos do mesmo ponto: partimos uns da favela, outros de comunidades tradicionais, outros de berços de ouro e por isso diferentes pontos de partida nos dão vantagens ou desvantagens sobre o outro. Imagina num sistema de castas sob o qual ‘com esse cabelo você não passa’?

Reconhecer nosso sistema de castas, não é criar divisões onde não existem, para prevenir possíveis futuras acusações sobre este texto, reconhecer o sistema de castas brasileiro é tratar com honestidade o problema do racismo que nos segrega e nos diz que, fugindo das estatísticas, não somos vencedoras ou vencedores, apenas pretos ousados que não sabe que seu lugar não é outro senão as senzalas modernas do quartinho dos fundos da empregada.

BACELAR, Gabriela. Blogueiras Negras. Jan, 2015.

ANEXO B - “Sobre ser negra e bem-sucedida”

Hoje à tarde uma palestra motivacional no Youtube me inspirou a escrever um texto sobre o que é ser bem-sucedido e como conseguir tal objetivo no Brasil. Mas como eu, mulher negra e de periferia poderia falar de um tema desses sem levar em consideração a desigualdade racial do nosso país? Seria impossível falar de sucesso sem abordar a temática do racismo institucional do nosso país, que priva o afrodescendente do acesso a direitos básicos que são fatores essenciais a garantia de uma vida digna. Uma vida na qual não se trabalhe 40 horas por semana para, no m do mês, ganhar apenas o suficiente para pagar contas e comprar alimentação, e ainda assim com muito esforço e não raramente com algumas privações.

Não entraremos aqui na esfera daqueles que sequer conseguem um emprego (ops, já entramos), que acabam adentrando o submundo da mendicância, das drogas, da criminalidade e outras formas de exclusão que com tanta normalidade são atribuídas ao caráter da pessoa, e não à forma de organização social injusta e desigual, onde poucas famílias ganham por mês aquilo que a maioria não consegue ganhar nem em uma vida inteira. É o capitalismo nosso de cada dia do qual poderemos nos ater de forma mais detalhada em outra oportunidade.

Mas o que quero deixar claro aqui nesse texto é a necessidade de se falar sobre a ideia de ser bem-sucedido para a pessoa negra no Brasil, um país construído sobre um regime escravocrata que durou 300 anos, e cujo governo só muito tardiamente resolveu implantar políticas de reparação e isso pela pressão do movimento negro e não por bondade ou bom senso. Não vamos também falar do quanto essas políticas são enfrentadas de forma atroz pela elite cruel e egoísta (ops, falamos) que reluta em reconhecer os privilégios que seus antepassados lhes deixaram, privilégios esses conseguidos na base da exploração, da pilhagem, de assassinatos.

E por que é preciso falar? Por que o silêncio nos afeta de maneira negativa, nos faz pensar que há algo errado conosco. Só hoje percebo a falta que me fez nunca ter visto esse tipo de debate nas escolas, na mídia, ou mesmo entre nossos amigos que, seguindo a linha de pensamento da nossa suposta democracia racial, afirmam não haver problemas relacionados ao racismo numa terra onde ninguém é de fato negro ou branco, por que somos todos miscigenados. Vejam como toda a construção do processo é cruel.

Então vamos falar. Como estudante universitária, tenho acompanhado casos de colegas, com transtornos psiquiátricos dos mais diversos, depressão, ansiedade, síndrome do pânico e muitas vezes mais de um desses problemas, e que infelizmente não tem acesso a um tratamento adequado. O engraçado é que também sou moradora da periferia e dentro desse contexto ainda não vi casos de pessoas com esses quadros de saúde, o que não as exclui de outros, como alcoolismo e dependência química em geral.

Longe de mim querer adentrar em análise psicológica, mas até que me seja possível empreender a minha sonhada pesquisa na área com essa temática, gostaria que algum profissional da

psicologia, psiquiatria, psicanálise ou psicoterapia me dissesse se pensar demais em problemas faz bem. Se ter consciência de limitações que são completamente alheias aos nossos esforços pode manter alguém equilibrado sem que essas questões sejam trabalhadas por um profissional. Ficarei extremamente grata com essa contribuição.

Um dos relatos mais tristes que já ouvi na minha vida foi o de uma amiga (preciso dizer que é negra?) que disse se sentir culpada por não poder ter assistido melhor sua mãe doente. Tratava-se de um quadro de saúde grave, que como todos sabem, é quase sempre uma sentença de morte para aqueles que dependem do sistema público de saúde. A mãe da minha amiga faleceu, e além da dor extrema de perder aquela a quem mais se ama na vida, a menina ainda se sentiu culpada por não cumprir um papel que era do estado, mesmo estado que negligencia também a educação e o acesso à cultura.

O fato é que, além de termos consciência de não possuímos recursos para proporcionar uma vida melhor a nós e aqueles que amamos, temos também consciência de que essa situação pode não melhorar nem a curto nem a longo prazo. Não é ser negativa, ou talvez seja, mas vamos à análise dos fatos.

Quando entramos em espaços em que os postos de trabalho, sobretudo os mais altos, dependem de um nível de escolaridade mais elevado, percebemos a presença massiva de indivíduos brancos, e isso mesmo em uma cidade como Salvador, cidade com a maior concentração de negros fora do continente africano. Já estive em alguns desses espaços e tive a oportunidade de conhecer algumas dessas pessoas, e o que se percebe é que nenhuma delas nasceu com um dom especial, ou que conseguiu estar ali a base de sangue, suor e lágrimas como supõe os defensores da meritocracia. São pessoas cujas famílias puderam proporcionar, não apenas uma educação escolar privilegiada, como também acesso à cultura, lazer, e a própria valorização de tudo isso, já que não vivem com foco na sobrevivência. E os negros?

Não lembro onde li que a vida da pessoa negra no Brasil por si só já é um ato político e não há como questionar tal afirmação. Desde as condições em que os negros foram transportados no período de escravidão, às formas como eram tratadas e o modo como ainda vivemos, privados de tantas coisas importantes e sendo alvo da polícia, estar vivo já é muito e precisamos ter consciência disso. Em um vídeo da Youtuber Natály Neri, a jovem fala da importância de se conhecer formas de vida “zen” e saudável e como esse tipo de questão não chega à população negra que vive sufocada em meio a questões tidas como supostamente mais importantes (sim, mas importantes do que a saúde, avalie aí), como o trabalho e até mesmo a militância. Essa é uma ideia advinda de uma concepção racista e desumana da pessoa negra, que a associa a um corpo “oco”, mera força de trabalho.

Então como ser bem-sucedido diante de tudo isso? Antes de responder, gostaria de dizer como comecei a escrever esse texto.

Eu estava tentando estudar numa bela tarde de domingo quando me vi impossibilitada de dar prosseguimento a essa atividade em função do barulho ao meu redor. Minha casa é pequena, meu quarto não tem porta e meus pais gostam de assistir televisão, uma forma de entretenimento barata que os ajuda a dispersar dos problemas do dia-a-dia. Meus vizinhos também gostam de ouvir um som bem alto no fim de semana, e como criticá-los, se após suas rotinas esmagadoras, extravasar na segurança de sua casa, a custo praticamente zero lhes parece uma boa opção? Não é culpa deles se no bairro não tem teatro, cinema, museu, biblioteca (para eu estudar, inclusive), parque ou nenhum espaço de lazer para levar os filhos. Também não é culpa deles se transporte coletivo no fim de semana é um evento raro que os desanima não apenas de ir às praias da cidade como também de ir aos espaços culturais já citados, que muitas vezes eles sequer conhecem a existência ou importância, pois não foram ensinados a apreciá-los em suas escolas públicas sucateadas, com professores mal remunerados e desmotivados, e muito menos em suas casas, onde os pais certamente tiveram muito menos “oportunidades”. Não falemos então dos pais dos pais ou dos seus avós por que sabemos que a tendência é piorar.

O fato é que desisti de estudar (leia-se não consegui) e comecei a me sentir mal. Fiquei ansiosa com a proximidade da prova e com a quantidade de assuntos que ainda havia para estudar, culpada por não conseguir assimilar o conteúdo em meio ao barulho e preocupada com a possibilidade de sofrer um ataque de pânico (mencionei que já sofri muito com o problema?). Deitei no chão, comecei a meditar, procurei umas músicas relaxantes no Youtube e o canal sugeriu a palestra de um homem branco que falava sobre como alcançar objetivos, pensar positivo, e outras teorias motivacionais de livros de autoajuda. Claro que eu já fiquei alerta quanto à possibilidade de o lugar de fala dele ter pouco a me dizer, mas comecei a ver o vídeo e o rapaz dizia coisas interessantes, tinha leituras muito boas e eu continuei assistir.

Foi então que em meio à palestra, ele começou a falar de suas experiências pessoais, de como foi difícil chegar até ali e inevitavelmente eu comecei a gargalhar daquele relato. O cidadão disse que quando criança morava numa casa bonita que tinha uma árvore grande no quintal, prestou vestibular aos 16 anos para engenharia, que com 21 anos fez sua primeira palestra para 200 pessoas, e por aí vai. Longe de mim querer desmerecer o moço, aqui deixo muito claro meu respeito por sua pessoa e sua história, mas eu buscava ajuda para entender minha própria dinâmica de vida, e comparando com a dele, ou eu ria ou eu chorava. E tenho muito senso de humor.

Além desse fato, recentemente discuti com uma amiga branca que, diante de uma postagem minha sobre um jovem negro aprovado em primeiro lugar no vestibular de uma universidade federal, afirmou que o segredo era estudar, independente da cor. Nesse caso me chamou atenção a insensibilidade das pessoas brancas para com os problemas daqueles que lhe são próximos, ignorando os números e os fatos históricos ao usar argumentos como “também existem brancos pobres”. Aí você precisa parar o que está fazendo pra dizer a pessoa que está falando da regra, e não de exceção

(também existem negros ricos, né?), dentre outras coisas que ela DEVERIA saber, pois teve e tem acesso a informação.

Acredito que o breve relato sobre a experiência pessoal que me fez escrever esse texto pode ser visto pelos defensores da meritocracia como “choro”, “mimimi” e outros adjetivos que essas pessoas usam nas redes sociais para menosprezar a luta dos negros e outros grupos historicamente oprimidos. Da mesma forma não duvido que os adeptos às teorias motivacionais pudessem entender como desculpas, negatividade ou coisa parecida. Mas eu sei que não é e as outras pessoas que vivenciam essa mesma realidade também sabem que não, por que sim, vários amigos já comentaram comigo sobre a dificuldade que têm em estudar em suas casas, por razões idênticas ou parecidas àquelas que apresentei. E antes que algum desavisado mencione as nossas poucas bibliotecas públicas, lamento em lembrar que elas estão todas longe da maioria de nós, e muito perto umas das outras.

Acredito também que as pessoas privilegiadas por terem tido acesso a educação e que quando adulta se tornam “bem-sucedidas” tem sim plena consciência dos problemas enfrentados pela população negra, bem como de onde se originam (afinal elas estudaram, não é?). Mas não reconhecem por que se o fizessem, precisariam admitir que não são superiores, como gostam de pensar, e que são egoístas por não fazerem absolutamente nada para tentar mudar essa estrutura desigual de que se beneficiam, já que isso não é “problema deles”. Por essa mesma questão também se incomodam quando o assunto é discutido. Elas precisam urgentemente parar de defender unicamente seus interesses e praticar empatia, aprender a ouvir o outro e entender problemas que não lhes atinge na mesma medida que atinge o outro.

Sim, mas e sobre ser bem-sucedido? Bom, acredito que existam diferentes concepções para esse termo, mas para mim significa ser feliz. Ter, além de do básico para uma vida confortável, uma consciência tranquila e em paz, ter por perto as pessoas que amamos e ser amados também. Ter a possibilidade de viajar e conhecer outros lugares, outras culturas e de ler bons livros. É óbvio que alguns itens dessa lista dependem de dinheiro, certo? Então qual o segredo?

Acredito que seja acesso e oportunidade. Acesso à educação de qualidade, a melhores condições de trabalho, a saúde, a cultura, ao lazer, e oportunidade de desenvolvermos nossas capacidades intelectuais. E digo segredo por que isso é silenciado todos os dias enquanto nossa hipocrisia cultural nos faz pensar que as conquistas são fruto unicamente de esforço pessoal. Que se a maior parte da população negra no Brasil é pobre, e vice-versa é por que não somos capazes.

Portanto precisamos entender que se nos sentimos ansiosos, desmotivados e tristes diante das nossas frustrações, nada disso é culpa nossa. Não somos fracos nem desprovidos de inteligência, apenas temos mais obstáculos que os ditos bem sucedidos, queiram eles reconhecer ou não. Vamos respeitar nosso tempo e nossa história de vida, reconhecer cada uma das nossas vitórias e nunca deixar que alguém nos diga que se não conseguimos alguma coisa é por que não nos esforçamos o

suficiente, ou por qualquer outra razão que nos aponte como culpados. Afinal, nesse contexto que temos, ser negro vivo no Brasil já é ser bem sucedido. Bem mais do que isso na verdade.

QUEIROZ, Larissa. *Blogueiras Negras*. Mar, 2018.

ANEXO C - “Meu black não quer sua progressiva”

Em 20 anos de vida eu nunca vi tantas mulheres assumirem seus cabelos afros como vejo agora, chegou o momento em que estamos dizendo não a chapinha, alisamentos, progressivas, relaxamentos, aos comerciais de TV, a anúncios publicitários e estamos dando espeço a grupos, páginas nas redes sociais e blogs direcionados ao cuidado e valorização desse tipo de cabelo.

Esse movimento em prol ao cabelo natural vem ganhando espaço não só na internet, mas também em outras mídias. E isso é muito louvável pois, a mídia pouco interfere ao nosso favor, como armar para uma mulher negra que ela é bonita, se a revista ignora seu tom de pele? Como aceitar seu cabelo se no outdoor diz que para cabelo ruim a solução é o liso perfeito? Como exaltar a beleza afro se não nos vemos nos rótulos dos produtos de beleza?

Assumir o cabelo afro numa sociedade como a nossa em que as normas e padrões de beleza eurocêntricos já estão arraigados na nossa cultura e sustentados pelo tripé da ditadura do cabelo liso: alisamento, chapinha e progressiva, é um ato político. Essa ditadura é uma construção social que reproduzimos de forma natural, não queremos ser o que somos e nem parecer com o que parecemos, historicamente a estética negra é inferiorizada e ridicularizada: quadril, lábios e nariz grandes demais e o “cabelo ruim”. O termo “cabelo ruim” é empregado para se referir a cabelos crespos, pois cabelo “bom” é cabelo liso e na medida em que você carrega algo ruim no seu corpo como você pode ter autoestima? Mas aí vem em tona outra ditadura: a do cacho perfeito!!!! É isso mesmo, cacho perfeito! Como se já não bastasse toda a opressão da sociedade para o lisíssimo agora essa mesma sociedade arrumou outra forma de opressão.

A maioria das mulheres que assumiram a pouco seus cabelos naturais, que passaram pela transição capilar já deve ter ouvido frases do tipo “mas ele não vai cachear, não?” “Ele vai car assim sem cachos denidos?” “Você precisa dar um jeito desse cabelo denir” “O que você vai fazer se ele car crespo e não cachear?” Eis que vos dou uma notícia agora: existem cabelos crespos e cacheados e eles são assim, como são. O que eu percebo nesses poucos meses de cabelo natural é que cabelos com cachos denidos e controlados é melhor aceito na sociedade e que cabelo crespo e armado sem “cachinhos-perfeição” incomodam muito. É como se os cabelos com cachos denidos e controlados já fossem uma concessão da sociedade e os que não se enquadram nesse tipo de cabelo causam olhares atravessados e uma imensa vontade de dizer: “prende esse cabelo que está muito armado menina, dá um jeito nisso”.

O que acontece é uma hierarquização do cabelo afro onde é imposto que um cabelo é “melhor” que outro seja pela sua textura, comprimento, volume ou denição dos cachos. Os cabelos crespos que por vezes são aconselhados a se manterem presos, escondidos ou lisos porque esse tipo de cabelo é feio, quando as mulheres crespas decidem como em um ato político assumirem sua identidade, se deparam com uma hierarquização cercada de preconceito. Mas o fato é que não existem cabelos melhores ou piores que os outros, cada um tem sua beleza em sua especificidade e

peculiaridades. No que diz respeito as relações étnicos raciais o cabelo é determinante, gostar do cabelo é sobretudo gostar do seu corpo. Admirar e enaltecer sua imagem, reforçar a beleza de sua cor, ter o sentimento de pertencimento a sua raça e acima de tudo se sentir linda é o que realmente importa.

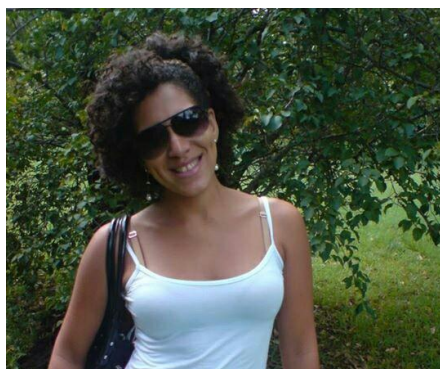
REIS, Ana Carolina. *Blogueiras Negras*. Dez, 2014.

ANEXO D - “Seu cabelo black combina com qualquer roupa”

Nesse post falarei do que eu considero o ponto forte da identidade da militante negra, o cabelo. Assumir o cabelo natural é um ato de militância. Já falei anteriormente sobre como sofremos violência de amigxs, companheirxs, familiares, da sociedade em geral quando não seguimos a ditadura do cabelo liso. Sofri muito preconceito por causa do meu cabelo na infância, adolescência e na idade adulta, foi graças ao bom senso da minha mãe que tanto o meu cabelo e o de minha irmã não foram alisados tão cedo, na infância.

E por acaso, minha mãe, essa mulher de bom senso, era branca. Sim, a não aceitação do nosso cabelo não vinha da parte branca da família, vinha justo de nossxs iguais. Sim, temos nossa identidade tão apagada com esses séculos de humilhação e racismo que são xs próprixs negrxs que não aceitam seu cabelo natural, aprendemos que nossa cor, nosso cabelo, nossos traços são feios, devemos alisar o cabelo, fazer cirurgias para ficarmos com traços mais brancos. Muitas negras fazem isso, usando a desculpa de economia, praticidade, algumas dizendo que é pra fugir do preconceito (“quem é você para me julgar? Você tem cabelo de branca, nunca sofreu com racismo”), alisam seus cabelos. Hoje não quero falar apenas subjetivamente do alisamento, farei uma explicação mais palpável de como a praticidade e a economia são desculpas para um preconceito enfiado goela a baixo em nós, negras, desde muito antes das químicas “milagrosas” e aparelhos elétricos para “embranquecer” nossos cabelos.

Desenhei uma história em quadrinho que falava justamente de como a negra sofre com a ditadura de ser branca desde o fim da escravidão, a busca para parecer branca leva essa a alisar cabelo com pente quente. E a reação, fingir ser branca não funcionava, foi quando essa negra assumiu seu black e teve voz que finalmente conseguiu um emprego. Essa ficção com base na história pós abolição aqui na cidade de Juiz de Fora eu uso aqui como uma metáfora sobre assumir-se. Desenhei esse quadrinho na época em que minha irmã aceitou seu cabelo, então baseei a protagonista nela, como uma forma de falar de meu orgulho por ela.



Falei da minha irmã pois sei de algumas desculpas usadas para se alisar o cabelo e, desejo com a história da minha irmã desfazer de forma lógica essas desculpas. A primeira e mais fácil de destruir é

a de que o black combina com alguns estilos, alternativas, hippies, dependendo de como a mulher se veste não fica bem. Pelo perfil da minha irmã, advogada impecável, que vive vestida para ir a fórum, escritório e audiências, o senso comum a imaginaria de cabelo alisado. Seu black combina com qualquer roupa que coloca.

Minha irmã usou todas químicas “inovadoras” até o ano de 2009, foi uma adolescente de cabelo liso, diferente de mim que nasci com o cabelo cacheado, o cabelo da Lia é crespo. E quem vê fotos de seu cabelo alisado sabe o quanto ela ficou mais bonita de cabelo black, mas isso não preciso falar, a foto de antes e depois prova isso. O legal aqui é que a Lia me falou dos gastos de manter o cabelo liso e da falta de praticidade também. Minha irmã assumiu o black sem o BC, não entro no detalhe do BC pois é uma discussão muito longa sobre aceitação do feminino, como ver a identidade da mulher sem cabelos compridos.

Lia fez texturização nos cabelos até poder retirar todo o pedaço com química do cabelo e, pelo que ela fala e eu notei, o momento mais trabalhoso na transição foi menos trabalhoso que esticar cabelo a cada lavagem, manter o cabelo sem lavar, todo o desespero de mulheres alisadas. Dormir de touca para não marcar o cabelo, ir a piscinas e não entrar na água, nada disso a pertencia mais. Hoje em dia, com cabelo 100% natural, minha irmã aderiu ao pente garfo e nem se estressa em acordar super cedo nos dias de lavar o cabelo. Praticidade de cabelo alisado eu nunca conheci.

Sobre os gastos, minha irmã alisava o cabelo no salão, mas em salão ou em casa, a química é muito cara e vem com todo um preparo de baterias de hidratações para manter o cabelo menos quebradiço e frágil possível, o que nunca era realmente um cabelo saudável. Cabelo de química forte suga o hidratante e vive opaco e poroso, então era muito creme e pouco resultado. Outras meninas que já usaram química reclamam de cabelo opaco, não é só a Lia que fala na diferença de antigamente para hoje. E, além do gasto com química, cabeleireiro, hidratação excessiva, ainda tinha a conta de luz, muito mais alta, pelo uso excessivo de secador e prancha (chapinha ou piastra) para alisar em casa e economizar um pouco com salão de beleza.

Assumir o black virou uma onda aqui em Juiz de Fora nesses últimos anos, não acredito que seja passageiro, acho que mulheres e homens estão finalmente tomando coragem de bater de frente com o status quo mesmo! Sei que muita gente já me falou que não sei o que é sofrer com racismo, mas já sofri, com cabelos de cachos ou de dreads, já fui vista como “suspeita” por ter traços negros que tanto me orgulho, já fui objetificada por esses mesmos traços. E tanto eu quanto a Lia, já sofremos preconceito de mulheres negras, que ainda mantém sua própria humilhação e humilhação de outras por terem aprendido os clichês do pensamento racista de que “cabelo alisado é mais prático” ou “é coisa de marginal” ou, às vezes, não nos atinge mas ainda se atinge ao falar “não combina comigo/meu rosto/meu estilo o black”. Aprendemos que isso é a verdade única e reproduzimos.

Nesse último mês, a Lia ficou em segundo lugar num concurso de modelos black no facebook, é preciso mostrar orgulho, afirmar o quanto ela é corajosa e militante, deixando o pensamento senso comum e se assumindo negra.

JOKER, Sarah. Blogueiras Negras. Jun, 2013.

ANEXO E - “Negra, porém bonita e inteligente”

Dia 17 de abril de 2016 não só foi o dia de uma das decisões mais importantes para o cenário político brasileiro, desde a redemocratização, como foi um dia de decepções para determinados grupos sociais. O deputado Tiririca (PR/SP) decepcionou os profissionais do circo, Sérgio Reis (PRB/SP) foi descoberto como deputado (ironia), Wlad Costa (Solidariedade/PA) foi indicado como o deputado mais faltoso do Congresso Nacional, Jean Willys (PSOL/RJ) provocou a ira da direita e o frisson nos aliados após direcionar (e errar!) um cuspe a Jair Bolsonaro (PSC/RJ) que o vinha provocando há algum tempo, entre outras cenas.

De acordo com a jornalista Flávia Oliveira (<http://blogs.oglobo.globo.com/avia-oliveira/post/camara-so-tera-dez-deputadas-negras-551968.html>), no último pleito nacional foram eleitas apenas 10 mulheres negras entre os 513 parlamentares. Ou seja, a nós, mulheres negras, cabe pouquíssima representatividade no cenário político nacional. Temos menos de 1% de representatividade entre deputadas e deputados federais eleitos, ainda que a população negra seja mais de 50% dos 190 milhões de brasileiros. Ainda assim, mesmo sendo apenas 10 mulheres negras, são todas diferentes umas das outras, inclusive as que são de mesmo partido.

Logo, os votos pelo impeachment de Dilma também tiveram motivações diferentes. De 513 deputados federais, foram 367 votos a favor do impeachment. A suprema maioria desses votos é de homens brancos, de classe média/ricos e muitos estão no 3º, 4º, 5º mandato, isto é, estão deputados há pelo menos 12 anos. De acordo com o site nexojournal.com.br (<https://www.nexojournal.com.br/graco/2016/04/18/A-votação-doimpeachment-na-Câmara-em-15-grácos>), o centro-oeste, o sul e o sudeste, respectivamente, foram as regiões cujos deputados votaram majoritariamente pelo impeachment.

Entre as bancadas temáticas, todas votaram majoritariamente pela saída de Dilma, incluindo a bancada de Direitos Humanos e das Mulheres. Mais de 50%, das 51 deputadas, votou a favor do impeachment, inclusive duas das 10 deputadas negras, ambas do Partido Republicano Brasileiro (PRB), que votou 100% a favor da cassação do mandato da presidenta. A deputada Eronildes Vasconcelos Carvalho, Tia Eron (<https://www.facebook.com/TiaEron/?fref=ts>) (PRB/BA), foi uma dessas pessoas.

Em seu discurso Eron declarou: “Eu sou a voz da mulher negra e da mulher nordestina, que não quer mais a migalha do Governo Federal porque tem dignidade para trabalhar e para vencer, (...) eu sou a voz dos jovens, das crianças da minha Salvador (...)”.

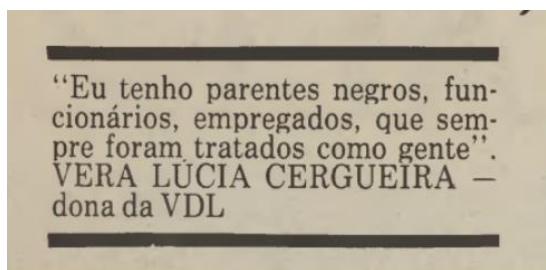
Imediatamente no meu feed do Facebook surgiram várias manifestações de mulheres negras declarando que não são representadas pela deputada Eron. Professoras, estudantes, donas de casa, artistas, ativistas ou não, do Brasil inteiro, dizendo que Eron falasse por si, não generalizasse a voz da mulher negra ou nos reduzisse à sua pessoa. Mas muito provavelmente ela represente sim uma parcela de mulheres negras e de mulheres nordestinas, gostemos ou não.

A grave falácia no discurso de Eron é falar em nome das mulheres negras, especialmente das mulheres negras nordestinas. Anal, somos mais de 48 milhões de mulheres negras no Brasil, de acordo com o censo de 2010 (<http://www.ibge.gov.br/apps/snig/v1/?loc=0&cat=-1,2,-2,4,-3,128&ind=4707>). Não somos todas iguais apenas por sermos mulheres negras. A própria Eron ocupa um espaço político predominantemente masculino e branco e, mesmo que ela não tenha a oportunidade de disputar poder nesse espaço, ocupá-lo já nos diferencia.

Discursos generalistas como o de Eron desconsidera algo de supra importância para nós: as interseções de nossas subjetividades enquanto mulheres negras. É preciso cautela, ciência, compreensão de que não somos todas iguais e que colocar nossas identidades e nossas culturas sob o mesmo rótulo é reproduzir o mesmo discurso racista dos tracantes que sequestraram povos africanos para as Américas e que nos reduziram ao biológico. O voto de Eron agradou uns, desagradou outros. Quando resolvi escrever sobre ela, foi em função de um print feito de um comentário na página de Eron e que tem circulado no Facebook e no Twitter. O texto do print diz

“Tia Eron, você é negra, porém bonita e inteligente. Votou como uma verdadeira patriota pelo impeachment da Dilma”

O comentário é de um homem branco que aparenta entre 50 e 60 anos, advogado, de Mato Grosso do Sul e pelo seu perfil no Facebook é possível perceber que ele é declaradamente a favor do novo golpe. Resolvi escrever sobre a dimensão do discurso racista que está embutido no comentário desse “senhor de bem”, sobre os conceitos de beleza e inteligência e o lugar da mulher negra nessas categorias, mas antes fui analisar outros comentários na página de Eron. Minha hipótese era de que havia outros comentários “elogiosos” como esse vindo de outras pessoas brancas. Mas ao me deparar com os demais comentários, fiquei espantada com as altas doses de machismo e racismo despejados em Eron. Algumas vezes em forma de falsos elogios, mas outras tantas, de forma explícita, proposital e inconsequente, com o único objetivo de desqualificá-la enquanto mulher negra.



*O racismo cordial é discurso inerente à branquidade racista no Brasil.
(Imagem retirada do texto de Luis Alberto Silva – Brasil, Demagogia Racial – no Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, de maio/junho/julho de 1991)*

A direita racista agradece e elogia esta mulher “negra, porém, bonita e inteligente” (sic), uma espécie de racismo cordial dentro da hierarquia racial no Brasil. Como arma o sociólogo Ronaldo Sales Jr (2006, p.230), essa cordialidade é algo como uma “tolerância com reservas”, que diminui a tensão racial.

Mas essa mesma cordialidade não se aplica a “negros impertinentes”. Ou seja, Eron é “digna” de um elogio, apesar de ser negra, pois ser bonita e ser inteligente não são atributos pertencentes às mulheres negras. A beleza das mulheres negras, quando destacada, é quase sempre de cunho sexual, o corpo da mulher negra tem sido socializado para servir basicamente de duas formas: ao trabalho braçal e ao sexo farto. É a dupla imagem da mulher negra: mulata e doméstica, arma Lélia Gonzalez (1984, p. 224). São as eternas violências à autoestima de mulheres negras.

Mas engana-se quem pensa que foram apenas os comentários da direita racista que lotaram a página da deputada Eron. A quantidade de comentários de pessoas de esquerda criticando o voto de Eron com o uso de xingamentos, é enorme. A esquerda branca racista não contemplada por Eron abandona a cordialidade racista e parte para agressões, mas a cordialidade é mantida com Benedita da Silva por ter votado a favor do governo de Dilma. E se Benedita tivesse rompido com o PT e votado pelo impeachment? Haveria cordialidade? As duplas violências destinadas a mulheres negras só reforçam a inescrupulosa hierarquia racial existente no Brasil, na qual a gente preta ainda é vista pela branquidade com subalternidade e, que, desprovida de identidades e subjetividades próprias, acata a ordem do senhor escravocrata.

Recentemente Djamilia Ribeiro publicou um texto no qual compara o “outro absoluto” sobre ser mulher nas obras de Grada Kilomba e Simone de Beauvoir. No texto, Djamilia arma que para Grada Kilomba “o olhar tanto de homens brancos e negros e mulheres brancas contaria a mulher negra num local de subalternidade muito mais difícil de ser ultrapassado” (RIBEIRO, 2016 (<https://blogdaboitempo.com.br/2016/04/07/categoria-do-outro-o-olhar-de-beauvoir-e-grada-kilomba-sobre-ser-mulher/>)).

Dessa forma, referir-se a Eron com expressões como: “neguinha vendida”, “negra horrorosa”, “louca”, “maluca”, “preta colonizada q lambe cu de branco”, são violências e agressões tão racistas e sexistas que reforçam cada vez mais que a condição das mulheres negras é de um outro absoluto, solidificado na subalternidade, que não pode ser sujeito de sua própria fala, muito menos a mulher negra que causa desconforto, seja à direita ou à esquerda. Foram 367 votos a favor do impeachment, por que não fazer a mesma cobrança feroz à branquidade racista, que quer a redução da maioridade penal e permanente criminalização da mulher? Por que não se cobra que os herdeiros da casa grande superem sua tradição escravocrata? A branquidade racista, seja de direita ou de esquerda, mantém seu domínio e seus privilégios em relação aos demais povos no Brasil.

A maioria das mulheres negras que eu conheço não está contemplada na fala de Eron, mas eu nem conheço 20% das mulheres negras no Brasil. Eu concordo com o posicionamento político de

Eron? Nenhum pouco. Não vejo como suas alianças podem nos favorecer. Minha compreensão de luta antirracista inclui lutar para que o povo negro não sofra mais um golpe. E isso inclui pensar na vida da juventude negra e pobre e não apoiar a redução da maioria penal, pensar na vida de mulheres negras e pobres e apoiar a legalização do aborto, não permitir que mulheres estupradas sejam duplamente violentadas.

E isso exige um trabalho árduo de denúncias, busca pelo empoderamento, cruzar estatísticas, projetos, planos e lutas por políticas públicas que diminuam as sequelas de quase 400 anos de escravidão nesse país. Mas mesmo com todas as nossas divergências políticas, jamais estarei conivente com as abordagens racistas e sexistas em relação a Eron ou a qualquer mulher negra.

BARROS, Thiane Neves. *Blogueiras Negras*. Abr, 2016.

ANEXO F - “Mas você não é negra”

Toda vez que alguém me chama de “morena” ou “mulata” eu quero morrer um pouco. Ao mesmo tempo em que imagino que muita gente faça isso por costume, sem saber a violência que tá cometendo, carrego a certeza de que muita gente mede bem as palavras antes de verbalizar. Quando eu corrijo essas pessoas, e peço pra me chamarem de negra, quase sempre recebo um sorriso constrangido. Mas de vez em quando, algumas dessas pessoas acham legal tentar me convencer de que, na verdade, eu só posso ser mulata.

Esses dias eu estava com a minha mãe (que é negra, como eu) na sala de espera do consultório do meu médico, quando começamos a conversar com uma mulher (branca). Conversa vai, conversa vem, e de repente estávamos falando de como as universidades brasileiras têm poucos estudantes negros. Quando eu menciono que sou a única estudante negra da minha turma, a mulher me olha quase aterrorizada e diz: “mas você não é negra, você é morena! Quando alguém é negro de verdade, a gente tem como perceber!”.

A dificuldade que alguns brancos têm em me apontar como negra é bem sintomática de como o racismo é estrutural na nossa sociedade. Para essa mulher (e para muitas outras pessoas como ela) é inconcebível que uma pessoa negra possa estar no mesmo consultório que ela, estudando em uma universidade pública. Para esse tipo de pessoa é assustador assumir que uma negra possa ter acesso aos mesmos serviços, colocar os olhos nas mesmas escolas, frequentar os mesmos shoppings e comprar as mesmas marcas.

Assumir tudo isso representa uma perda de status enorme pra pessoas que tanto se apoiam na posição relativa do branco em relação ao negro na nossa sociedade. Assim, muita gente branca opta por usar termos como “morena” ou “mulata”, descrentes da possibilidade de existir uma pessoa “realmente negra” que compartilhe do mesmo poder aquisitivo. É feita uma associação, quase que automática, de classes média e alta com a população branca e de pobreza com a população negra. Essa associação imediata, combinada ao asco que a nossa sociedade tem do povo pobre e do povo negro, contribui para que exista uma resistência enorme em chamar alguém de negra, como se ser negra fosse uma vergonha. Neste caso, os rótulos de “mulata” ou “morena” se tornam tentativas de embranquecer, de evitar reconhecer que negras e negros possam ter, ou sequer almejar, o mesmo padrão de vida.

O desconforto que alguns sentem em ver o surgimento crescente de uma classe média negra e universitária, ocupando os lugares que nos foram historicamente negados, é cada vez mais latente. Seja na menina branca na livraria que tentou me impedir de comprar um livro porque não acreditou que eu conseguisse ler em inglês, seja nessa senhora no consultório médico: dá pra reconhecer de longe gente que se sente incomodada ao ver uma mulher negra fazendo coisas “tipicamente brancas”. Esse é um dos motivos pelos quais eu faço questão de sempre me declarar negra, especialmente quando estou em ambientes acadêmicos ou profissionais que foram sempre reservados prioritariamente para brancos.

A remuneração de uma mulher negra é 38,5% do salário ([HTTP://redeangola.info/multimedia/retrato-dos-negros-no-brasil](http://redeangola.info/multimedia/retrato-dos-negros-no-brasil)) de um homem branco de mesma escolaridade e função. Sabemos também que a universidade brasileira tem poucas estudantes negras (Dossiê Mulheres Negras (http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_dossie_mulheres_negras.pdf), IPEA, 2013). Conhecemos os resultados violentos do racismo institucional a qual todas nós mulheres negras estamos submetidas diariamente. Nesse sentido, se assumir negra ao ocupar uma posição profissional ou acadêmica usualmente reservada para brancos se torna uma decisão superimportante. É através da armação da nossa identidade que temos força para reclamar nosso espaço na universidade, que denunciemos as violências que sofremos, que exigimos mais igualdade. É através da armação da nossa identidade que mostramos que ocupar as posições profissionais ou acadêmicas que almejamos é nosso direito.

Somos poucas negras na universidade, somos poucas negras com salários justos. Mas na luta para que todas as negras compartilhem desses direitos e tenham vidas dignas, nos recusamos a ser embranquecidas.

PAES, Bárbara. *Blogueiras Negras*. Abr, 2015.

ANEXO G - “Minha carne não é de carnaval, e nem de copa do mundo!”

Há algumas semanas acabou o evento mais esperado do ano, a Copa do Mundo da FIFA de 2014. Muito se discute sobre o legado do mundial, que deixou milhares de pessoas desabrigadas em troca da construção de estádios, fez o governo federal investir milhões de reais em policiamento e armamento e mantém até hoje pessoas presas por se manifestarem. Nos estádios, apenas a elite branca e a classe média brasileira, ou seja, pagamos a conta mas quem viu a Copa de perto foram os estrangeiros e os mais ricos.

Durante o período de realização do evento, outro assunto (que em nada está descolado do projeto global de realização da Copa) chamou muito a atenção: o turismo e a exploração sexual. O tema não foi tão noticiado pela grande mídia quanto a derrota do Brasil por 7×1 contra a Alemanha nas semifinais, mas desde antes o início do evento, os movimentos sociais alertavam sobre o quanto o nível da exploração iria aumentar com a sua aproximação e com as propagandas que traziam mulheres como atrativos aos turistas.

De acordo com uma reportagem veiculada no jornal Folha de São Paulo no início do ano, os empresários da exploração sexual estimavam um aumento de 60% no mercado da prostituição durante o Mundial. Não é fácil encontrar dados sociais sobre a exploração sexual durante a Copa, mas bastava caminhar pelas proximidades dos estádios ou pelas ruas mais frequentadas por turistas nas cidades-sede para ver mulheres, crianças, travestis e transexuais vendendo seus corpos como mercadoria em cada esquina. O jornal britânico Mirror denunciou que meninas de 11 a 14 anos estavam se prostituindo na região do estádio do Itaquerão, na Zona Leste de São Paulo. Para nós, nenhuma novidade, mas um grande motivo de revolta.

A exploração sexual tem raça, gênero e classe. A imagem da “mulata” é vendida como produto de exportação e propaganda para convidar os turistas a visitarem nosso país enquanto durante a Copa o governo federal e a grande mídia se empenharam em convencer a população de que deveríamos receber bem os turistas em nossa casa. A origem da palavra “mulata” é muito curiosa. No período pós escravidão, fortaleceu-se a ideia de que as mulheres brancas eram para casar; as mulheres de pele muito escura eram tão feias que serviam apenas para trabalhar; e as “mulatas”, fruto da miscigenação de negras com brancos, eram apenas para transar, já que assim como o animal (mula) não poderiam ter lhos, e se os tivessem a responsabilidade era exclusivamente delas. Ao que me parece até hoje pouca coisa mudou...

Como se não bastassem a propaganda escandalosa da camiseta da Adidas com um coração que simulava a bunda de uma mulher ou o outdoor de um clube noturno contendo a foto de uma mulher negra fazendo sexo oral em um jogador de futebol, somos obrigadas a ver todos os anos na época do carnaval a imagem hipersexualizada de mulheres negras na televisão, em revistas e em propagandas de agências de turismo.

O mito da democracia racial segue tentando entrar na nossa cabeça que não somos negras, tenta o tempo todo nos embranquecer, só é interessante que nos reconheçamos como negras na hora de explorar nossos corpos. Exportam a ideia de que somos a cara do Brasil, completamos a ideia do país do futebol e do samba, mas infelizmente para algumas mulheres a prostituição não é uma opção. Para muitas mulheres negras moradoras da periferia, que tem em média 5 anos de estudo, segundo pesquisa do IPEA lançada em 2013, a prostituição é talvez a única alternativa de sustentar suas famílias. A precarização do trabalho, a baixa escolarização e a exploração sexual são problemas sociais, mas também raciais. Não fomos campeões da Copa do Mundo, mas estamos no ranking mundial dos países campeões em exploração sexual e tráfico de pessoas. Está na hora de dar um cartão vermelho para o turismo sexual!

NUNES, Paula. Blogueiras Negras. Jul, 2014.

ANEXO H - “Somos negras! Não nos embranquecerão mais”

No final de semana sofri um acidente e agora tenho que ficar praticamente o dia inteiro numa cama. Então comecei a apreciar a beleza das mulheres negras da minha lista de amigos, até mesmo por serem todas tão estilosas, criativas e inspiradoras pra mim. Acabei sentindo vontade de colocar todas num único álbum, passar o dia publicando as fotos conforme as interessadas fossem dando ok na proposta e assim embelezando o feed de notícias com todas aquelas rainhas que pouco são representadas pela mídia, que pouco conseguem se ver em revistas, novelas, passarelas. Que apesar da grande beleza que possuem, pouco são reconhecidas como tal e pouco servem de referência de beleza para as crianças e jovens desse país que exalta o padrão eurocêntrico.

Eu fiquei passeando pelos álbuns de cada uma para escolher as fotos. Nesse passeio eu fui percebendo o quanto quase todas elas já sofreram com o embranquecimento, assim como eu também sofri. As fotos mais antigas mostravam mulheres com cabelos escovados.

Em seguida começavam a aparecer fotos que revelavam a revolta contra o embranquecimento imposto. Uma revolta que com certeza aconteceu de dentro pra fora e que foi contagiando outras e outras e outras rainhas. As fotos revelam épocas e enquanto a foto de um ano específico mostrava cabelos escovados e enormes, a foto de um outro ano mostrava cabelos bem curtos com a legenda “me libertei”. Em outros casos os cabelos escovados, alisados e pranchados foram trocados pelas lindas tranças ou por dreads.

As rainhas começaram a fazer questão de mostrar que estavam amando o cabelo que estava ali renascendo e que já fazia tempo elas nem sabiam mais como eles eram sem as químicas. Fotos antigas mostravam uma beleza oprimida e fotos mais recentes mostravam uma beleza livre. *Black powers*, *pink powers*, tranças, turbantes, negras loiras, negras livres, negras donas de si e ditando as próprias regras e sendo lindas.

De uma foto pra outra o brilho nos olhos era diferente. De uma foto pra outra era possível perceber que as rainhas estavam tomando ciência do poder que elas têm.

Mulheres negras empoderadas, orgulhosas de sua cultura e de suas origens. Mulheres negras que aprenderam a dizer “NÃO” para a escravidão que quer impor um padrão de beleza que não é nosso e que quer oprimir a nossa beleza, a beleza que nasce com a gente, uma escravidão que tem o objetivo de nos embranquecer. Eu percebi que aquelas fotos estavam também mandando um recado para a sociedade racista que não aceita a textura dos nossos cabelos, nem o tom da nossa pele, nem nossos traços físicos, nem nossa cultura. Nas fotos, percebi que aqueles turbantes, cachos, tranças e blacks estavam “gritando”: não somos pardas, nem mulatas, nem morenas. Somos negras e com muito orgulho de nossa beleza e cultura. Não permitiremos mais sermos embranquecidas. Enfim, somos todas Lupita.

ASTROLABIO, Laura. *Blogueiras Negras*. Abr, 2015.

ANEXO I - “Não nasci para ser bonita”: a autoestima da mulher negra”

Quando tinha 13 anos de idade, fui ao clínico geral para fazer uma consulta de rotina. Estava com o uniforme da escola e tranças,- toda feliz pois tinha aprendido a fazer tranças aquele dia – entrei na sala junto com a minha mãe (que é negra também). O médico era branco e logo quando entrei ele já me mediu da cabeça aos pés. Me examinou e tudo mais. E antes de eu sair da sala, me deu recado:

“Como você sai de casa desse jeito, com esse cabelo, com essas tranças malfeitas, não passa um batom, não usa brincos? As meninas da sua idade não são assim, elas se vestem bem, são melhores. Como quer conseguir um namorado desse jeito?”

Depois de escutar tudo isso eu não consegui falar mais nada, minha mãe concordava com tudo o que o médico dizia, o que me deixou mais triste. Quando cheguei em casa, eu chorei. No dia que estava me sentindo bonita, aquele médico tinha me arrasado com todas aquelas palavras.

Além de ele cagar regras na minha aparência, estava me comparando com as meninas da minha idade, da escola, mas essas meninas não usavam tranças, não tinham cabelo crespo, essas meninas não eram NEGRAS. Desde criança minha beleza sempre foi comparada a de uma menina branca. Na listinha das meninas mais bonitas da sala meu nome nem estava lá. Quando as tias da escolinha penteavam meu cabelo, eu só escutava comentários como “cabelo duro”, “cabelo ruim”. Nas brincadeiras sempre alguém me apelidava de MACACA ou chamava meu pai de ORANGOTANGO.

E assim fui crescendo sem autoestima nenhuma. Quantas vezes minha mãe alisava o meu cabelo para ver se as coisas melhoravam? Quantas vezes me achei a menina mais feia? E quantas vezes chorava por não ser o padrão de menina bonita que os meninos tanto desejavam, que por coincidência era branca e tinha cabelos lisos?

Agora com 16 anos percebo que aquele médico racista após me dizer tudo aquilo não entende nada de autoestima. Diante de todas as dificuldades que nós mulheres negras temos que enfrentar, nos aceitar como somos, gostar de nós mesmas é uma questão importante, isso sim é autoestima. Tenho orgulho de ser negra, ter “cabelo duro” e andar do jeito que eu quiser.

E mulheres negras: não deixem que o racismo e o machismo nos abale, somos lindas, somos negras. E devemos nos orgulhar disso.

VIEIRA, Thaís. Blogueiras Negras. Ago, 2013.

ANEXO J - “O meu cabelo não me nega”

Há séculos a mulher negra é vítima do olhar preconceituoso e enviesado da sociedade, sobretudo com relação ao seu cabelo. Isso ainda continua sendo um grande tabu e, como tal, agrega e também expõe opiniões. No ano de 2013, o canal televisivo SBT lançou, em convênio com a multinacional Bombril, no programa exibido aos sábados à tarde – Raul Gil – o quadro de muito sucesso Mulheres que brilham. O que grande parte dos expectadores talvez não percebeu é que, após o lançamento da vinheta do programa ir ao ar, a imagem que a compunha, mais tarde, foi substituída por outra, “simplesmente” porque a primeira favorecia a leitura pejorativa e preconceituosa (metonímica) entre o Bombril (esponja de aço) e o cabelo da mulher negra (claramente reconhecida na imagem 1), reforçando a ideologia da negra de cabelo duro. Em outro momento, aparece modicada tanto no cabelo como em seus traços fenotípicos como mostra a imagem 2.



Assim como a História, a Memória, o Corpo, o cabelo da mulher negra também é uma forma de resistência. Não é de hoje que a sociedade machista, patriarcal, branca nos impôs um padrão de beleza capilar que se diz ideal e que se convencionou ser chamado de cabelo bom e, portanto, bonito, fazendo com que tudo o que fuja disso seja feio ou exótico. As relações de poder que se estabeleciam sobre o corpo (escravidão física), agora agem de forma mais velada, porém não menos agressiva (escravidão simbólica). Sou negra e, quase sempre, uso meu cabelo liso mas, em momento algum, isso faz com que eu negue a minha identidade. A mulher negra de hoje não pode, em hipótese alguma, encaixar-se nos moldes que serviram para lhe encurralar. Do contrário, ela estaria livre dos grilhões, mas presa aos padrões impositivos. Ser negra, acima de qualquer outra coisa, é olhar-se no espelho e amar o que está vendo. É ter cabelo crespo ou cacheado e vê-lo como um mar de possibilidades: na segunda-feira cacheado, terça pranchado, quarta com turbante, quinta dread.... Temos o direito de poder brincar com o nosso cabelo da forma que nós quisermos e não da forma que a sociedade nos obriga a querer, vendo-o, não como moda, mas como um ato de resistência e por isso, um ato político. Isso é liberdade: entender que o nosso cabelo não é duro, não é ruim, não é Bombril, e por isso nos proporciona mil e uma “possibilidades”. Podemos pintá-lo sim, pranchá-lo sim, não por tradição,

imposição, ou por querermos nos encaixar em uma imagem que nos permita uma aceitação social, mas entendendo-o enquanto uma arma de empoderamento, luta, resistência, persistência e poder.

MACHADO, Adeilma. *Blogueiras Negras*. Jan, 2016.

ANEXO K - “E eu não sou uma mulher?”

E eu, negra, não sou uma mulher?

Eu comecei a me interessar pelo feminismo há uns anos. Antes, tinha uma visão generalista e meio romantizada do movimento. Foi quando engravidei e passei a questionar uma série de coisas na minha vida e por consequência na sociedade (ou seria o contrário?) que comecei a ler mais sobre o assunto e também a me rmar mais enfaticamente como mulher negra. Até então, eu me identificava com a história de mulheres que lutaram pelo direito de voto, que lutavam por melhores condições de trabalho, que lutaram pelo direito de se divorciar etc.

No oito de março, olhava as fotos que ilustravam a vida de operárias, como aquelas que foram incendiadas em Nova York, e me sentia tão próxima delas. Dessa luta, da angústia de querer mudar, de tentar fazer com a que a minha lha não tenha que passar pelas mesmas opressões que eu. Há muitos anos eu já me posicionava como negra, mas isso era um fato menor... Anal, eu não sabia direito o que era o racismo e as consequências dele na minha vida. Mas, quando passei a estudar mais sobre o assunto, temas como a representatividade começaram a fazer parte da minha rotina. Inconscientemente meus olhos passaram a buscar pessoas negras em todos os espaços. Foi quando comecei a não me ver naquilo que estudei como sendo a História.

A História que aprendi ao longo da vida é uma história contada sob o ponto de vista eurocêntrico... Ainda é muito voltada para os feitos dos homens. Aos poucos as mulheres foram ganhando alguns capítulos e linhas. Isso suscita o que Chimamanda Adichie fala de o risco de uma história única: quem contou a nossa história só enfocou os pontos que julgou ser interessante, dentro de suas perspectivas de e vivências. Mas e as pessoas negras? Zumbi foi a única referência que tive. Super pontual, algumas linhas no livro. E as mulheres negras? E nós? E eu?

Quando eu olhava o feminismo, o movimento parecia ser uma grande massa de mulheres lutando contras as mesmas coisas, mas com o tempo aprendi que havia diferença nas pautas. Foi quando passei a “enegrecer o meu feminismo”, como diz Sueli Carneiro. Direito a trabalhar: a negra sempre trabalhou, foi escravizada e depois migrou para o cargo de empregada doméstica. Direito ao corpo: a relação da mulher negra com o corpo sempre foi diferente da relação da mulher branca: nossos corpos sempre estiveram expostos. Por isso, querida feminista, me desculpa quando não discuto tanto a opção de me depilar ou não, tenho urgência em lutar contra outras coisas, como a minha vida, já que a morte contra as mulheres negras cresceu 54% no Brasil, como ressaltou o último mapa da violência. Direito ao voto: vocês sabem o porquê de só vemos mulheres brancas votando, em fotos que ilustram a época do voto feminino no Brasil? Porque o voto só se tornou obrigatório alguns anos mais tarde. Vocês acham que as patroas liberavam as empregadas para votar? Bom até hoje há quem não se conforme com os direitos que as trabalhadoras domésticas alcançaram nos últimos anos no Brasil.

Há uns dias quando várias páginas falaram do direito ao voto das mulheres no Brasil, eu cava em todas as fotos procurando as mulheres negras. Não achei. Quando o filme “Sufragistas” estreou, eu não fiquei tão tocada, como ficaria antes. De fato, ainda nem assisti. Mesmo sabendo que as sufragistas inglesas eram majoritariamente brancas e que a não branca mais conhecida é a indiana Soa e que ela foi apagada na narrativa em função de sua condição econômica ser privilegiada. Confesso que fiquei muito incomodada com a fala “eu prefiro ser uma rebelde que uma escrava”, que foi dita no filme e ilustrou a camisa das atrizes em sessões de fotos. Eu gostaria que às mulheres negras que foram escravizadas tivessem dado essa escolha. Não, mulheres, não somos uma grande massa uniforme. Eu sei que neste oito de março vão surgir imagens de operárias. Eu sei que vão falar da tragédia que marcou a data. Devem fazer isso mesmo. Porque foi uma tragédia. Mas continuo aqui inquieta tentando me ver nesse contexto. Tentando me encontrar nessa história do oito de março. Tentando entender porque as nossas tragédias são minimizadas, foram naturalizadas e muitas vezes nem são questionadas.

A minha inquietação não é para desmerecer as conquistas dessas mulheres, mas sim tentar me enxergar nos fatos, nas imagens. Por que a história é branca? As pessoas negras não participaram, foram apagadas, tiveram suas participações minimizadas? Quando os poucos fatos históricos que conhecemos dizem respeito à mulher, eles se referem à mulher branca. E ca o questionamento de Sorjournet Truth... E eu não sou uma mulher?

RIBEIRO, Flávia. Blogueiras Negras. Mar, 2016.

ANEXO L - “Eu, mulher negra, sexagenária, resisto!”

A história da minha identidade negra levou 60 anos para ser construída. Foram 60 anos de luta, criando filhos negros em uma sociedade racista em que temos que sair casa diariamente preparados para enfrentar determinadas situações que exijam posicionamentos firmes de quem somos. O negro sofre racismo diariamente desde o momento que sai às ruas, seja no trabalho, nas escolas, nas lojas, nas baladas, nos coletivos e até dentro do seu próprio carro. Assim, sempre falava para os meus olhos evitarem andar sozinhos nas ruas principalmente em altas horas da noite.

Foram criados na periferia de São Paulo, em escolas públicas, em meio às drogas e à criminalidade. Filhos estes que são hoje excelentes profissionais nas carreiras que escolheram, pais presentes e maridos parceiros. Filhos que me deram netos que tem orgulho de sua ancestralidade negra, mesmo com o gradiente de cor, sendo alguns negros de pele mais clara.

Eu, negra, mulher, mãe, avó, servidora pública estadual e graduada em Sociologia e Política com 59 anos. Divorciada há 24 anos, líder comunitária, baiana de escola de samba, ativista, umbandista, pesquisadora da cultura negra. Sou várias mulheres em uma, tendo cada uma delas a sua história. Há momentos em que as histórias se cruzam, outros momentos em que uma se sobrepõe às outras e momentos em que algumas delas simplesmente deixaram de existir.

Casei aos 20 anos de idade e vivi 16 anos em um relacionamento abusivo, como ainda ocorre com muitas mulheres. Esta violência continuou acontecendo durante muito tempo após a separação. Anos depois, quando ele já estava casado novamente, sofreu um grave acidente que o deixou com algumas sequelas e acamado por muitos meses. Foi então, após o acidente, que cessaram os episódios de violência psicológica e moral. Passados mais alguns anos, a segunda esposa o abandonou e hoje ele mora perto da minha família e recebe os cuidados dos filhos e noras.

A mulher que sofreu aqueles vários tipos de violência doméstica não existe mais. Passou a se dedicar aos filhos, ao trabalho e à sua comunidade, auxiliando no que fosse possível, dando aulas de reforço escolar, distribuindo brinquedos no Natal e no dia das crianças, além de realizar também captação e doação de roupas, móveis e calçados novos e seminovos. A conscientização e identificação com a minha negritude chegou com quase cinquenta anos, quando fui fazer parte da Ala de Baianas da Escola de Samba Império de Casa Verde. O conhecimento que adquiri com aquelas senhoras e as amigadas que fiz mudaram a minha vida.

Depois de ter contato com senhoras que eram do candomblé, com a vestimenta de baiana, com os seus turbantes, colares e pano da costa, surgiu a vontade de conhecer um pouco mais sobre a ala e sua representação. Acredito que surgia aí a pesquisadora que sou hoje. Sempre quis saber um pouco mais sobre o negro antes da escravidão, sobre a preservação de algumas culturas africanas e sua importância no cenário brasileiro. Até então, eu não possuía curso superior e os ensinamentos nas

escolas estaduais deixam a desejar neste assunto. Aliás, a alienação permanece mesmo após o curso superior, na maioria dos casos.

Foi então que decidi fazer o curso de extensão na USP de História da África e do Negro no Brasil, por dois anos. A partir dos dois anos cursados, eu me descobri negra, além da pigmentação da minha pele! Como eu poderia me orgulhar da minha cor e da cultura negra se o que eu sabia unicamente é que eu descendia de escravos? Quem se orgulha deste tipo de descendência? E todo preconceito sofrido na escola, nos locais de trabalho, nos eventos? E a vergonha da exposição todo dia 13 de maio? Eu queria ser invisível nestas datas!

Aprendi nos meus estudos que meus ancestrais não eram escravos e sim um povo livre, bonito, inteligente, cujos filhos foram sequestrados e escravizados. Os orixás não eram demônios como nos faziam crer as religiões cristãs que nossos pais nos batizaram. Zumbi nunca foi escravo! Ele era livre e decidiu lutar pelo seu povo escravizado e sofrido! A África possui uma cultura tão rica e diversa, contada pelos mais de dois mil idiomas falados naquele continente!

O sistema de cotas tão falado e polemizado na mídia não é esmola, é reparação pelo tempo que o negro foi impedido de frequentar os bancos escolares, enquanto o branco ia crescendo intelectual e profissionalmente! Foram mais de trezentos anos!

Quanto conhecimento! O que de mais fantástico aprendi foi na aula sobre Irmandades, mais especificamente sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, confraria fundada somente por mulheres negras do candomblé no século XIX, descendentes de escravos, em Cachoeira, BA, Brasil. Este foi o Tema de Conclusão da minha faculdade de Sociologia, o estudo de sua origem e seu destino, sendo agraciada com a nota máxima.

Como cheguei à Cachoeira, como cheguei até as irmãs? Para minha surpresa, a mãe Nóia, na época, integrante da Ala de Baianas, me informou ser filha de Cachoeira! Seus familiares e amigos me ajudaram com o trabalho de campo! Desde então, marco minhas férias no mês de agosto para participar das festividades em Cachoeira que ocorrem de 13 a 17, com pessoas não só do Brasil como também do exterior!

Nas minhas pesquisas fiquei sabendo que Tia Ciata homenageada em cada baiana das escolas de samba foi uma das fundadoras da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte! Acaso? Não acredito em acasos... Quantas mulheres negras, mães de família ou jovens não tem acesso a tantas informações a respeito da sua ancestralidade ou da cultura do povo negro!

Decidi ampliar meus conhecimentos indo para a faculdade, cursar Sociologia e Política, mais por minha atuação na comunidade, embora tivesse esperanças de que neste curso teria um aprofundamento sobre o curso que fiz na USP.

Paralelamente à graduação continuei minhas pesquisas em busca da minha identidade. Uma conscientização leva tempo de maturação por isso a importância da aplicação da Lei 10.639/03 que completou 15 anos em 2018. Deve-se conhecer e valorizar as várias culturas presentes em nosso país;

reconhecer as qualidades de cada cultura, repudiando todo tipo de discriminação seja ela de ordem religiosa, étnica, sexual, entre outras e valorizando um convívio pacífico e criativo entre os diferentes.

São necessárias algumas mudanças no cenário escolar para que se reverta esse perverso quadro de discriminação racial na escola. É necessária uma formação continuada de professores, a retirada de material de conteúdo racista do acervo das escolas e a criação de um núcleo específico nas secretarias da educação a fim de trabalhar sobre o assunto. Quem quiser aplicar a lei em sua Instituição de Ensino e não tiver material, tenho indicações de muito material.

Sempre houve muito receio de lidar com este tema publicamente e é por isso que muitos professores se mostram, hoje, incapazes de lidar com temáticas como o racismo em sala de aula. Contudo, práticas racistas existem diariamente nas escolas, pois, como instituição, é um termômetro de discriminação e de desigualdade.

Conscientes ou não, alunos, professores e funcionários se veem em situações preconceituosas. A entrada para a Ala de baianas foi um divisor de águas para o resgate da minha identidade negra.

Nestas lutas diárias, venci mais uma recentemente. Uma luta interna, que refletia no meu exterior, na minha aparência. Comecei a alisar meus cabelos com 12 anos! Há muitos anos deixei de alisar os cabelos, e adotei as trancinhas, trocando-as cada vez que as raízes cresciam. Algumas vezes substituía por cabelos sintéticos, encaracolados. Gostava, me sentia muito bem. A aceitação era geral! Por 30 anos!

Há algumas semanas, tirei as trancinhas e não as coloquei mais. Nada se compara à liberdade de sair nas ruas, ir a eventos e ao trabalho com meu cabelo natural, lindo e macio. O melhor é que eu não me preocupei com a aceitação dos outros, com as manifestações racistas que virão, pois se não gostarem, o problema é deles e não meu. Demorou uma vida pra eu ter esta consciência. Antes tarde que nunca!

Eu estou feliz assim. Pode ser que eu volte com o kanekalon, pode ser que não, mas será por opção, não por vergonha dos meus cabelos naturais. A sociedade nos ensinou desde pequena que o bonito é o cabelo liso, balançando e se movendo ao vento! Que cabelos crespos tinham que estar presos ou escondidos. Ah, sociedade racista, quantas lutas impuseram às nossas meninas durante tantos anos...quantas quedas de cabelo, quantas cabeças feridas devido ao alisante, ao hené, à chapinha, ao pente quente, às químicas...

Quando estava no curso que me abriu a mente para as questões raciais, um certo dia, a profa. Dilma de Melo e Silva, perguntou se entre os 120 alunos do curso tinha alguém que jamais havia pisado em um terreiro de candomblé. Somente eu e uma outra pessoa levantamos a mão. A profa. Dilma nos orientou a conhecer um terreiro, a perguntar quando tivéssemos dúvidas, a pesquisar e conhecer, para defender em ocasiões de intolerância.

Até então eu era católica, mas frequentava o kardecismo. Fui conhecer as religiões de matriz africana, fui pesquisar, tirar da minha cabeça tudo o que eu já tinha ouvido falar a respeito para ter

minhas próprias conclusões e opiniões. Hoje, minha casa é de umbanda, e continuo a pesquisar o candomblé, religião pela qual me apaixono todos os dias e que me trouxe grandes amigos, que levarei para o resto da vida.

Atualmente faço parte do INTECAB, Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro Brasileira, cujas atividades faço questão de participar, colaborar e aprender. Um grande abismo separa esta mulher negra de 60 anos daquela de 20 anos atrás. O conhecimento e a consciência política a transformaram...

O corpo da mulher negra é um corpo político, pois sua pele resiste, seus cabelos resistem, sua dança resiste, a religião dos seus ancestrais resiste e seu ventre que carrega corpos negros continuarão este caminho de resistência.

Sendo corpo político, preciso prestar atenção ao trato com ele, às atitudes deste corpo de 60 anos, que influenciará filhos, netos, bisnetos, toda uma geração, como a faculdade após os 50 anos, o ativismo, o posicionamento político, as ações sociais e o respeito às religiões de matriz africana.

Eu, mulher negra, sexagenária, resistirei sempre!

MATEUS, Marisa. Blogueiras Negras. Ago, 2018.