

“MARIA, MARIA...”: O QUE NARROU DE TI A HISTÓRIA DESTE PAÍS?

“MARIA, MARIA...”: WHAT DID THE HISTORY OF THIS COUNTRY TELL ABOUT YOU?

“MARIA, MARIA...”: QUÉ DIJO DE TI LA HISTORIA DE ESTE PAÍS?

Manuela Evangelista da Silva
Universidade do Estado da Bahia
Brasil
manuelaevangelista9@gmail.com
Número do Orcid

Jussara Fraga Portugal
Universidade do Estado da Bahia
Brasil
jfragaportugal@yahoo.com.br
Número do Orcid

Jamille da Silva Lima-Payayá
Universidade do Estado da Bahia
Brasil
jaslima@uneb.br
Número do Orcid

RESUMO

O presente artigo decorre das construções teóricas e metodológicas no âmbito do componente curricular Alteridade, Território e Lugar, no Programa de Pós-graduação em Estudos Territoriais – Proet –, da Universidade do Estado da Bahia – UNEB / Campus I –, mediante a correlação com a pesquisa de mestrado intitulada “Redes, conexões e narrativas: o racismo no ciberespaço”. O objetivo deste trabalho é analisar as narrativas construídas sobre as populações negras em diáspora forçada no Brasil, com ênfase para o papel da mulher negra nestes contextos, mediante a dimensão tempo-espaço, a fim de compreender as relações sociais e territoriais estabelecidas em um país marcado por histórias racistas e sexistas. Além disso, os enredos apresentados no decurso deste artigo também confluem com a narrativa autobiográfica da pesquisadora que reverbera as histórias, memórias, vivências e experiências do tornar-se uma mulher negra, por meio do processo de transição capilar e da aceitação da estética do cabelo afro. Para isto, utilizamo-nos de uma abordagem metodológica qualitativa, a partir da pesquisa bibliográfica, a qual permite uma amplitude na compreensão do fenômeno estudado e potencializa as análises a serem desenvolvidas. Portanto, as narrativas históricas constituídas reverberam no modo como a mulher negra é vista socialmente, mas também possibilita formas de r-existir, como pondera Porto-Gonçalves (2016).

Palavras-chave: Mulher negra. De(s)colonialidade. Narrativas. R-existência.

ABSTRACT

This article stems from the theoretical and methodological constructions within the curricular component Alterity, Territory and Place, in the Postgraduate Program in Territorial Studies (Proet) of the State University of Bahia (UNEB), Campus I, through the correlation with the master's research entitled "Networks, connections and narratives: racism in cyberspace". The objective of this work is to analyze the narratives constructed about black populations in forced diaspora in Brazil, with emphasis on the role of black women in these contexts, through the time-space dimension, in order to understand the social and territorial relations established in a country marked by racist and sexist histories. In addition, the plots presented in the course of this article also converge with the autobiographical narrative of the researcher who reverberates the stories, memories and experiences of becoming a black woman through the process of hair transition and the acceptance of the aesthetics of Afro hair. For this, we used a qualitative methodological approach, based on bibliographic research, which allows a broad understanding of the phenomenon studied and enhances the analysis to be developed. Therefore, the historical narratives constituted reverberate in the way black women are seen socially, but also enable ways to (re)exist.

Keywords: Black woman; (De)coloniality; Narratives; (Re)existence.

RESUMEN

El presente artículo surgió de las construcciones teóricas y metodológicas en el ámbito de los análisis del componente curricular Alteridad, Territorio y Lugar, en el Programa de Post Grado en Estudios Territoriales (Proet), en la Universidad del Estado de Bahia (UNEB), Campus I, a través de la correlación con la investigación de maestría intitulada “Redes, conexiones y narrativas: el racismo en el ciberespacio”. El objetivo de este trabajo es hacer un análisis de las narrativas construidas sobre las poblaciones negras en diáspora forzadas en Brasil, con énfasis para el rol de la mujer negra en esos contextos, por medio de la dimensión tiempo-espacio, con el fin de comprender las relaciones sociales y territorios establecidas en un país marcado por historias racistas y sexistas. Además, los enredos presentados a lo largo de este artículo convergen, también, con la narrativa autobiográfica de la investigadora que reverbera las historias, memorias, vivencias y experiencias de volverse una mujer negra por medio del proceso de transición capilar y de aceptación de la estética del cabello afro. Para eso, utilizamos un enfoque metodológico cualitativo, a partir de la pesquisa bibliográfica que permite una amplitud en la comprensión del fenómeno estudiado y un desarrollo mejor de los análisis. Por lo tanto, las narrativas históricas constituidas reverberan la forma en que la mujer negra es vista socialmente y posibilita formas de re existir.

Palabras clave: Mujer Negra; De(s)colonialidad; Narrativas; Re existencia

Notas introdutórias: o pensamento de(s)colonial

Este trabalho é decorrente das análises teóricas e epistêmicas construídas no âmbito do componente curricular Alteridade, Território e Lugar, no Programa de Pós-graduação em Estudos Territoriais (Proet), no Departamento de Ciências Exatas e da Terra (DCET), na Universidade do Estado da Bahia (UNEB / *Campus* I – Salvador). O aludido componente intenciona problematizar o modo como o conceito de alteridade pode ser abordado na ciência geográfica, por meio dos estudos sobre as categorias lugar e território, em um contexto de contra colonialidade; ademais, evidencia os atuais debates sobre os conceitos de lugar e território, a partir de um sentido mais ético e político.

As abordagens construídas no transcurso deste escrito estão correlacionadas à pesquisa de mestrado intitulada “Redes, conexões e narrativas: o racismo no ciberespaço”, cuja intenção foi analisar os enredos das narrativas racistas contra mulheres negras, construídas e disseminadas no contexto do ciberespaço, por meio das redes sociais *Instagram*, *Facebook* e *Twitter* e suas interconexões com o racismo estrutural.

Mediante as desigualdades e injustiças sociais oriundas do colonialismo nos países do Sul e, de modo específico neste artigo, o caso do Brasil, faz-se necessário analisar as particularidades do nosso próprio mundo a partir de epistemes que nos possibilitem tal feito; afinal, “[...] o pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida.” (Porto-Gonçalves, 2005, p. 3) Portanto, este é um exercício processual e urgente: o de descolonizar o pensamento, o qual se constitui um objetivo deste escrito.

A de(s)colonialidade é mais que o resultado de uma exigência teórica, é um pensar cotidiano para a construção de outras possibilidades. É analisar os processos históricos, de modo a compreender como as relações sociais têm sido estabelecidas e a influência da relação tempo-espaço neste percurso. Portanto “[...] de(s)colonizar – mais como verbo do que como substantivo – é, ao mesmo tempo, uma perspectiva de olhar/ler e de vivenciar/praticar o mundo” (Haesbaert, 2021, p. 9) em distintas dimensões da sociedade.

Todo processo de de(s)colonialidade envolve r-existência, a busca por resistir, a fim de assegurar a própria existência (Haesbaert, 2021). Tal trajetória foi experienciada e atravessou corpos negros em uma diáspora forçada para serem escravizados na então colônia portuguesa, que viria a se constituir enquanto nação: o Brasil. Aquelas e aqueles que trazidos em navios

negreiros sobreviveram a condições subumanas, tiveram de construir estratégias de r-existência. Atualmente, os/as negros/as continuam a ter seus corpos violados pela marginalização, violência, racismo e tantos outros resquícios históricos herdados do período escravocrata.

No que concerne ao conceito de r-existência é importante situá-lo como uma escolha teórica fundamentada nos estudos de Porto-Gonçalves (2016, p. 300), reiterando que esta “No es simplemente una reacción al invasor, sino una forma de r-existencia porque incorporan nuevos horizontes de sentidos propios reinventados em las circunstancias. Resisten porque existen; por tanto, r-existen.” A r-existência é uma reação a toda tentativa de invasão, seja territorial, cultural, econômicas, mas não se limita a isto. Busca-se um outro modo de prosseguir, uma reinvenção de si para lidar com as problemáticas impostas, no caso deste artigo, devido aos processos de colonização.

Neste ínterim, este escrito tem por objetivo analisar as narrativas construídas sobre as populações negras em diáspora forçada no Brasil, com ênfase para o papel da mulher negra nestes contextos, considerando a dimensão tempo-espço, a fim de compreender as relações sociais e territoriais estabelecidas em um país marcado por histórias racistas e sexistas. Além disso, os enredos apresentados no decurso deste artigo também confluem com a narrativa autobiográfica da pesquisadora que reverbera as histórias, memórias, vivências e experiências do tornar-se uma mulher negra, por meio do processo de transição capilar e da aceitação da estética do cabelo afro.

Assim, este trabalho demonstra relevância na análise geográfica, à medida que vivenciamos um cenário político de resgate destas narrativas, potencializado por ações de um governo de extrema direita, que embora tenha sido destituído democraticamente do cargo, deixa seu legado por meio de práticas negacionistas e incentivo ao racismo, a misoginia, homofobia, transfobia, xenofobia e tantas outras formas de perpetuar práticas preconceituosas.

Para o desenvolvimento do objetivo circunscrito, a abordagem metodológica utilizada é de cunho qualitativo, a partir da pesquisa bibliográfica, tendo em vista que, a tessitura dos argumentos e análises a serem apresentados carecem da apropriação de fontes que versam sobre as temáticas abordadas, permitindo uma maior amplitude na compreensão dos fenômenos, a partir do estudo difundido em livros, artigos, teses e dissertações (Gil, 2010).

Para este transcurso metodológico ancoramos esta abordagem nas reflexões de Massey (2008) e Porto-Gonçalves (2006) para retratar o conceito de espaço geográfico, para além das

perspectivas coloniais. Santos (2015) e Gonzalez (1980) auxiliam na busca de um outro olhar para as narrativas construídas sobre as populações negras, com ênfase na condição de ser mulher e negra, com maior destaque para o cabelo e sua relação com a construção identitária. As narrativas autobiográficas, como fontes do referido trabalho, possibilitam a compreensão da trajetória traçada na transição capilar como afirmação identitária.

O presente artigo é composto por quatro seções. Na introdução apresentamos as principais questões norteadoras, os objetivos e a abordagem teórico-metodológica escolhida para a construção da pesquisa, a qual é retratada nesta escrita. Na seção nomeada “De(s)colonização: (re)pensando as narrativas do/sobre o período colonial”, tecemos algumas considerações acerca das narrativas construídas sobre o processo de colonização no Brasil, estabelecendo correlações com a colonialidade, atrelada ao conceito de espaço e de escravização como marca do período colonial e reflexo da construção do ideário sobre as populações negras no país.

Na seção seguinte, intitulada “A mulher no Brasil: diálogos de r-existência por meio do cabelo” entrecruzamos os versos do poema Cabelos escrito por Santos (2015) e a narrativa autobiográfica construída por uma das autoras, como reflexo de sua experiência de construção identitária em um processo de transição capilar, no qual enfrentou o desafio de olhar a imagem do cabelo com duas texturas e reconhecer a beleza de seus fios crespos. Por fim, na seção que comportam as considerações finais retomamos as principais discussões referendadas no artigo e pontuamos as depreensões construídas por meio das narrativas analisadas.

Torna-se necessário destacar que este escrito é uma abertura para o narrar sobre si e tantas outras Marias, mulheres negras que, por um longo período da história deste país, foram silenciadas, marginalizadas e subalternizadas. Fomos infantilizadas ao falarmos de nós na terceira pessoa, como se não tivéssemos capacidade cognitiva para verbalizar sobre o ser mulher negra neste país (Gonzalez, 1980). Mas é sempre tempo de r-existir!

De(s)colonização: (re)pensando as narrativas do/sobre o período colonial

Para analisar o processo de colonização no Brasil é necessário compreender que não se trata de um período histórico estanque, no qual os acontecimentos são apenas um resgate de tempos pretéritos; mas sim, entender que ele se atualiza (Santos, 2015) e implica pensar esta

realidade mediante a de(s)colonialidade, tecendo correlações históricas, mediante a noção tempo-espaço, na qual uma não se sobrepõe a outra (Massey, 2008).

É importante reiterarmos que a partir da linguagem (as narrativas) o europeu foi construindo um caminho unilateral para descrever os acontecimentos históricos: o eurocentrismo. Ainda assim, é possível pensar que as matrizes de racionalidade construídas em diferentes locais podem estabelecer diálogos, sem que se tenha uma única história sobre todos os fatos; pois ao debatermos a concepção de uma unicidade no pensamento universal “[...] o que visamos é o deslocamento do lugar de enunciação [a Europa] e, assim, proporcionar que outros mundos de vida ganhem o mundo, mundializando o mundo” (Porto-Gonçalves, 2006, p. 38), permitindo que outras narrativas sejam evocadas.

A partir das proposições de Massey (2008) corroboramos com a noção de espaço geográfico defendida pela autora, a qual está ancorada em uma abordagem alternativa para a análise deste conceito, a partir de algumas proposições, a saber: o espaço como produto das inter-relações, no qual há multiplicidade e coexistência de trajetórias e, o espaço inacabado, sempre em construção. Tais interpretações nos permitem (re)pensar outras narrativas construídas sobre as populações negras, já que, de modo muito conveniente e convincente, a história foi sendo escrita por mãos brancas, embora tenha sido, em sua maioria, tecida por mãos negras.

Acionar a categoria espaço geográfico nesta discussão é também compreender que o tempo é uma outra dimensão necessária, pois “[...] a visão unilinear do tempo silencia outras temporalidades que conformam o mundo simultaneamente” (Porto-Gonçalves, 2006, p. 38), já que os acontecimentos são sucessivos e simultâneos, requerendo uma análise múltipla, mediante distintos lugares de enunciação das estórias e histórias narradas sobre o nosso país.

Para tecer tais apreciações, estabelecemos a premissa de que “[...] o presente atua como interlocutor do passado e, consecutivamente, como locutor do futuro” (Santos, 2015, p. 19) por compreendermos que é impossível analisar a condição de ser mulher negra nas configurações atuais da sociedade brasileira, sem realizar um movimento de olhar o passado, tentando compreender como as relações foram estabelecidas, sobretudo no período colonial.

Intencionamos nesta seção estabelecer um diálogo com o período colonial e as possibilidades de narrar outras histórias a partir do conceito de memória, entendido como o “[...] lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência

da verdade” (Gonzalez, 1980, p. 226), no qual fazemos emergir, deliberadamente, a história dos povos negros no Brasil.

É importante, pois, fazermos referência ao modo como as narrativas sobre a história colonizadora foi sendo construída, sobretudo a partir da concepção do homem, hétero e branco, que decidia o que se convencionaria estudar, principalmente, nas escolas e a forma como estes acontecimentos seriam narrados. Daí, a forte concepção de que o fato dos portugueses terem aportado em terras pindorâmicas se deve aos ventos contrários que os fizeram perder-se na rota para as Índias, onde buscavam retomar o comércio de especiarias e, por tal motivo, denominaram os povos que aqui habitavam como “índios” (Santos, 2015).

Esta narrativa mostra-se contraditória, à medida que, logo que aportaram, os portugueses buscaram um nome para esta porção geográfica: Terra de Vera Cruz. Ademais, o uso da generalização do termo “índios” que outrora fora justificado por uma suposta chegada às Índias, se mostra como uma forte estratégia para quebra de identidade. Pois, “[...] os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar” (Santos, 2015, p. 2015), de lhes retirar as raízes.

Com relação aos africanos escravizados foram construídas inúmeras versões, sendo uma delas o fato de que a diáspora negra seja justificada pela docilidade, passividade destes povos, que não resistiam como os indígenas, tidos como selvagens (Gonzalez, 2018; Santos, 2015). Tão somente pode-se confrontar estas narrativas a partir da formação dos primeiros quilombos na então colônia portuguesa em 1559 como forma de resistência à escravização, sendo distribuídos em distintas porções do espaço geográfico. Além do mais, o primeiro estado livre de todo o continente americano foi constituído no Brasil, a República Negra dos Palmares (1595 – 1695), na capitania de Pernambuco (Gonzalez, 2018).

Outra forma de justificar a escravização de povos não-europeus está associada a forte influência da Igreja Católica no século XVI, bem como sua perda de adeptos no continente europeu, fazendo-a iniciar um processo de catequização além-mar associado à colonização ibérica. Por meio da Doutrina Católica construiu-se o ideário dos não-brancos como pessoas que podem ser consideradas como coisas, não dotadas de alma e, portanto, poderiam ser subjugadas de acordo com o interesse de seu senhor (Santos, 2015).

A posição da igreja foi, durante todo o período da escravidão, na melhor das hipóteses, contraditória, e, na pior, interessada na sua continuação, já que ela beneficiava a classe

social da qual o clero se originava, a classe social que fazia doações à Igreja, e, de quebra, a escravidão garantia o fluxo contínuo de ‘almas a serem salvas’. (Silva; Soares, 2011, p. 101)

Corroboramos com Silva e Soares (2011), no sentido de ratificar que a forte influência da Igreja Católica no período escravocrata, não se resumia apenas a um processo forçado de catequização de negros/as e indígenas, mas também a partir dos usufrutos que possuía mediante as doações ao clero, às quais permitiram a construção de muitas igrejas, grandes monumentos arquitetônicos e, o modo como os discursos autorizavam a escravização destes povos.

Sendo os quilombos uma das formas de resistência contra-colonial, um modo singular de organização social pautada no uso da terra enquanto subsistência e não propriedade, na utilização coletiva dos recursos, sem qualquer acumulação para venda, apenas para longos períodos de estiagem; estes foram criminalizados, no intuito de desarticular os caminhos de enfrentamento à escravização.

Não somente no período colonial, mas seguiu-se pela República com a Lei de Vadiagem e a negação do direito ao voto e de serem votados, a negros e indígenas, com a suposta justificativa de não serem alfabetizados; enquanto formas de anular e marginalizar estas raças, ainda pautados na justificativa de que são povos não dotados de inteligência e sem alma. Ademais, na Primeira Constituição da República (1891) foram também “[...] cerceados o direito de falarmos as nossas línguas, de praticarmos os nossos cultos, de festejarmos, etc., criminalizando e/ou impondo uma série de dificuldades para mantermos vivos todos os símbolos e as significações dos nossos modos de vida” (Santos, 2015, p. 49), sempre com o objetivo de silenciar.

Embora no decurso da história do nosso país os períodos tenham tido nomenclaturas diferentes, a forma como a gestão político-administrativa foi sendo organizada, de acordo com os princípios coloniais e europeus foi mantida. A estrutura colonial continua sendo expressa nas narrativas de violência, no genocídio dos povos negros, na objetificação e sexualização dos corpos das mulheres negras, na expropriação de terras, nos conflitos que se reconfiguram, no preconceito e no racismo estruturado social e politicamente. Ademais,

Desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas, etc, até a polícia formalmente constituída. Desde a casa grande e do sobrado até aos belos edifícios e residências

atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos ‘habitacionais’ (...) No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. Por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. (Gonzalez, 1979, s/p)

Portanto, fica evidente nas contribuições de Gonzalez (1979) que ser negro/a no Brasil é experimentar, cotidianamente os resquícios históricos do período colonial que, sobremaneira se manifestam com a distribuição geográfica dos negros em locais periféricos; reafirmando a necessidade de pensar o espaço a partir dessa multiplicidade de histórias e não sob uma única narrativa. Ainda há que se questionar “[...] por que vivem dizendo prá gente se por no lugar da gente? Que lugar é esse?” (Gonzalez, 1980, p. 238), seria o lugar da opressão, do racismo, do preconceito, da subjugação?

Pensar o lugar histórico e geográfico do/a negro/a em uma correlação passado e presente “[...] significa dizer que há uma dimensão espacial das relações raciais e de gênero bem demarcadas e, nesta assertiva, há espaços em que determinados grupos sociais ou o indivíduo se sente(m) habituado(s) e outros que lhes são estranhos. (Souza; Ratts, 2008, p. 145). Na verdade, historicamente, os lugares foram sendo demarcados, a fim de que pessoas negras se sentissem inapropriadas, mesmo em condição de ascensão social, mas ainda assim, é preciso pensar espaços e diálogos de r-existência.

Assim, as pessoas negras têm buscado diversos modos de r-existir. O lugar subalterno socialmente definido pela herança escravocrata, mediante diversos enfrentamentos e lutas, tem sido reconfigurado por meio de uma maior abertura para o acesso de negros/as às universidades, com ênfase na produção de conhecimento científico reconhecido academicamente, embora tenhamos muitos percursos a serem trilhados. Há também a figura negra em espaços outrora considerados para brancos, como o jornalismo, o protagonismo em filmes, novelas e séries, a venda de livros de autores/autoras em grandes bibliotecas físicas e virtuais e a ocupação de cargos públicos de destaque, entre outros.

Todavia, reiteramos que de(s)colonizar, sobretudo com mais de 300 anos de escravização de pessoas negras e, colocá-las em evidência social, econômica e politicamente é um desafio, visto que são inúmeros os enfrentamentos cotidianos. Ainda assim, é possível reconhecer que os debates construídos sobre esta temática e os espaços galgados até então, são caminhos possíveis na construção deste processo. Afinal “[...] esta r-existencia no es de ahora.”

(Porto-Gonçalves, 2016, p. 300), uma vez que os quilombos, as revoltas, as fugas, o conhecimento produzido por povos não brancos já se configuravam como modos de r-existir.

A mulher no Brasil: diálogos de r-existência por meio do cabelo

O processo de escravização teve forte investida nas questões religiosas como quebra de um elemento cultural-identitário imprescindível, tanto para os indígenas quanto para os africanos.

No plano individual, as pessoas afro-pindorâmicas foram e continuam sendo taxadas como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tidas como feias, sexualmente tidas como objetos de prazer, socialmente tidas como sem costumes e culturalmente tidas como selvagens. Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas. (Santos, 2015, p. 37-38)

Embora o autor se refira as pessoas afro-pindorâmicas – africanas e indígenas – mesmo reconhecendo os riscos de generalizar povos com elementos culturais, históricos, sociais e políticos tão distintos; no escopo deste artigo delimitamos a análise aos povos africanos, sobretudo à mulher negra na sociedade brasileira atual.

Como abordado na seção anterior, à influência da Igreja Católica no período colonial, em evidente contraposição às religiões politeístas, atribuiu aos negros a concepção de não possuírem alma, fato que ratifica uma das justificativas para a escravização. Além disso, foi construído o ideário de que “[...] A branca rezando é devota/A nega rezando faz mandinga” (Santos, 2015, p. 87), em associação às religiões de matriz africana, comumente relacionadas às feitiçarias, “macumbas” e despachos, em evidente racismo religioso.

Os episódios cotidianos nos quais as religiões de matriz africana são mencionadas de forma marginalizada e descaracterizada estão aumentando assustadoramente, de modo a ratificar a compreensão de que pessoas adeptas a estas religiões são ruins, fazem cultos maléficos e invocam o diabo em rituais; quando, na verdade, a compreensão dessa dualidade entre o bem (Deus) e o mal (diabo) é oriunda do catolicismo e apresenta-se enquanto uma visão limitada e reducionista destas manifestações religiosas.

Outro ponto que Santos (2015) aborda são as características estéticas – cor da pele, cabelo, volume dos lábios, tipo de corpo – que definem a mulher negra como feia. A

inferiorização dos corpos negros a partir da estética destaca-se enquanto uma construção ideológica que visa a manutenção de privilégios, em detrimento da sobreposição de uma raça sobre outra; visto que, este processo de alienação inicia-se no corpo, no intuito de subjugar mente, história e cultura de outros povos (Farias, 2019; Munanga, 2012).

Sobre esta temática escreve Santos (2015, p. 86-87) em seu poema titulado Cabelos:

Cabelo de branca é liso
Cabelo de branca balança
Cabelo de branca escova
Cabelo de branca faz prancha
Cabelo de branca é bonito
Mas não enrola nem segura trança
Cabelo de nega alisa
Cabelo de nega balança
Cabelo de nega enrola
Cabelo de nega entrança [...]

Neste excerto temos uma característica do biótipo feminino negro que muito é ridicularizada a partir do binômio carregado de estereótipo: cabelo bom e cabelo ruim. Portanto, ao falar que o cabelo da negra alisa, o autor remete a uma busca por aceitação na sociedade, por sentir-se pertencente ao grupo dos dominantes, através da estética. É uma construção europeia de um padrão que define o que é ser belo a partir da pele branca, olhos claros, cabelos lisos e longos, corpo magro e com curvas que inferiorizam e atravessam todos os corpos que não podem estar nesta cruel padronização.

A despeito de tais ponderações, a pesquisadora em sua narrativa autobiográfica que circunscreve o capítulo inicial da dissertação, destaca sua percepção com relação ao alisamento do cabelo, cuja trajetória começou ainda na infância.

Por longos anos neguei e escondi a mulher que sou alisando meus cabelos, a fim de inconscientemente estar em um padrão que nunca me coube. Foram anos de produtos químicos e outros recursos para que o cabelo estivesse impecável e sem nenhum frizz. Horas no salão de beleza para negar minhas raízes e me sentir pertencente a um mundo que nunca foi meu. Naquele contexto, o desejo que eu nutria de alisar os cabelos e tê-los “arrumados” não estava associado mentalmente à busca por colocar em prática os padrões de uma estética branca imposta. (Narrativa autobiográfica, 2022)

Portanto, é possível depreender que “o cabelo de nega alisa” (Santos, 2015. p. 87) em uma busca inconsciente por estar de acordo com o padrão estético predominante socialmente.

Segundo hooks (2005), o patriarcado capitalista se apropria da condição histórica de inferiorização e subjugação de corpos negros e, incute, sobretudo, no ideário da mulher negra, que para ser mais aceita na sociedade ela precisa “domar os cabelos”, alisando-os. Portanto, “[...] essa postura 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 baixa autoestima” (hooks, 2005, p. 2); por não estar nos padrões pré-estabelecidos.

Acrescenta Gonzalez (1980, p. 234) sobre a condição da mulher negra:

E por isso que dizem que a gente tem beijos em vez de lábios, formalha em vez de nariz e cabelo ruim (porque é duro). E quando querem elogiar a gente dizem que a gente tem feições finas (e fino se opõe a grosso, né?). E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme pra clarear, esticando os cabelos, virando leidi e ficando com vergonha de ser preta.

Logo, manter o cabelo crespo ou cacheado, aceitar o corpo gordo ou magro, a cor da pele e buscar diariamente olhar para si como um ser belo é o desafio imposto diariamente à mulher negra, que é questionada pelas escolhas de não alisar o cabelo ou em iniciar uma transição capilar; quando reconhece a beleza de seu corpo retinto e com curvas, quando se reconhece em um biótipo físico considerado fora do padrão, entre outras formas de opressão.

Ainda assim, a pesquisadora enfatiza que a liberdade de enfrentar o processo de transição capilar como reconhecimento de si, enquanto mulher negra, recai na imposição de outro padrão estético, como evidenciado no excerto abaixo.

Ainda que tenhamos a coragem de assumir nossos cabelos naturais querem nos impor a ditadura da definição dos cachos. Recriam os padrões para que possamos novamente nos encaixar neles. Colocam-nos sobre a obrigação de fazer um ritual de finalização dos fios para que estejam ‘arrumados’ e com cachos bem definidos, sem muito volume, pois retira a beleza. Contraditoriamente, a menina que pranchava os cabelos para evitar que os fios apresentassem quaisquer volumes, hoje se utiliza de todos os artifícios para mostrar a beleza dos seus crespos volumosos, sem a obrigatoriedade de que estejam definidos em todas as partes. (Narrativa autobiográfica, 2022)

Logo, arrumar os cabelos na sociedade contemporânea significa alisar e/ou domar os fios para que não tenham volume e possam estar alinhados. Todavia, este pode e precisa ser um caminho de r-existência, de descolonizar o pensamento, de reafirmar a beleza do corpo, do cabelo e de tantos outros atributos físicos relacionados às pessoas negras.

Embora a estética negra por meio do cabelo crespo seja vista de forma negativa socialmente, é importante reiterar que

O cabelo crespo figura como um importante símbolo da presença africana e negra na ancestralidade e na genealogia de quem o possui. Mesmo que a cor da pele seja mais clara ou mesmo branca, a textura crespa do cabelo, em um país miscigenado e racista, é sempre vista como um estigma negativo da mistura racial e, por conseguinte, é colocada em um lugar de inferioridade dentro das escalas corpóreas e estéticas construídas pelo racismo ambíguo brasileiro. (Gomes, 2020, p. 18)

A autora enfatiza o modo como o cabelo crespo, ainda que esteja relacionado a um corpo branco se constitui enquanto um estigma negativo, relacionado a mistura entre raças que construiu as bases da sociedade brasileira, demarcando inferioridade e sendo sinônimo do que não é atrativo fisicamente, sobretudo em uma mulher. Todavia, a busca por camuflar os fenótipos negros mais marcantes, evidencia ainda a importância da história, memória e cultura negra para a formação do nosso país.

Por meio dos escritos autobiográficos, enfatizamos ainda que

O processo de transição capilar não se limitou a estética, mas fez-me perceber que o cabelo natural e o volume são uma afronta aos padrões. O meu discurso, as minhas práticas e vivências mudaram, pois comecei a reconhecer as questões raciais que me atravessam cotidianamente. (Narrativa autobiográfica, 2022)

Aceitar-se. Um processo difícil, pois em outro excerto a pesquisadora revela a ansiedade para ver os fios naturais, já que não conseguia se recordar da curvatura de seus cachos que, na infância, viviam trançados, não como modo de lembrar e reviver as raízes dos povos e culturas africanas, mas de diminuir a dificuldade no tratamento dos fios por parte de sua mãe.

É possível afirmar ainda que todo o cabelo que “[...] não se aproxima ou se enquadra dentro de um padrão, padrão esse eurocêntrico que foge da realidade de grande parte das mulheres brasileiras é tido como ruim, feio e inaceitável” (Silva, 2016, p. 38), ratificando os modos como a Colonialidade do Ser influencia diretamente nos padrões estéticos aceitáveis pela sociedade.

Contraditoriamente, o mesmo corpo atravessado por tantas injustiças sociais e históricas é considerado uma das maiores simbologias da democracia racial. No carnaval, por exemplo, a mulher negra é exaltada pela beleza e aparece como destaque nas escolas de samba, nos blocos, camarotes e em outros tantos espaços que compõem os cenários da maior festa popular do mundo. Ela se torna o reflexo da mulher brasileira, em uma construção estereotipada da mulata que atrai turistas e ajuda a perpetuar uma visão sexualizada e que objetifica estes corpos (Gonzalez, 1980, 2018).

A mulata destes tempos é a mucama de outrem, cuja responsabilidade no período escravocrata era o serviço doméstico na casa grande e a amamentação dos filhos do senhor de engenho, mas ainda o próprio corpo violentado pelos homens brancos, para que os jovens pudessem iniciar sua vida sexual; já que religiosamente e em uma sociedade marcada pelo patriarcado, as mulheres brancas deveriam se guardar para o matrimônio, fazendo voto de castidade (Gonzalez, 2018).

Estas marcas históricas carregam a gênese da concepção da mulher negra como objeto de prazer, tido como um corpo quente e *caliente* propício para o sexo, mas para constituir família e apresentar socialmente não seria viável, sendo mais plausível casar-se com uma mulher branca. Neste contexto, podemos citar a solidão de mulheres negras, cuja cor da pele é marca para a dificuldade na construção de relacionamentos afetivos, sendo esta uma influência que extrapola os limites ideológicos.

Quando nos referimos à mulher negra no singular é por compreendermos que

[...] há uma identidade que vem sendo reprimida ou camuflada ao longo dos tempos, como se fosse inútil firmar-se como mulher numa realidade social que garante o homem, sobretudo o homem branco, como detentor do poder, do conhecimento e ator hegemônico das mudanças vividas pela sociedade em geral, tanto em nível político, social, como também cultural. (Souza; Ratts, 2008, p. 147)

Esta identidade construída de forma individual não se constitui sem a existência e, sobretudo, a r-existência de outras tantas Marias que remam contra a corrente em uma sociedade patriarcal, misógina, racista e, tantos outros adjetivos que poderíamos utilizar, a qual enaltece o homem branco em distintas instâncias sociais, colocando-o em espaços privilegiados de poder, historicamente garantidos e perpetuados.

Uma identidade individual jamais se constitui sem identidades coletivas que asseguram as lutas outrora construídas e as reconstrói sob outras dimensões históricas e espaciais; por isso não cabe falar da mulher negra na atualidade sem realizar um processo que exige de(s)colonizar o pensamento e as marcas coloniais que constituem os modos como as pessoas negras foram sendo representadas ao longo do tempo e como tais narrativas se retroalimentam.

A construção da identidade negra configura-se por meio de um processo de tornar-se, com o contato, o confronto, as trocas, o reconhecer-se mediante as diferenças, mesmo em um contexto de racismo. Assim, “Tornar-se, neste caso, significa assumir-se mulher negra,

adotando uma ‘identidade de projeto’, capaz de reformular sua inserção na sociedade com o objetivo de interferir na estrutura social [...]” (Silva, 2016, p. 26)

Neste contexto “[...] mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo” (Porto-Gonçalves, 2006, p. 47), demarcando outros lugares, outras histórias, histórias e novas narrativas que possibilitem desestruturar as bases nas quais nossa sociedade foi construída para, assim, criar estratégias e continuar r-existindo.

Ao contemplarmos nessa escrita questões vinculadas a construção identitária por meio do cabelo, como símbolo da resistência negra em sua curvatura natural reiteramos que, por meio das narrativas circunstâncias, é possível evidenciar o corpo como território da memória (Cirqueira, 2010), por ser um espaço não somente no qual as questões biológicas, físicas, sentimentais, religiosas têm morada, mas porque comporta uma história, uma autobiografia que é tecida cotidianamente e, por vezes, atravessada por relações interseccionais (raça, gênero e classe). A identidade negra evidenciada nas narrativas de/sobre o cabelo evoca um retorno a um lugar esquecido nas paredes da memória: a textura dos cabelos. Ao alisá-los por longos anos, a autora perde a percepção de seus fios naturais, devido a um padrão social estabelecido de uma busca inconsciente de assemelhar a curvatura dos cabelos lisos. Ao redescobrir sua beleza com os fios naturais, constrói os processos identitários de retomada da consciência, como mulher negra, compreendendo que há uma mobilidade neste percurso e que, o autoconhecimento é contínuo.

Notas conclusivas e outras narrativas

Diante das narrativas des-re-construídas no transcurso deste texto abrimo-nos as possibilidades de não nos atermos a uma única história para analisar os fatos e fenômenos geográficos, históricos, culturais, econômicos, políticos que se desenvolvem em uma dimensão tempo-espaço. Por isso, reiteramos a necessidade de compreender o espaço como dimensão de múltiplas trajetórias, ao pensar em histórias e estórias que se desdobram, de modo concomitante (Massey, 2018), sendo o elemento que as diferencia o modo e por quem tais narrativas são contadas.

A trajetória de r-existência dos povos negros

[...] é visível e palpável materialmente e pode ser sentida imaterialmente, tanto quando olhamos para o passado e fazemos referência aos nossos ancestrais, como hoje quando visitamos as comunidades da atualidade e dialogamos com as suas organizações e manifestações culturais. (Santos, 2015, p. 38)

Logo, fica evidente que embora tenha sido construídas narrativas coloniais que descrevem a história do nosso país de maneira a inferiorizar outras raças que não seja a branca e a silenciar as vozes dos sujeitos que sempre buscaram subverter a lógica colonial; é imprescindível reafirmar as formas que os povos negros encontraram para manter viva não somente a própria ancestralidade, mas a posteridade.

Os diversos povos oriundos do continente africano logo que chegaram às terras brasileiras buscaram estratégias de r-existência, com fugas em meio às matas, reelaborando seus modos de vida ou até mesmo formando comunidades, com povos nativos, a exemplo dos quilombos. Para a mulher negra a forma de subverter as armadilhas coloniais que não somente a aprisionava por meio da escravização, mas também sexualizava o seu corpo, tratando-o enquanto objeto de prazer, foi incentivar formas de resistência contra-coloniais.

Portanto, (re)pensar as narrativas coloniais a partir de uma de(s)colonialidade, analisando o modo como a história da mulher negra em nosso país foi sendo construída mediante a violação do seu corpo e, que atualmente tais narrativas ainda precisam ser (re)configuradas, a medida que, tais corpos ainda são sexualizados e objetificados, atravessados pelo preconceito e racismo estrutural em diversos ambientes e são habitados por mulheres que precisam forjar diariamente uma fortaleza em meio ao caos para r-existir.

Na busca por responder à questão que mobilizou essa escrita – “Maria, Maria...”: o que narrou sobre ti a história deste país? é possível afirmar que, a memória revela episódios que demarcam as raízes do racismo, alicerçada na colonialidade, mediante uma classificação racial que hierarquiza os seres humanos e os discrimina. Todavia, as narrativas apresentadas revelam caminhos para r-existir, por meio de uma construção identitária que valorize cada fenótipo da mulher negra, simbolizando todo o seu potencial, seja na cor da pele, na estrutura do corpo ou na textura do cabelo.

O volume do cabelo que outrora incomodava a pesquisadora, como narra em sua autobiografia, agora, assim como um rio, é sinônimo de força e bravura, do reconhecer as próprias potencialidades, remando todos os dias contra as manifestações que busquem desqualificar o seu ser/sentir-se mulher negra e suas r-existências cotidianas. Para as Marias que antecedem e sucedem, as lutas mudaram de corpo, mas persistem na busca por maior

igualdade, respeito e espaço para as mais distintas manifestações de diversidade em gênero, raça e sexualidade.

No que concerne às questões coloniais e, ao processo de escravização, a população negra encontrou novas formas de r-existir e, tem ressignificado esses percursos para ocupar espaços outrora negligenciados. As redes sociais têm sido um destes territórios virtuais de empoderamento, no que tange a construção de narrativas que fortalecem a identidade de mulheres negras, sobretudo daquelas que estão em transição capilar, ratificando a importância da coletividade e da ancestralidade para fortalecer os caminhos trilhados ou a trilhar.

Para uma das autoras, cuja narrativa autobiográfica compõe o enredo dessa escrita, as experiências construídas no âmbito das redes sociais foram cruciais para o processo no qual vivenciava situações cotidianas em múltiplos contextos, os cabelos com duas texturas – crespa e alisada –, visto que as publicações de outras mulheres negras com indicações de produtos, modos de finalização, penteados e outras possibilidades para ressaltar a beleza dos fios, estimularam a ressignificação de si.

Ademais, ter acesso às discussões teóricas sobre o modo como o alisamento foi utilizado para um enquadramento social decorrente de um padrão de beleza estabelecido, possibilitou acessar outros caminhos para a formação de uma identidade negra, reconhecendo a ancestralidade, a luta coletiva e construir outros modos de ver/analisar a existência para além da colonialidade.

Agradecimentos

Agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo financiamento a esta pesquisa e ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais pela acolhida da proposição da pesquisa.

Referências

FARIAS, Luciana Barreto. **Discursos de ódio contra negros nas redes sociais**. Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2019. 72f

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2010. 176p

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 3 ed. rev. amp.; 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. 416p

GONZALEZ, Lélia. **O papel da mulher negra na sociedade brasileira**. Spring Symposium the Political Economy of the Black Word, Los Angeles, maio/1979. s/p.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Comunicação apresentada no IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 1980. p. 223-245.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras...** Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Coletânea organizada e editada pela UCPA – União dos Coletivos Pan-Africanistas. Diáspora Africana, 2018. 238p

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-graduação em Geografia: Universidade Federal Fluminense, 2021. 396p

HOOKS, Bell. **Alisando nosso cabelo**. Revista Gazeta de Cuba – Unión de escritos y Artista de Cuba. Tradução: Lia Maria dos Santos. Janeiro-fevereiro de 2005. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/36853865/bell-hooks-alisando-nosso-cabelo>>. Acesso em: 14 ago. 20.

MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Tradução de Hilda P. Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. 157p

MUNANGA, Kabengele. **Negritude – usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. 96p

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005. p. 3-7.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios – diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. **GEOgraphia**, Niterói, v. 8, n. 16, p. 37-56, 2006.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos, modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015. 78p

SILVA, Ana Carolina Reis da. **A construção da identidade de mulheres negras na educação de jovens e adultos: um olhar sobre o cabelo crespo**. Monografia. Universidade Federal de Pernambuco, CAA, Caruaru, 2016. 46p

SILVA, Maria Aparecida Lima; SOARES, Rafael Lima Silva. Reflexões sobre os conceitos de raça e etnia. **Revista Eletrônica de Culturas e Educação**, n. 4, ano 2, p. 99-115, nov.2011.

SOUZA, Lorena Francisco de; RATTIS, Alecsandro José Prudêncio. Raça e gênero sob uma perspectiva geográfica: espaço e reinterpretação. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 28, n.1, p. 143-156, jan./jun. 2008.