

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

Nayara Lima Longo

*Políticas do corpo:
Subjetividades femininas negras*

Niterói
2011

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

L856 Longo, Nayara Lima.
 Políticas do corpo: subjetividades femininas negras / Nayara Lima
Longo. – 2011.
 121 f.
 Orientadora: Lilia Ferreira Lobo.
 Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal
Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento
de Psicologia, 2011.
 Bibliografia: f. 115-121.

1. Corpo humano. 2. Mulher negra. 3. Subjetividade. 4. Minoria
étnica. I. Lobo, Lilia Ferreira. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 158

Nayara Lima Longo

*Políticas do corpo:
Subjetividades femininas negras*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Psicologia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Psicologia, na área de concentração Subjetividade, Política e Exclusão Social.

Orientadora: Prof.^a Dra. Lilia Ferreira Lobo.

Niterói

2011

*Políticas do corpo:
Subjetividades femininas negras*

Nayara Lima Longo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Psicologia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Psicologia.

Aprovada em 15/12/2011

Banca Examinadora:

Prof. Dr Auterives Maciel Júnior
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC/RJ

Prof^a Dr^a Claudia E. Abbês Baeta Neves
Universidade Federal Fluminense - UFF/RJ

Prof^a Dr^a Cristina Mair Barros Rauter
Universidade Federal Fluminense - UFF/RJ

Prof. Dr^a Lilia Ferreira Lobo
Universidade Federal Fluminense - UFF/

À Ingrid, com amor e força,

E também à Sofia e Micaela,

brotejares,

Agradecimentos e compartilhares

À Ivana, por tanto,

Ao Nelson Antônio, por tanto,

À Ilza, por tanto,

À Gi, Rê, Jô, Ju, aniversários, natais e pétalas,

À Ingrid, passeios pelos infinitos,

Ao Osvaldo, Nelson, Clarice e Rosa, espaços, terras e cidadezinhas,

As amizades, todas, mesmo as que já não estão, fragmentos de entradas,

Aos encontros-acontecimentos de Assis _afetos e intensidades, casa das 7, casa da horta, teatro das quintas praça e vinho (*e deus, dança?*), dom Antônio e sua energia eólica, fumaças, fogueiras, bares, bicicletas, bosques, janeiros chuva sol e vacas, abacateiros, revoluções, flores e ruelas; partos de mim

Às passagens-acolhidas Rio _casa da Glória e suas infames fortunas (*brancos cabelos noturnos, brejeiras bribriotecas, nuas avós na lua- trupes fantásticas;*) casa da Guanabara (*Barros, cavernas, chimarrões, verdes, pescadores, luz, mares, piores, cão e matilhas*), casa Mineira na tijuca, Pu's e seus saborosos brindezinhos sorrateiros...

À Beth's, lar propício, tons e sons,

M.O.Machado, e suas constantes interrupções destes; agradáveis suspensões; límpida, insistente e ousada queda d'água com lua, quase pedra até de tanto;

À Ju, pelo francês urgente que me fez contente, pelos tapetinhos de desassossegos letrados que um dia fiamos pelas noites,

Às muitas macabéias mundanas, surpreendentes forças que irrompem em minúsculos corpos,

Às escritoras e escritores que atravessam este trabalho e também a vida, pelas horas, dias, meses, anos, interrompidos, desviados, desassossegados, povoados,

À Lilia, orientadora, por topar esta empreitada, pelas leituras sempre cuidadosas, pela sempre leveza e generoso compartilhar, e pelos empurrões que me deu no sustento de uma filosofia prática,

Às aulas, e ao Programa de Pós- Graduação da UFF, consistências e aberturas; bem como às secretarias da pós, pelos obséquios,

Aos professores e professoras que leram este trabalho, Cláudia Abbês, Cristina Rauter, Auterives Maciel, Kátia Aguiar, André Queiroz, Osmundo Pinho, bem como o amigo Zé. T., e as colegas de turma Poliana e Roberta.

Aos encontros –corpo tidos e inventados pelo mundo, *“e não se pode esquecer, nunca, que o invisível existe”*, faíscas do acaso, que disparem sempre respiros,

Às águas, terras, fogos, ares, pedras e verdes, que sejam!

Resumo

Este trabalho procura delinear determinadas políticas de subjetivação ligadas ao corpo que constituem subjetividades femininas negras na atualidade, de modo a problematizar seus efeitos.

O investimento visa disparar elementos que tensionem algumas das hierarquizações identitárias emergentes neste processo, procurando com isto dar passagem à potência de afirmação de cada corpo na composição de liberdades possíveis.

Palavras- chave: corpo, mulher negra, subjetividade, estética, práticas de si, política, minoria.

Résumé

Dans ce travail, on cherche tracer des politiques spécifiques de subjectivation liés au corps qui constituent actuellement des subjectivités féminines noir, de fait de problématiser ses effets.

L'investissement vise à déclencher des éléments qui tensionem certains hiérarchies identitaires émergentes dans ce procès, en cherchant ainsi donner passage à la puissance de l'affirmation de chaque corps dans les compositions des libertés possibles.

Sumário

Começa porque não sei por onde começar.....	12
Os fios das histórias.....	14
Procedimentos	16
Andanças.....	17
Entrelaçamentos.....	20
Gênero e raça.....	25
Subjetividades	28
Trajetórias	35
Entre	
Brasil, Jardim de Margaridas.....	39
Margaridas.....	40
1.1 Encontros: impressões e imprecisões	40
1.2 Margaridas-histórias.....	40
2- Dos sentidos que se grudam.....	42
3- De peça escrava a problema social: a questão negra no Brasil.....	43
3.1- Miscigenação	45
3.2- Da raça a cultura: mero tracadilho?.....	47
4- E as mulheres negras são mais negras porque mulheres	49
4.1- É pelo corpo que se reconhece a verdadeira negra.....	51
Florações	58
Pequena parceria	

Gisele Bündchen e Black Barbie, Violetas em luz	60
Violetas.....	61
1.1 Encontros: impressões e imprecisões	61
1.2 Violetas-histórias	61
2- Dos sentidos que grudam	62
3- Giseles Bündchens, ou, das marcas de uma colonização estética	63
4- Das Black Barbies, ou, das armadilhas que brilham	69
5- Encruzilhadas	75
Florações	80
Pequena parceria	
Das Estações e suas Fortunas	86
Ramalhetes	87
Corpo e políticas identitárias	87
Combates e deslizes	89
(D)obras de (V)idas.....	94
(V)idas e ressonâncias.....	101
Entre,	
Avulso	105
É também habitar a finitude	113
Referências Bibliográficas	115

Começa porque não sei por onde começar. Isto de no mesmo dia ser de diversos tamanhos causa-me grande confusão (Carrol, Alice no país das Maravilhas, 1972:34).

A proposta destes escritos, que se fazem sob a forma de uma pesquisa para dissertação de mestrado, é, principalmente, um (des)encontro com passagens, experiências intensivas, modos de se fazer e viver a vida. Modos que, por vezes circunscrevem cárceres e, por outras, dão oxigênio para dançar.

Perder-se em vidas que se entrelaçam. Despedaçar para em seguida recompor um novo território, para logo em seguida despedaçar, e isto diga-se, não num movimento linear, ou dialético, mas sim paradoxal, onde as coisas coabitam: construção e desmanchamento em um único lance. Alice no país dos espelhos, que cresce e diminui, em ambas as direções, tudo ao mesmo tempo (Deleuze, 1998).

Aposta nas miudezas da experiência, na força dos encontros, no arrebatamento de formas que, em suas diferenças, simulam repetições.

Cotidianamente, em cada pedaço de palavra desta composição o desafio: vencer um grosseiro utilitarismo tarefeiro que por vezes incrusta-se no compasso das letras, respirar e acolher o desassossego do que não se sabe. Produzir conhecimento nesta perspectiva longe de remeter a um esquadrinhamento em busca de uma verdade essencial, é compor com os desconhecidos do pensamento, com os desconhecidos do corpo.

Pensar não é uma questão de vontade, é um exercício que se dá por provocação: nos encontros com o inusitado, nos afetos deslocados, na tensão entre o que já ganhou forma como homem e mundo, sujeito e objeto e o que vai se produzindo, evocando novas formas (Ulpiano apud Aguiar e Rocha, 2007: 653)

*Ondas de passagem, nunca repetidas. Dilaceração de universos, referências.
Sustentar os encontros: a vida vibra!
(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).*



1.

1[Sem Título (1998)- Rosana Paulino. Capturada em <http://rosanapaulino.blogspot.com/>].

Os fios das histórias

A intenção que se coloca é dar passagens a experiências intensivas que atravessam corpos de algumas mulheres negras. Ou, dito de outro modo, o que se propõe é uma narrativa por entre histórias e nacos de acontecimentos de mulheres negras. Fragmentos que talvez ajudem na composição de um mosaico de experiências, que possam disparar questões sobre em que condições em que se dá a produção de existências femininas negras na atualidade.

Uma entrada nestas vidas femininas e negras serve aqui para delinear pistas na produção de discussões concernentes às inquietações destas mulheres e para com estas mulheres no contexto brasileiro. Destaca-se, de imediato, corpo e cabelo como elementos importantes nestas práticas de subjetivação, de maneira que é sobre os seus modos de constituição, que incidirão basicamente o foco destes fragmentos de experiências.

Os fragmentos serão aqui estrategicamente utilizados como forma de tensionar qualquer coerência ou linearidade que se possa vir a atribuir a estas vidas. Enquanto as políticas de narratividade do contemporâneo operam na tentativa de estabelecer verdades para estas existências e suas histórias, talvez um modo de resistência constitua-se justamente em apostar no cotidiano, no detalhe, no incidente, no menor (Lopes, 2004:35).

De modo que as lascas de narrativas doravante esboçadas pretendem configurar-se como dispositivo de problematização acerca de como certa dimensão molar² de estratificações identitárias ressoa no modo de produção intensivo destas vidas. O problema que se coloca, pois, é acompanhar como no dia-a-dia, no cotidiano dos gestos, dos objetos, dos pensamentos e práticas certas linhas de segmentação raciais e de gênero vão operar na produção de corpos, tornando assim visíveis possíveis tensões e desencontros.

Investir justamente no recolhimento de fragmentos descontínuos e intensivos, partículas de sentido necessariamente precárias, fugazes e contingentes, que em sua brevidade

2[Podemos considerar dois planos indissociáveis, mas, no entanto distintos, quando nos dispomos a problematizar o mundo e vida. Temos um plano das molaridades, das formas constituídas, das representações e instituições, “plano fixo”, de “imobilidade” ou “movimentos absolutos” (Deleuze e Guattari, 1997:27). Enquanto que, coextensivo a este plano, encontramos um plano molecular constituído por elementos informes, fluxos que percorrem o plano além ou aquém das formas, processos de diferenciação que não cessam de se repetir, de se agenciar deste ou daquele modo de acordo com sua velocidade ou lentidão. Molar e molecular, ao mesmo tempo em que se distinguem pela natureza do sistema de referência considerado, não tendo os mesmos termos, natureza ou correlações, coexistem: (...) não se apreende o fluxo e seus quanta senão através dos índices da linha de segmentos; mas, inversamente, esta e aqueles não existem senão através do fluxo que os banha” (Deleuze e Guattari, 1996:93)].

podem tensionar a constituição destas existências femininas de negras, de modo a operar aberturas para passagem de forças de criação e afirmação da vida.

Atenção que se detém também, portanto, para como está se dando a reversão de determinados sentidos que se atrelam a estes corpos, de modo a sempre espreitar as maneiras pelas quais determinadas existências femininas negras, na construção do presente, ultrapassam e recriam estas amarrações, de maneira a engendrar modos inéditos de existência. A questão, assim, passa por atentar para como está se dando a saída de uma posição passiva de quem sofre em direção a um protagonismo ativo de mudança de si e do meio (Deleuze e Guattari, 1997).

Apropriar-me do que é recusado e malvisto. Cabelos. Cabelo “ruim”, “pixaim”, “duro”. Cabelo que dá nó. Cabelos longe da maciez da seda, longe do brilho dos comerciais de shampoo. Cabelos de negra. Cabelos vistos aqui como elementos classificatórios, que distinguem o bom e o ruim, o bonito e o feio. Pensar sobre as questões de ser mulher, sobre as questões da minha origem, gravadas na cor da minha pele, na forma dos meus cabelos. Gritar, mesmo que por outras bocas estampadas no tecido ou outros nomes na parede. Este tem sido meu fazer, meu desafio, minha busca. (Rosana Paulino, 2011:90)

Flor, trançadeira: “Não adianta, não vai nascer cabelo liso. Você vai carregar isto a vida inteira nas suas costas? Eu não vou carregar, vou é andar junto” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

Abordar fragmentos destas experiências femininas e negras frise-se, não para fixá-los em uma falta e nem para reivindicar inclusão na mesma lógica que categoriza estes corpos, mas justamente sustentando a afirmação da diferença que daí possa advir, de modo que seja possível, quem sabe, a desestabilização desta mesma lógica.

É bom ressaltar, nesta perspectiva, que a aposta está sendo travada não no viés quantitativo, na busca de uma média comum que aproxime estas mulheres, para daí procurar extrair semelhanças, fidedignidades ou coerências. Não se procura um campo de experiências comuns, mas sim feixes de possibilidades compartilhadas, com os quais estes corpos reproduzem ou tensionam sentidos. Práticas sociais que, com certas modulações, se repetem.

Aquele famoso e dissimulado enunciado racista: eu tenho um amigo que é negro, mas é muito legal! Revela que o preconceito ou respeito, quando se manifestam são extensivos; não é necessário avaliá-los estatisticamente. O tratamento dado a uma ou milhares de pessoas é indiferente, pois sendo o sujeito a ponta final de um coletivo, a sua existência não se esgota

nunca na sua individualidade, e reverbera necessariamente para a trama histórico-social que o contempla (Perelmutter, 1997:54).

O que se supõe, portanto, é considerar um sentido de exterioridade por onde se defrontam forças e afetos, que engendram subjetividades. Feixes de possíveis partilhados, vividos e apropriados de maneira singular pelas pessoas, a cada momento da vida, em um cruzamento incessante e simultâneo entre os devires do tempo e as condições de possibilidade da história³. Espera-se com isso, quem sabe, abrir a história para a experiência que espreita no cotidiano, de modo a dar passagem a processos minoritários⁴ de existência.

O que se propõe, pois, é justamente compor com fragmentos de corpos e os modos como habitam sentidos. Sentidos estes que se deslocam no compasso de encontros e intensidades, esboçando rudimentos de resistências, de aglomerações, lutas. O que se quer aqui é bordejar feixes de nós, fazeres que trançam e descabelam, forjando movimentos e simulando paralisias. Adiante.

Procedimentos

Para tal empreitada está-se utilizando nesta dissertação, como instrumento de composição um diário de bordo⁵, atravessado por:

-Encontros vividos no tempo da pesquisa, com mulheres negras principalmente, mas não exclusivamente. A questão das subjetividades femininas negras é considerada aqui como transversal, e assim, outras vozes masculinas, brancas, gordas, amarelas permeiam este trabalho.

Pode-se colocar a circulação urbana, tendo como mote de orientação corpo e cabelo, como importante dispositivo de trabalho. Muitos dos fragmentos utilizados foram vividos a

3[História aqui entendida como embates de forças que vingaram, e que, no entanto seguem mutantes. Ainda que este mutante, às vezes, diga apenas de pequenas variações em torno do mesmo]

4[(...) devemos distinguir o majoritário como sistema homogêneo e constante, as minorias como subsistemas, e o minoritário como devir potencial e criador, criativo (Deleuze e Guattari, 1995:37-8)]

5[Ferramenta do âmbito da análise institucional, que permite acompanhar os processos do pesquisar, evidenciando o “fora texto”. Nas palavras de Lourau (1993:37) o fora texto pode ser tomado como “escrita quase obscena, violadora da neutralidade”. O que se tenta evidenciar é o quanto esta neutralidade é impossível, uma vez que, de um modo ou de outro, sempre se está imersa naquilo do que se fala]

partir de encontros produzidos na rua, no cinema, na esquina, sorrateiras abordagens, por vezes continuadas e por outras não. Outros remetem a seminários, eventos universitários ou em ONGs, que se propunham a tratar de temas pertinentes ao corpo de mulheres negras e que foram escolhidos de maneira aleatória. A maioria destas abordagens foi realizada no Rio de Janeiro, mas não todas. Os locais serão indicados em cada caso.

-escritos e gravações já produzidos e que foram selecionados justamente pela sua força de levantar questões e tensões para o presente trabalho. Estes escritos foram produzidos em diferentes regiões do Brasil, que serão indicados em cada caso.

- Memórias pessoais, com importante ressalva de que as mesmas configuram-se como imediatamente políticas e coletivas, na medida em que não se considera aqui a subjetividade como propriedade de um indivíduo. Memórias aqui tratadas como caleidoscópios de intensidades que se conjugam na invenção de modos de se viver o presente, haja vista que os sentidos atribuídos à experiência são variáveis e passíveis de modificação a cada vez que se atualizam. Destaca-se, desta forma, a pesquisa como um trabalho sobre si, como um campo de implicação ético-estético e político que diz diretamente da pesquisadora.

Sobretudo, pode-se afirmar que a metodologia se deu principalmente pela força dos arrebatamentos e deslocamentos produzidos a cada encontro tido, a cada memória deslocada, e a força de invenção de cada narrativa.

Andanças

A vida é uma teia tecendo a aranha. Que o bicho se acredite caçador em casa legítima pouco importa.
(Mia Couto, Cada homem é uma raça, 1990).

De modo que, inaugura-se aqui um percurso já começado. Entra-se pelo meio em questões que provocam corpo e pensamentos, insinuando modos de vida. Fazem ranger, rugir,

calar, sorrir, cantar, chorar. Verbos. Atravessamentos de histórias que simultaneamente coletivizam e singularizam. Um coletivo que se faz na diferença. Vidas.

Nasci em uma pequena cidade do interior de São Paulo: Cravinhos. Este nome deve-se a pequenas flores amarelas que por lá abundam. Há quem diga também que o nome vem de (es)cravinhos- diminutivo da palavra escravos, referindo-se à população que possivelmente ocupava estas terras antes da chegada dos posseiros cafeicultores. Entre uma versão e outra, melhor as duas. O lugar tem seu marco oficial inicial, com o desmatamento do lugar promovida pela empreitada voraz de latifundiários plantadores de café vindos de Rezende-RJ, no final do século XIX, na busca da fértil terra roxa. Para tal empreitada, trouxeram consigo a tiracolo um pequeno punhado de braços, pernas, mãos, corpos de escravos.

Filha de família multicolor. Na certidão de nascimento carimbada como branca, no sobrenome descendente de italianos, *mas e o cabelo desta menina, meu deus?*

Os pêlos da cabeça eternamente manuseados, trancados- operação dolorida. Amarrar, prender bem apertado. O cabelo o que não podia aparecer. Tragédia privada. A aparição em público sempre bem calculada. E mesmo assim, nem sempre a garantia de sucesso: *nossa! nasceu até branquinha, mas o cabelo tão ruinzinho, coitada!* A defesa: *se te chamarem de negrinha, diga que ele é branquelo azedo.* Em meu caso em específico, o cabelo precipitou certo tom de descontinuidade, operando como disparador do que chamaria aqui de certa experiência⁶ negra.

Sentidos que precediam e invadiam e, que durante certo tempo da vida, achei que deles não haveria escapatória possível. Contudo, outros encontros, outros tempos, outras vozes, sons, tons e cheiros foram tornando evidente a falácia destes sentidos já postos, ressoando a possibilidade de outras experiências corporais, de insuspeitos outros mundos em mim.

Assim que, problematizar os modos de subjetivação de certa experiência feminina e negra coloca-se como desafio; suscitando inquietações vividas ora com perplexidade, ora com sofrimento, ora como geradoras de ação e reflexão. Neste sentido, acompanha esta pesquisa certa ética de estranhamento; uma urgência de quebrar com a naturalidade de sentidos já prontos que tentam dizer a verdade acerca dos corpos, em um processo de questionamento da

6 [Experiência tomada aqui como superfície de registro, efeito de encontros afetivos (Barros e Passos, 2009)].

homogeneidade e da coerência das formas que aí estão no mundo (Coimbra e Nascimento, 2004:1).

Os cabelos?! ...ora “inimigo a se domar”, como dizem as propagandas de shampoo, ora precipitador de experimentações que descabelam, criam. Trançam-se aqui os nós, portanto, da afirmação de possibilidades de resistência em ato, feita diretamente de carne, pele e pêlos, em detrimento de dispositivos que operam dizendo quem somos ou quem devemos ser, em um processo de afirmação das multiplicidades⁷, de abertura de sentidos.

A afirmação destas multiplicidades implica na criação de dispositivos que permitam visibilizar os jogos de poder atuantes na produção de corpos, criando assim um campo de composição de experiências corporais que operem na tentativa de abrir espaço, de dar passagem à invenção de outros possíveis quando dos movimentos da vida.

Uma ética da passagem, da sempre aberta possibilidade de experimentação de tornar-se outra. Afirmar o que acontece não como resignação, mas sim em uma perspectiva de abertura aos devires⁸, de modo a “fazer daquilo que não somos, mas poderíamos ser, parte integrante de nosso mundo” (Lopes, 2004:31). Esboçam-se, pois, sussurros de misturas que se repetem para nunca mais, transmutação: folha caindo da árvore; a irremediável passagem do ar à terra, dos pássaros às minhocas. O que fazer com isto?

Permeando de perto os tracejados desta composição, portanto, a problemática da produção de uma vida ético-estético-política que leve em conta a passagem e as mudanças, de modo a tentar criar estratégias na composição de liberdades possíveis. Liberdade aqui tomada não como abstração ou ideal a ser atingido, mas justamente como um exercício cotidiano e concreto, “expressão da potência dos corpos para querer o acontecimento” (Lobo, 2004).

(...) o acontecimento é um excesso em relação ao que o produziu, uma parte para sempre inacabada de efetuações, no passado e no futuro. É aí que ele se oferece à contra-efetuação. (...) é aquilo em que ele excede aos corpos, ao golpe dado ou recebido, à inexorável dor da ferida que faz da morte, não o que acontece, mas o acontecimento permanente, o devir e o fulgor de toda vida. (Lobo, 2004)

7[Enquanto o múltiplo encontra unidades, pedaços e partes, as multiplicidades relacionar-se-iam com dimensões, direções moventes, intensidades. Assim, não se apoiam em pontos ou posições, mas em linhas de memória curta, que se atravessam e conectam de maneira provisória e operando por mutações. Permitem que se pense o real como processo em variação contínua, em uma produção incessante de conexões heterogêneas dispostas ao acaso (Deleuze e Guattari, 1995)].

8[Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em via de nos tornamos, e através das quais nos tornamos (Deleuze e Guattari, 1997:47)

Liberdade, portanto, como experiência da transformação, da novidade, da transgressão de limites, do ir mais além daquilo que se é na sempre invenção modos de vida (Larrosa, 2000:332).

Entrelaçamentos

Ecoam estilhaços mundanos que vão compondo o tom deste percurso:

Petúnia, mulher negra hoje com cerca de 50 anos, fala acerca de questões que atravessam uma suposta experiência negra. Cabelo e cor da pele são os assuntos que primeiro aparecem. Em dado momento afirma: “Ao longo da vida você escuta ofensas que você não pode fazer nada. Mexer com seu caráter tudo bem. Mas mexer com a sua cor você não pode fazer nada. A gente ainda era classe média e podia fazer alguma coisa. Mas eu imagino quem não tem nada o que é que não aguenta. Preconceito é a vida inteira, principalmente quando é criança que sofre. Fiquei muito sozinha na minha vida (...). Torcia para que minhas filhas nascessem de cabelo bom, para não sofrer tanto quanto eu sofri”. (Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool, Interior de São Paulo, Outono 2010).

A afirmação de Petúnia diz de um impasse, um fechamento de sentidos. A experiência com sua cor e seu cabelo, é marcada pela irremedialidade de sentidos já postos, como se esta fosse a única experiência possível para corpos que carregam tais ou quais características. Aparecem já demarcados sentidos vinculados, como que naturalmente, a cor da pele, e aos cabelos, divididos a priori entre “cabelo ruim” e “cabelo bom”, que embora suavizados pela sua condição econômica, continuam a interferir.

De encontro a estas palavras, é comum assistir a alguns nascimentos de bebês, frutos de pais multicolores, donde a preocupação com a tonalidade da pele e cabelos é uma das principais preocupações. Como se a sentença de uma vida, suas alegrias e desventuras, estivesse já posta pela combinação aleatória dos genes que constituiriam seu fenótipo.

Ao longo dos tempos, os sujeitos vêm sendo indiciados, classificados, ordenados, hierarquizados e definidos pela aparência de seus corpos; a partir de padrões e referências, das normas, valores e ideais da cultura. A cor da pele ou dos cabelos; o formato dos olhos, do nariz ou da boca; a presença de vagina ou pênis; o tamanho das mãos, a redondeza das ancas e dos seios são, sempre, significados culturalmente e é assim que se tornam (ou não) marcas de raça, gênero, de etnia (...). Podem valer mais ou valer menos. Podem ser decisivos para dizer do lugar social de um sujeito, ou podem ser irrelevantes, sem qualquer validade para o sistema classificatório de certo grupo cultural. Características dos corpos significadas como marcas pela cultura distinguem sujeitos e se constituem em marcas de poder (Louro 2004:75-76).

Útero, vagina, pele preta, cabelo crespo que cresce pra cima: mulher negra? Mas qual seria a relação entre corpos e os sentidos a eles atribuídos?

Ora, o sentido vai funcionar enquanto referência, dando visibilidade a certas relações dos corpos e produzindo um referente em um recorte a posteriori e em ato. Referente que não é, portanto, um objeto natural (Lobo, 2004:202). Donde se depreende que os corpos vão ser objetivados por diferentes práticas e relações a cada contexto histórico⁹. De modo que não existe nenhuma referência ao corpo que não seja, simultaneamente, uma formação adicional deste mesmo corpo (Butler, 1999:163-164).

A categoria sexo, por exemplo, localizador corporal de uma suposta diferença entre homens e mulheres, opera na demarcação regiões corporais bem específicas, a saber, vagina e pênis. Pode-se afirmar que esta categoria vai justamente operar como “parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa”, isto é, uma espécie de poder produtivo, “poder de produzir – demarcar, fazer, circular, diferenciar – os corpos que ela controla” (Butler, 1999: 153-154). Também a questão da raça pode ser tomada nesta mesma perspectiva, uma vez que também opera na objetivação de certas características que se elegem em meio a outras como passíveis de demarcação e diferenciação entre corpos. Com a diferença de que, ao invés do aparato genitália-órgãos-hormônios, aqui se tem, por exemplo, cor da pele, cabelo, formato nariz-boca como marcadores de poder.

O que se quer frisar aqui é que classificações raciais e de gênero vão incidir no processo de objetivação dos corpos, criando referentes e valores associados a estas referências. “Sentidos que os corpos habitam e que recortam, em determinado momento, certas relações e não outras” (Lobo, 2004:202). Matéria que se faz em ato a cada vez.

Vagina, pele preta e cabelo crespo que cresce para cima, nesta perspectiva, apesar de existirem fisicamente, só servem como referências dentro de uma classificação gênero-racial,

⁹ [(...) pode-se mesmo dizer que nada existe em história já que, aí, tudo depende de tudo, o que quer dizer que as coisas só existem materialmente: existência sem rosto ainda não objetivada (Veyne, 2008:267)]

como *mulher negra*, se consideradas como fabricadas por relações produtivas de poder. Tomando, junto com Foucault (2005a), uma definição de poder como positividade, um modo de relação das forças na composição de planos de realidade, tem-se então que o poder:

opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento de sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações (Foucault 1995:243).

Mulher e homem, branca e negra: formas constituídas historicamente que vão operar dando contornos às forças e produzindo sensações e sentidos quando do encontro de corpos. (França, 1998:210). É nesta perspectiva, pois, que se engendram efeitos de normalização que vão atuar justamente na produção de olhos que recortam e classificam, julgam e separam. É o olho do branco para o negro, do magro para o gordo, do saudável para o doente. Olhos que giram em torno de cadeias de referências já dadas, já certas. Processos de normalização como resultado de uma série de operações que instituem e atribuem sentidos a polaridades cujos pólos carregam sempre uma ligação assimétrica entre si (Veiga Neto 2001:8).

Cria-se uma maioria¹⁰ que no final das contas não é ninguém: o homem branco, saudável, urbano, e... Sucessivas e infundáveis exigências, que só fazer distanciar qualquer um deste “metro-padrão” (Deleuze e Guattari, 1995:37-8). Máquinas de produção de sentidos que operam individualizando, estabelecendo e valorando fronteiras, em meio a um processo que movimentam signos, dores, prazeres.

Assim que, na disseminação dos chamados processos civilizatórios e seus processos de hierarquização, tal como ocorrido no Brasil, o corpo da mulher negra sintetiza atributos dos quais convém se distanciar e que operam como fator de subjugação: inferior por ser mulher, inferior por ser negra. Sentidos inscritos e extraídos dos traços, pele e pêlos.

10[“Minoria e maioria não se opõem apenas de uma maneira quantitativa. Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada. Suponhamos que a constante ou metro-padrão seja homem-branco-masculino-adulto- habitante das cidades-falante de uma língua padrão-europeu-heterossexual qualquer (o Ulisses de Joyce ou de Ezra Pound). É evidente que “o homem” tem a maioria, mesmo se é menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais... etc. É porque ele aparece duas vezes, uma vez na constante, uma vez na variável de onde se extrai a constante. A maioria supõe estado de poder e dominação e não o contrário. Supõe o metro padrão e não o contrário. Pois, a maioria, na medida em que é analiticamente compreendida no padrão abstrato, não é nunca alguém, é sempre Ninguém- Ulisses-, ao passo que a minoria é o devir de todo mundo, seu devir potencial por desviar do modelo. Há um fato majoritário, mas o fato analítico de Ninguém que se opõe ao devir minoritário de todo mundo” (Deleuze e Guattari, 1995:37-8)].

Não é porque se tem uma vagina ou um útero que se é mais sensível, ou que se tem vocação para maternidade. Ou se tem uma sexualidade mais exacerbada porque o tom da pele é negro. Não é porque se tem a cor marrom que se samba bem, e nem é natural a divisão entre cabelos bons e ruins. Aliás, estas classificações soam tão arbitrárias quanto se fosse senso comum afirmar que as pessoas que tem olhos verdes são mais propensas à loucura que as pessoas que tem olhos pretos.

A proposta que segue é pensar os corpos femininos negros, e por extensão os demais corpos mundanos, como forjados em meio a práticas contingentes e precisas que atuam na produção de modos de existência. Demonstrando, neste movimento, o caráter fictício e construído dos sentidos que os atravessam.

O que há de se considerar, portanto, não é a busca por uma naturalidade essencial dos corpos, mas sim problematizar, a cada momento, os efeitos que estas construções produzem:

Relaxadas e contentes, nós. Atmosfera enfumaçada, leve embriaguez disparando línguas com revoltas: Falamos agora do peso de ser mulher. Conto a história da filha de uma conhecida, que aos dois anos já tinha adquirido, sabe-se lá onde, a consciência da necessidade de cruzar as pernas, palavra-de-ordem quando da produção de certa feminilidade.

Quantas imposições entranham-se no corpo, parecendo naturais, e que uma vez não problematizadas conduzem a constrições? Quantos gestos acumulados ao longo da vida em uma produção engendrada em meio a jogos de poder?

Flor arremata: “O quanto sofro, sem perceber que sofro”?

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

“A mulher negra... Qualquer coisa que a gente faça é mal vista. Vamos falar do cabelo: se você alisa o movimento negro fala que você tá negando a sua raça. É só cabelo, eu posso fazer o que eu quero com ele. É que nem pintar a unha. No meu ponto de vista você não tá negando a raça. Eu posso fazer o que eu quiser com ele. Agora se você aparece com o cabelo black, todo estiloso, super bonito, as pessoas logo vêm : ‘Cabelo pichaim, tem preguiça de pentear. Porque não alisa?’ Se eu quiser

andar com cabelo crespo eu ando e pronto. Vai falar que eu não quero pentear e daí? Da vontade de deixar metade liso e metade crespo. Falar com umas pessoas de um lado e com as outras pessoas do outro lado. Assim ninguém reclama. (Erva, Cidade dos Carros, São Paulo, Inverno 2007).

É quase sempre necessária uma constante negociação com formas de manipulação e uso do corpo já determinadas. Assim é que, nestes argumentos, vê-se um assédio contínuo produzido em torno de alguns elementos que constituem o corpo feminino negro. O que, de certo modo, vai apontar para outros processos que se desdobram desde o interior destes assédios: o fato de que a reiteração destas práticas seja necessária é sinal de estes processos de objetivação, nunca se fecham por completo, os corpos nunca se conformam completamente às normas as quais os processos de objetivação os circunscrevem.

E é justamente no entremeio destes conflitos que se deve localizar estas experiências corporais, que por ora cedem a reiterações identitárias e que por outras forjam modalidades de resistência, de modo a fazer escapar outras invenções de si mesmas.

Elas levam a vida nos cabelos

“Por mais que crucifiquem ou pendurem em ganchos de ferro que atravessam suas costelas, são incessantes as fugas nas quatrocentas plantações da costa do Suriname. Selva adentro, um leão negro flameja na bandeira amarela dos cimarrões. Na falta de balas, as armas disparam pedrinhas ou botões de osso; mas a floresta impenetrável é o melhor aliado contra os colonos holandeses.

Antes de escapar, as escravas roubam grãos de arroz e de milho, pepitas de trigo, feijão e sementes de abobara. Suas enormes cabeleiras viram celeiros. Quando chegam nos refúgios abertos na selva, as mulheres sacodem as cabeças e fecundam, assim, a terra livre”(GALEANO, 1998).

Gênero e raça

Partir-se-á, neste momento, do rastreamento de algumas linhas de forças, no caso aqui gênero e raça, que vão participar na constituição de corpos na atualidade. O encontro destes marcadores que, por sinal carregam histórias bem diversas, não funciona como simples soma matemática que opera pela mera adição de elementos e sim, muito mais ao modo de catalisadores químicos que nos seus disparos, arranjam e desarranjam questões, alterando a cada movimento as suas propriedades iniciais.

Hierarquias sobrepostas a hierarquias. Enquanto raça vai dizer de um atravessamento hierárquico entre grupos constituídos como heterogêneos, a questão de gênero vai cruzar os atravessamentos no interior de cada um destes grupos (Guillaumin, 1994:230). Em contextos estratificados por gênero e raça, o gênero vai funcionar também como categoria racial e a raça como categoria de gênero (Harding, 1986:18).

Corrêa (1996:45) sugere um continuum nas hierarquizações: como se houvesse Masculino e masculino, Feminina e feminina, e assim, “tanto o negro quanto a negra teriam que ‘branquear’ para aproximar-se do pólo idealizado (M e F) em cada um deles”. A distinção racial vai complexificar e mostrar que as aparentes categorias binárias de gênero não se resumem a seus opostos, uma vez que conectam a estas determinados sentidos, que vão produzir intervalos e rachaduras nestas classificações, de modo a operar na produção de novos arranjos. Por sua vez, o rearranjo destas categorizações e suas misturas vai ainda funcionar como modo de hierarquização já que, mesmo em suas variações, vão continuar a produzir identidades valorativas para os corpos.

O que esta perspectiva quer afirmar é que não existe uma identidade única imposta aos corpos, mas uma infinidade delas, gradações diferentes que tentam cobrir e reconhecer o maior número de diversificações possíveis em seu interior, para que de acordo com as circunstâncias, as pessoas nelas possam vir a se reconhecer. É a distinção, por exemplo, entre mulata e negra preta. O que se pretende situar insiste-se, são as diferentes categorias que vão se forjando em meio a outras, na tentativa de delimitar espaços reconhecíveis para os corpos. Toda categorização, nesta perspectiva, acaba por funcionar como prática de exclusão e, simultaneamente, de inclusão em outra categoria.

Vale destacar, neste sentido, que uma das características marcantes dos modos de subjetivação capitalistas na atualidade é justamente seu investimento maciço na

manufaturação e manutenção de identidades, através do investimento constante na produção de sentidos em função de certa axiomática¹¹. Pode-se de certo modo, afirmar a produção de enquadramentos sociais dirigidos aos corpos femininos negros, que a partir de uma ordem gênero-racial naturalizada, vão operar como constrangimentos na tentativa de traçar modelos e estereótipos quando da constituição destes corpos.

“Os meninos é foda. Rola muito fetiche por catar uma menina negra e tal... Ouço muitas histórias: ‘A minha primeira vez foi com uma mulher negra’. ‘Se você gosta tanto de mulher negra porque casa com mulher branca? Fica meio sem resposta. Coisa meio senzala... Porque negra tem que ser amante. ‘Você é mulata, tem coxas grossas, aquele papinho...’. Daí sempre falo: ‘se gosta tanto porque não fica com uma?’. Uma das coisas mais complicadas é perceber se o cara gosta de você ou se ele tá com você porque você é negra, só pra transar com você...” (Erva, Cidade dos Carros, São Paulo, Inverno 2007).

Jasmim, trançadeira: “Toda favela tem muito preconceito, apesar de todo mundo ser negro. Em toda favela ninguém usa trança. É muito pouca gente. Desde pequenininha usei trança. Chorava. Adoro as tranças, adoro. Quando alguém falava do meu cabelo que usava solto, minha mãe comprava briga, queria bater. Dizia que era falta de respeito. Andar com o cabelo assim se fosse na TV podia, agora lá na minha rua...” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

A repetição destes modelos visa acomodar a contradição incorporada em seus corpos, através de sua inscrição em regimes locais de subalternização (Pinho, 2007:20-4). Através da apresentação destes como “alegorias da verdade” acabam por tornar mais aceitáveis as sujeições sociais a que remetem (Pinho,2007:20-4). Por outro ângulo, estas diferentes

¹¹ [“(...) estrutura que torna homogêneos ou homólogos os elementos variáveis aos quais ela se aplica. Pela lei do valor, através da qual duas coisas podem equivaler-se e ser intercambiáveis, tudo pode ser trocado por um equivalente geral (o dinheiro), através da regra da simples igualdade dos valores permutáveis. O único limite do capital é a lei do valor, ele não esta submetido a nada além desta lei imanente” (Pel Pelbart, 2000: 38)].

formatações identitárias constituíram-se em um limiar entre “acomodação, conflito, resistência e imposição da opressão” (Pinho, 2007:20-4).

Uma das especificidades brasileiras é o caráter silencioso destes constrangimentos que, geralmente, se camuflam em cima de “uma suposta garantia de universalidade e da igualdade das leis”, lançando “para o terreno do privado o jogo da discriminação”, fazendo da “desigualdade uma etiqueta internalizada e da discriminação um espaço não formalizado”. (Schwarcz, 2004:2-9). Assim é que no país coexistem realidades distintas: de um lado o consumo e a propaganda de terra mestiça (e que beira o exotismo) em suas crenças e hábitos, e de outro, um racismo arraigado na intimidade e que (re)produz hierarquias em sua invisibilidade operante (Schwarcz, 2004:68). Neste sentido, o corpo feminino negro aglutina uma série de tensões que dizem de modos de exclusão e segregação dos corpos na vida brasileira.

A esta altura pode-se afirmar que identidades de gênero, raciais, sexuais, nacionais, entre outras, foram historicamente formuladas, e vão operar a serviço da regulação, aperfeiçoamento, reforma, policiamento, ou mesmo da eliminação daqueles desta forma identificados (Rose, 2001:52).

Estrategicamente, contudo, a aposta será trabalhar com raça e gênero, não centrando as análises em suas dimensões já instituídas, de fechamento de sentidos, limitando a pesquisa a uma mera descrição das diferenças que estão já aí postas. E sim, muito mais, utilizar estas categorias como ferramentas, tentando apostar, assim, em sua potência de visibilizar específicos jogos de poder que participam da constituição de corpos.

Quanto ao termo raça, seja embasado em pressupostos biológicos, culturais ou estéticos, este vai funcionar na tentativa de instituir e essencializar determinadas verdades acerca de determinados segmentos da população, servindo, muitas das vezes, como critério para diferenciar grupos sociais subordinados (Parente, 2000:6). Assim, serve aqui como termo imediatamente político, na medida em que permite rastrear procedimentos e práticas de raça, que vão operar na produção de interpretações legitimadas que atuam na constituição e gestão de determinados corpos (Pinho, 2007a:19-21).

Quanto ao termo gênero, este é aqui tomado na perspectiva dos estudos feministas contemporâneos, que operam justamente na “abertura de linhas feministas de fuga”, na “construção de sujeitos nômades, que não se conformem às ordenações binárias de sexualidade e que desconstruam o sistema sexo/gênero podendo então inventar a si mesmos”

(Rago 2003:488). De modo que é aqui tomado como instrumento que permite questionar a essencialização de corpos em masculinos e femininos, bem como suas correlações.

Gênero e raça, portanto, aqui vão se configurar como modo de evidenciar a arbitrariedade de certos jogos de poder que operam na determinação de linhas a serem atualizadas pelos corpos, tentando com isto operar na demolição destas produções de sentidos que vêm se atualizando como hegemônicas.

Subjetividades

Mas com que forças agenciar-se na tarefa de desobstrução destes sentidos? Como interferir em um diagrama de forças hegemônicas que em sua contínua variação busca repetir sempre o mesmo?

Um grupo de militantes que produz ações em torno de questões que cercam o corpo de mulheres negras se reúne. Findo os trabalhos, vamos beber cervejas. Interessadas em ouvir algumas gravações no rádio, caminhamos até o carro de uma delas que está parado em frente a uma casa noturna.

“Melhor sairmos daqui senão vão pensar que vamos cheirar [usar cocaína] ou que somos um bando de lésbicas” - diz uma delas, a organizadora da reunião. Quem seremos então, me pergunto.

Andar em um grupo de negras cabeludas é singularmente curioso por aquelas ruas. Percebo que nossa passagem é acompanhada por olhos que se demoram curiosos. O que olharão estes olhos? Que olhos são estes que olham? De que seriam feitos?

A mesma organizadora dispara: “é importante andarmos em bando, mostrar que somos muitas”.

Entre um copo e outro de cerveja, exacerbam-se ânimos e as línguas: “Porque tem jeito que no meio de nós fica preta, depois fica aí no meio dos brancos e a questão desaparece”.

Passa um grupo de jovens pessoas: “Olha, ali vai a pretinha no meio dos brancos, tadinha. Não sabe que está se anulando”.

Carcereiras da realidade penso, gestos produzidos ou evitados em função de supostas identidades das quais se quer diferenciar ou aproximar. No entanto uma dúvida assola: não lutaríamos pelas mesmas coisas afinal? Não lutávamos pela demolição dos sentidos que pesam sobre o corpo da mulher negra? Qual ética possível afinal? Como intervir e desmontar a lógica que nos faz tão distantes daquilo que lutamos? Que nos faz ressentidos, reativos?

Um homem quase careca, vestindo uma camisa estampada e com uma gaita na mão se aproxima oferecendo-se pra cantar uma canção. Em resposta recebe silêncio e rápida recusa. “Ele só se aproxima assim porque somos pretas. Não há abordagem assim para mulheres brancas”.

O mundo nesta altura vai virando um imenso tabuleiro de xadrez, binarizado entre peças pretas e peças brancas. Aprisionadas pela tal lógica do tabuleiro, onde os jogadores de preto sempre levam a pior, tentam agora criar estratégias de revide, na tentativa de ganhar das peças brancas. Não se dando conta de que assim, suas conquistas, ficam condicionadas pelos limites da tal lógica do jogo. Inverter a ordem das peças, só faz intensificar o poder de esquadramento do tabuleiro, tornando a reafirmar as mesmas regras, ainda que invertidas. Ao invés, será que não haveria possibilidade de interferir do processo mesmo de produção destas regras?

A conversa continua: “Olha só, os homens acham estranho mesmo, um grupo de mulheres pretas perto de um carro próprio e que nem liga pros homens”. Fico cansada: para que este jogo de nós e eles? Sinto-me atualizando ali, a mesma lógica que nos isola. Continuar nela não seria perpetuar as mesmas práticas de constrangimento? Qual política possível diante de tamanho fechamento? De que política afinal se está falando?

A pulsação de movimentos sensíveis é geralmente capturada por uma lógica molar típica das nossas sociedades modernas e ocidentais. De maneira reativa e dual, para cada prática que se afirma temos uma prática que a nega, atualizando modos de existência impregnados da mesma lógica que supostamente teriam por alvo. Lutas e

reivindicações encerram-se, muitas das vezes, em meio a um campo de possibilidades dadas, mesmo que ainda não agenciadas.

A orientação das lutas, geralmente termina por circunscrever e reforçar linhas duras já presentes no tecido social, desembocando na produção de uma mesma política de existência. Muitas das lutas e reivindicações do contemporâneo esbarram nesta axiomática difícil de subverter. Armadilhas sutis, que encerram mecanismos de controle e servidão da vida. Como alertam Guattari e Rolnik (1986), há que se atentar para as estratégias do capital, que promovem a reterritorialização em pequenos guetos subjetivos (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).

Talvez tornar mais claro a concepção de subjetividade com que se está trabalhando possa auxiliar na tarefa de desmontagem destas tramas que enredam o próprio sentido das lutas, quando estas ficam presas em uma suposta essência feminina negra, por exemplo, ainda que esta essência possa ser tomada como cultural e não genética.

Ora, abordar a questão do corpo da mulher negra é tarefa que não se pode reduzir aos meandros psicológicos de um interior traumatizado: “mulher preta tem que se tratar: ou vai pro terreiro ou vai pra psicanálise senão fica louca” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Primavera 2009). Partir de uma questão individual, ou de uma coletividade homogênea bloquearia o movimento do pensamento, de maneira a produzir ressentimentos e vitimizações.

Não se parte aqui de um organicismo metodológico, que toma o cérebro como lócus da atividade mental, reduto de processamento de práticas sociais, donde a matéria de análise centrar-se-ia nas “decisões privadas tomadas por indivíduos que operam em um exterior mais ou menos hostil e do qual tentam extrair máxima vantagem” (Domenèch, Tirado, e Gomes, 2001:115).

Também não se trata aqui, de sublinhar as influências externas que participam na produção das subjetividades, em uma abordagem que toma o interior como configurado a partir do social, ou seja, a subjetividade como tábula rasa, internalizando o exterior, ao modo de uma estrutura vazia a ser preenchida de. Ou mesmo, de conceber a subjetividade, como a construção de um plano interior que adquire consistência a partir de significados produzidos pelo social, privilegiando neste sentido a linguagem, como modo de produção dos sujeitos. Caso em que, como apontado por Rose, “o eu enquanto virtude ou capacidade de narrar-se de

diversas maneiras, é implicitamente re-invocado como uma exterioridade a esse evento linguístico que já está em si mesmo unificado e totalizado” (Domenèch, Tirado, e Gomes, 2001:116-117).

Todas estas abordagens têm em comum a idéia de um eu, não rompendo com a imagem de um sujeito como princípio ou unidade. Ora, compreender o ser humano como sujeito da história, como princípio que ordena o mundo e o conhecimento, ou mesmo como indivíduo dotado de vontade, interioridade, verdade e finalidade são modos forjados em meio a específicas tecnologias que emergem na modernidade, operando na produção de uma experiência de si como a experiência de um eu, de um indivíduo. Dito de outro modo, o eu emerge como invenção datada no tempo e no espaço, configurado a partir de múltiplas e heterogêneas práticas, estratégias, modos de diagramação dos poderes. Assim é que toda uma gama de esquemas mais ou menos racionalizados participa na produção de formas de constituição de maneiras de “ver e compreender nossa existência como ser humano em nome de certos objetivos- (...) feminilidade, honra, eficiência, harmonia (...) - a lista é tão diversa quanto interminável” (Rose, 2001: 36).

Nesta perspectiva, tem-se que as relações e práticas que permitem a pessoa relacionar-se consigo própria em termos da identidade de um eu operam como um ideal regulatório, devendo ser consideradas do ponto de vista do governo¹² (Rose,2001:35).

Assim é comum encontrarmos uma profusão de abordagens molares que, ao considerar as subjetividades femininas negras, já partam do sujeito constituído, construindo suas argumentações em torno de determinados signos que este corpo carrega e sustenta. Elege-se a diferença como se fosse naturalmente explícita, como características e atributos de determinados corpos, ou seja, referentes que produzem referências e não o contrário.

O intento aqui é justamente operar na tentativa de desconstrução de concepções que trabalhem com a dicotomia dentro-fora quando da abordagem das subjetividades, denominador comum de muitos enfoques teóricos que concebem uma noção das mesmas como se estivessem localizadas no interior dos indivíduos. Pensar em termos de sujeitos constituídos nos faz refém de certas verdades, de certas tecnologias de regulação de corpos

12[Em uma acepção foucaultiana o governo é concebido como abrangendo “programas e estratégias mais ou menos racionalizados para conduta da conduta”. Este conceito torna “inteligível a diversidade de tentativas de diferentes tipos para agir sobre as ações dos outros em relação a objetivos de prosperidade nacional, harmonia, virtude, produtividade, ordem social, disciplina, emancipação, auto realização”. Estas estratégias de conduta da conduta operam, frequentemente por meio da tentativa de modelar aquilo que Foucault chamou de tecnologias do eu (Rose, 2001:41)].

que estabelecem para estes lugares específicos e estratégicos, valorando-os em nome de certos ideais.

Lembro agora de certo encontro, ocorrido na UFF, para discutir as questões raciais e a psicologia. Sinto certa agonia, renitente urgência no ar.

Certa mulher, militante negra na área da educação, materializa interrogação que pairava em muitas das bocas: O que fazer hoje para estudar o negro? Como explicar o cotidiano?

Comento com a mulher ao meu lado, o perigo da luta ficar paralisada em figuras identitárias. Ao que ela responde: “Identidade pode não ser bom, mas é o que reúne a militância para a luta”.

Aguardo.

Circulam vozes, muitas delas situando a experiência negra como dor, sofrimento. Como muito habitual quando se junta uma roda de mulheres negras, fala-se dos sofrimentos com o cabelo, com o corpo: “para muitos esta questão é um delírio, mas é sofrimento humano”. Esta coisa do delírio me faz pensar. Galdino!¹³.

Recordo agora um trecho do livro do Guattari e da Rolnik (1986), que fala de uma passagem de Guattari (de nacionalidade francesa) pelo Brasil. Em certa altura conta que quando uma militante foi conversar com ele sobre a questão negra no Brasil, a roda de pessoas que antes estava conversando se desfez. Relembro de mim tentando discutir isto em certos contextos dentro da universidade, e de como a impressão que tive é de que aquilo era considerado, num meio predominantemente branco e classe média alta, como uma questão menor, ultrapassada!

É neste ponto que certa voz, em meio das outras se levanta, falando do perigo de se ater aos sentidos já postos. Dispara que apenas garantir direitos é fascicizar as práticas. E por fim, fala da necessidade de superação do velho paradigma

13[Alusão ao índio pataxó morto em 1997, enquanto dormia em um ponto de ônibus em Brasília. O crime foi praticado por cinco jovens de classe média alta].

identitário, mas sem esquecer da singularidade da experiência. Conjugando, assim, lutas com experiência de ser mulher, de ser negra. Ao que outra voz logo retruca: Mas que singularidade a presença negra traz e eu não sei? (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Primavera 2009).

Compartilhando de uma abordagem feita por Deleuze, considera-se a subjetividade em um nível que se coloca como anterior a individualização em um modo sujeito, como efeito de uma operação que sempre se produz na exterioridade, em meio a um território povoado de singularidades pré-individuais (Domenèch, Tirado, e Gomes, 2001:122). O que se propõe, doravante, é tomar “a subjetividade como imediatamente social, sendo e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares” (Guattari e Rolnik, 1986:31-33).

Não caberia, pois, pensar na noção de subjetividade como algo localizado no interior de um sujeito, mas sim em agenciamentos coletivos que a cada vez vão operar na manufatura de subjetividades. Agenciamentos coletivos que irão participar na fixação e conservação de determinadas identidades e realidades, através da tentativa de determinação dos processos de subjetivação, significância e organização dos corpos (Deleuze e Guattari, 1996: 22).

Assim, longe de ser um “delírio”, ou uma “política de gueto”, cabe pensar a subjetividade feminina negra não como uma interioridade que diz do “outro-que-não-sou-eu”, mas como se referindo a modos de esquadramento mais gerais, engrenagens que funcionam na movimentação de todos os corpos, e que vão operar por comparação e formatação de identidades.

Entretanto, é necessário atentar que, com o deslocamento da noção de subjetividade em relação à noção de indivíduo, não se trata de jogar tudo para o social, mas sim de insinuar férteis desmontagens nas tradicionais dicotomias ‘interior e exterior’, ‘indivíduo e sociedade’.

A sugestão é pensar o dentro como um interior do exterior, em uma espécie de dobra. A partir desta noção abre-se um campo de relação de si para consigo mesma imediatamente coextensivo a um fora, plano das multiplicidades, da pluralidade de forças que constituem relações no mundo. O dentro é então, nesta perspectiva, tomado como um duplo do lado de fora, duplo que simultaneamente se desdobra para fora, em um movimento incessante:

(...) não é o desdobramento do Um, é uma reduplicação do Outro. Não é uma reprodução do Mesmo, é uma repetição do Diferente. Não é a emanção de um EU, é a instauração da imanência de um sempre-outro ou de um Não-eu (Deleuze,1988: 105).

De maneira que embora uma relação consigo mesma seja atravessada por estratégias de captura imersas em dispositivos de poder hegemônicos, ela nunca é totalmente redutível a estes. O conceito de dobra permite assim o acesso a uma potência subversiva imanente na relação de si para consigo, na medida em que consiste na possibilidade de uma força afetar a si mesma ao mesmo tempo em que é afetada por outras forças. A vida pode sempre escapar, engendrando linhas de fuga¹⁴ a cada momento. Têm-se então a produção de um si como remansos de um rio, “remansos com suas próprias correntezas, muitas vezes divergentes com relação à corrente maior” (Cardoso-Jr, 2005:188).

Abre-se a possibilidade de composições de existências que se deslocam desde o interior destas redes de poder, de modo a afirmar que a produção dos circuitos de sentidos que se colam aos corpos pode ser alterada. A noção de dobra abre um campo de plasticidade nos estudos da subjetividade, e torna-se especialmente interessante para esta pesquisa na medida em que desprega as subjetividades femininas e negras de qualquer tipo de essência, colocando-as em plano comum e impessoal, de maneira a insinuar modalidades de resistência que sejam imediatamente atravessadas por políticas de afetação entre corpos. Assim que, ao invés de se restringir às semelhanças e diferenças que já se encontram disponíveis a priori, o problema que aqui se coloca é o investimento nestes arranjos e rearranjos mundanos que não cessam de acontecer.

Cabe indagar, portanto, como estão sendo revertidos os sentidos atrelados aos corpos femininos e negros forçando os limites das cristalizações que os atravessam. Uma vez que a cada momento estas existências “ampliam estas fronteiras para algum outro lugar sempre repostas e não alcançadas” (Pinho, 1997:26).

A proposta-aposta é implicar-se justamente nesta zona de confronto, considerando os corpos como livres de qualquer essencialismo, incessantemente compondo-se em uma fronteira variável e em disputa (Butler, 2003). A questão da problematização desta experiência feminina e negra, portanto, se desenrola na criação de linhas de passagem que solapem o verbo ser, a fim de agenciar conexões com dimensões inventivas da existência. Tratar-se-ia de

¹⁴ [“(...) como se alguma coisa nos levasse, através dos segmentos, mas também através de nossos limiares, em direção de uma destinação desconhecida, não previsível, não preexistente” (Deleuze e Parnet, 1998: 146)].

“substituir as formas centrais pelo desenvolvimento contínuo de uma forma que não pára de se dissolver ou de se transformar” (Deleuze e Guattari 1995:25).

Trajetórias

Os caminhos se desenrolam mais ou menos por duas espécies de cidades bem presentes no cenário brasileiro atual. A separação abaixo não busca distingui-las por fronteiras, mesmo por que são indissociáveis. Busca apenas levantar algumas linhas gerais de determinados cenários que emergiram e são significativos na experiência da pesquisa. É importante atentar que apesar de dizerem de cadências e ritmos diferentes de modos de subjetivação, ambas fazem parte de um mesmo processo que se desdobra de diferentes maneiras.

1-Cidade dos Carros

O semáforo, na sua repetida mudança de cores, cadencia na cidade gestos e velocidades. Cada grande avenida, povoada de motores e rodas, faz do corpo humano frágil e deslocada peça.

Um a um os carros e motores, feitos para levar em um além do tempo, lembram dia-a-dia, em suas grandes fileiras de corpos solitários, o fracasso e a angústia da necessidade de velocidade. Excesso que trava mundos e corpos. Pânico, engarrafamento.

Os espaços, preenchidos por olhos urbanizados, cortados pela lâmina fria que corta rígidas posições¹⁵. Grandes olhos invisíveis diluídos no vai e vem. Fragmentos acelerados de imagem. Olhos que encaixam, definem e esquecem. Olhos que passeiam ensimesmados. Olhos que apressadamente se desviam. Olhos que evitam e temem outros olhos. Óculos escuros para proteger não apenas do sol, mas para defender do mundo. Ou, talvez, óculos escuros que fazem anônimos olhos, e por isso mais relaxados, deslizarem por nuances, povoações inter cruzantes, giros que se dão inteiros...

Escorregam explosões das carrocinhas de pipoca, flocos brancos contaminando o ar, bacon e manteiga. Vendedores de peteca e malabaristas dançam em verde e vermelho, no jogo

¹⁵ [Anotação feita em aula no Programa de Pós-Graduação da UFF, do professor Luis Antônio Baptista acerca de um poema cujo autor na hora ficou sem nome].

de luzes do semáforo. Meninos de pé sujo e rachado, com voz anasalada ensaiando acrobacias de sobrevivência. Eis que escapam olhos de menino no mar:

_porque eu fui pedindo e pedindo e juntei os dois e oitenta. Daí já dei volta três vezes. Fui e voltei. Fui e voltei. O guardinha ali da farda, disse não podia ficar indo e vindo não... Agora tô indo di novo!

_quero ficar lá doutro lado não, sou menino do Rio. Sei de cada beco da cidade. Queria só entrar no barco pra ver minha cidade de longe. Amarradona ela né, tia?

_lá onde a gente fica pedindo dinheiro pros gringos, lá perto daquela pedra grande, cê tá vendo?

_alugam lá, umas limusines, uns carros grandões, 500 real pra anda...E eu sou lá bobo de pagar isto pra andar de carro? Prefiro é andar de barco... é mais bunito, cê não acha?.....ou então pegava esse dinheirama toda e comprava tudo de biscoito e nescau no supermercado. Ôoo povo bobo!

A multidão dos faróis.

2-Cidade da- Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool...

A praça central abriga o coreto, lugar de apresentação da banda da cidade, que há quase 100 anos orchestra, poder-se-ia dizer as mesmas músicas, acompanhando com seus compassos, o tempo da cidade que repete crianças e mortes. Crianças que ali giram e que de repente são mães, e outras crianças e novas mães. A cidade aparentemente se faz acompanhar de certo sabor de regularidade: nomes e coisas dali jogam para conquistar permanências. Os sobrenomes altivos insinuam-se na produção de lugares, possibilidades, modos de vida possíveis. O alto-falante, cravado no meio da praça, torna público músicas e mortes, em um tracejado lento que pela constância, afirma o que e quem pode e deve ser lembrado:

Nota de falecimento: Faleceu hoje a Dona Maria Sicrana de Menezes. Esposa de nosso conhecido vereador Fulano de Menezes. [Como num mantra isto repetido três vezes.]

Um só velório, muitos olhos, cuidando da dignidade, honestidade e honradez da morta. Imiscuindo-se nas fraturas dos sobrenomes, contudo, o mar dos acontecimentos: naquele

corpo ali plantado no caixão, sempre brechas donde certamente brotariam assuntos. Fofoca como leite, estratégia de conservação. Faca de dois gumes, alquebra também a vida da própria falante, que presa fica na cadeia de sentidos em que se tece.

Para além dos sobrenomes, entretanto, vicejam outros verbos e versos.

Corpos transbordam suor, nos canaviais que cerceiam a cidade. Logo bem cedinho, partem aos montes maltrapilhos ônibus de transportes, abarrotados de corpos sonolentos. Carregam suas ferramentas: “foiã, cachaça e, às vezes também, crack (*“pra cortar mais rápido”*).

Chove do céu, quase todo dia, tênues fios pretos, a que chamam de carvão, restos da queimada da cana- de -açúcar, cana-de-álcool, cana-de-coca-cola¹⁶, cana-de-...

Em outra praça, perto dali...

Pipocam vidas. Meninos de boné aba-reta escutando rap. Homens de bota escutando música sertaneja. Meninas passeando juntas de mãos dadas. Garotos e suas caminhonetes potentes, tal como sugerido na Playboy¹⁷.

A multidão das safras.

Assim que, Brasil afora, entre canaviais e carros, é que desabrocham flores pretas, fragmentos de encontros.

16[Alusão a nova embalagem do refrigerante Coca-Cola, que sob o slogan “Sua Coca-Cola transforma o mundo”, anuncia sua embalagem plantebotte, em que até 30% do PET originário é composto de cana]

17[revista que mostra mulheres nuas. Em certa edição da revista, na página seguinte ao ensaio principal com a atriz Juliana Paes, vê-se a propaganda de uma grande caminhonete acompanhada dos dizeres: Potência- É disto que você precisa]

Uma trança se faz mais ou menos assim: separam-se algumas mechas de cabelo. Depois elas vão se entrelaçando, o fio do começo aparece no final, o que estava no meio de repente vai para o começo, e assim sucessivamente, enquanto durar o comprimento do cabelo. Ou talvez...

Cadencia(dos) dedos, (entre)laçamentos

_ tempo do mais crescer.

BRASIL, JARDIM DE MARGARIDAS



18

18[Obra da série Bastidores- Rosana Paulino, 1997. Capturada em <http://rosanapaulino.blogspot.com/>]

1-Margaridas

(Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool- Interior São Paulo-Inverno 2010).

1.1-Encontro- impressões e imprecisões

Defronte o espelho, as mãos ágeis da velha conduzem rolinhos de plástico, vulgos bobs, pela vasta cabeleira branca. Mecha por mecha, em cada movimento dos dedos, vão sendo tecidos fios, memórias, dores e porque não, ligeiros sorrisos, graças cotidianas. Acima de sua cabeça o estridente papagaio da casa gorjeando palavras ininteligíveis fora de sua gaiola.

Desdobram-se ali tempos em blocos que arrastam forças imprevisíveis.

Por vezes, junto com o papagaio, a velha repete ladainhas de sentido. Quanto peso!

Por outras, a velha lampeja faíscas: olhos e língua, provisoriamente, se afastam da gaiola. O desconhecido do já ido, já quase findo.

Gotículas de passado arejando chuvas do presente, nuvens de futuro.

E eis que sorrateiramente, ali, na cozinha de ladrilhos azuis, em meio aos inevitáveis bolinhos com café, inventam-se universos já ai.

1.2- Margaridas-histórias

{... Mas tudo o que nossas Margaridas, afinal, almejavam era a libertação dos grilhões, pesos ancestrais. Olvidavam produzir-se eficientemente, adentrar os portões prometidos da ascensão social. Mudar-se da fazenda de café para as cidades da cana, era tarefa arriscada, desafiadora. Na praça principal, nos clubes, a cidade transbordava enamoramentos, rompimentos...}

1919-

Nasce Margarida, a italianinha. Órfã de pai aos 11. Padrasto logo que chega percebe as promessas de suas belas carnes jovens. Margarida foge. Vai ser doméstica-quase-escrava. Gosta de um, porém casa com outro. *O outro, preto e pobre, já se viu?*

Hoje, Margarida, que além de morta é bisavó, fala pela boca da filha: *casa com preto? Imagina seus filhinhos: todos de cabelo ruim! Pensou nisso já, minha fia?*

Ai! Das 12 filhas de Margarida, uma só transgride a profecia. A filha, hoje chamada por alguns de vó, casa. Casa com preto. Preto com emprego bom *vá lá*, mais ainda preto.

Mas assim esta família não embranquece mais é nunca!

Desta vez são sete filhotes. Seis meninas e um rabicho de menino, o único que poderá livrar-se do cabelo, sem as mirabolantes químicas no cabelo. As meninas, hoje mulheres, reclamam em tom divertido: *tá vendo, se não tivesse casado com preto nosso cabelo seria bom.*

Agora é a hora: casar bem estes filhotes, de modo que...

Agora que pare esta família de sofrer, ora pois! Que nossos filhos e filhas, oh pai, tenham a sorte do cabelo bom. Pra que? Ora, pra não sofrer. Pra parar de sofrer. Romper o dominó de lágrimas e silêncios deste mundo. Imagina se nasce menina, sofre mais ainda, nem dá pra raspar a cabeça, sumir com o cabelo.

Ora, mas veja, creiam: Não é que a neta da vó, bisneta da bisavó, *a filha de uma mãe*, foi se enrabichar logo por...

.....

Meados da década de 70, início da década de 80. A neta de Margarida conta: *Naquela época preto não podia entrar no clube não, era barrado. Manchete de jornal e tudo.*

Um destes inúmeros tênis clubes que brotam pelos interiores e periferias: geralmente construção com piscinas, quadras de esporte, e salões sociais, onde alguns sócios pagam uma mensalidade para frequentar.

Piscinas e festas, lugar em que ficava evidente a questão do corpo: *sua cor nas nossas águas? Seu cabelo carapinha? Seu suor se misturando com o nosso?* Barrigudas senhoras católicas, acompanhadas de seus mimados filhos viris, cuidando para o não contágio com a fatídica cor preta.

Neste mesmo clube os carnavais, ao som de Lamartine Babo e irmãos Valença¹⁹: *“o teu cabelo não nega mulata, porque és mulata na cor. Mas como a cor não pega mulata, mulata eu quero teu amor”*.

.....

Enquanto que, em algum tempo não tão distante, em outro lugar:

“Sempre fiquei com meninos brancos. Daí ia conhecer a mãe. Passa mil coisas na sua cabeça sempre. Entrar na casa das pessoas... Se vão gostar... Falar que você é porca, que você fede, que você vai roubar. Até hoje não aconteceu nada”. (Erva, *Cidade dos Carros, São Paulo, Inverno 2007*)

2- Dos sentidos que se grudam

Já não é preciso invasores, colonizadores, navios negreiros e estrangeiros brancos contrabandistas de carne humana negra. É dentro da própria experiência negra que o racismo se faz (Barros e Passos, 2009a:184).

Amargas margaridas são muitas e espalham-se pelo país afora em secular empreitada. Convencer o mundo de que seu corpo também é legítimo é refrão. Corpos vividos como sina, esfaqueados que são pelas rígidas pontas da história, das histórias. Guardiãs de si mesmas, anseiam por dissimular, disfarçar, cegas-surdas em seu atrelamento às condenações do presente.

Talvez por isto, seus corpos pesem como se estivessem enclausurados por um destino que o ventre lhes entregou. Ignoram a lufada quente dos ventos que desmancham penteados,

¹⁹ [Música O teu cabelo não nega. Composição de Lamartine Babo e Irmãos Valença]

amarradas que estão pelos fios que escorrem por suas cabeças. Esperam, através de sucessivas tentativas de controle dos índices de mistura entre corpos, obter a proteção do clareamento, do alisamento, que as renderiam definitivamente dos olhos que as ameaçam. Livrar-se destes efeitos, tomados com uma espécie de maldição corporal, dar-se-ia pelo redentor masculino branco. Objeto de desejo, purificador das raízes, jardineiro cromossômico das ervas daninhas capilares e epidérmicas.

Mas, como se engendraram as forças que teceram estas narrativas? Como estas se tornaram dizíveis, inteligíveis, operáveis, com estes e não com outros termos? Como se engendram os nós que enredam a existência destas amargas-margaridas?

Convém, pois, voltar-se para algumas práticas de raça e suas especificidades no Brasil para, mais tarde, por intermédio das narrativas que atravessam o texto, traçar alguns apontamentos sobre os efeitos de certa segmentação gênero-racial no que tange a produção de corpos femininos e negros no caso brasileiro.

3- De peça escrava a problema social: a questão negra no Brasil

Através do tráfico negreiro, corpos negros oriundos do continente africano atravessaram os mares do atlântico durante mais de trezentos anos. No Brasil a escravidão atravessou quatro séculos sem grandes transformações, sendo onipresente em todo o território nacional (Lobo, 2008:143). A escravidão, tomada como fato natural, relegava aos corpos negros africanos a miserabilidade, violência e morte. Destituídos de seu caráter de humanidade, eram consideradas peças humanas, sendo sua utilidade restrita ao trabalho.

Até o século XIX quando a noção científica de raça aportou no Brasil, a inferioridade de negros e negras era atribuída a fatores como pureza de sangue, estatuto que vigorou até o século XVIII, de maneira a escorar o poder do “colonizador branco, cristão-velho”. Outro motivo declarado de uma suposta inferioridade seriam seus “costumes selvagens, uma vez que viviam na ignorância dos preceitos cristãos” (Lobo, 2008:192).

De maneira que as questões relativas aos corpos de negros e negras passavam ao largo de qualquer discussão. Mesmo a tarefa civilizatória a que se propunha a medicina do século XIX, só considerava a questão da escravidão negra na medida em que poderia degenerar moral e fisicamente a todos, procurando desta maneira excluí-la do interior da família branca e da vida urbana (Costa, 1979).

Entretanto, com a promulgação da Lei do Ventre Livre em 1870, e a proximidade da Abolição (não é demais lembrar que o Brasil foi o último país da América a abolir a escravidão), delineiam-se novos arranjos. Um dos problemas do poder era haver-se com esta massa de corpos libertos, criando dispositivos de controle para manutenção das cristalizadas hierarquias sociais. É neste contexto, pois, que teorias raciais científicas advindas da Europa, tiveram grande penetração no Brasil, servindo como instrumento para naturalização de desigualdades sociais historicamente produzidas.

Um detalhe importante é que estas teorias raciais européias estavam intimamente conectadas a estratégias de controle e regulação social. Frente aos modelos igualitários propostos pela Revolução Francesa, e as idéias liberais que se fundavam no indivíduo e em sua responsabilidade pessoal, o desafio que se colocava era sustentar novos argumentos que explicassem politicamente o fosso de desigualdades entre os seres humanos, que não só persistia, como também aumentava. Neste sentido, os modelos raciais tiveram como delicado papel conciliar “a igualdade de oportunidades com a desigualdade existente na vida real” (Stolcke, 1991:115), transmutando “diferenças sociais em variações raciais” (Schwarcz, 1995:28). A temática racista vai servir a estratégias de conservadorismos sociais, funcionando como princípio de segregação, eliminação e de normalização da sociedade (Foucault, 2005:73).

Estes modelos raciais fundamentavam-se em modelos biológicos deterministas, privilegiando a definição dos grupos de acordo com seu fenótipo. De modo que, em face de perspectiva de igualdade jurídica que despontava com a assinatura da abolição e com o fim da monarquia, a estratégia foi a comprovação científica da desigualdade biológica entre os seres humanos, ao lado da conservação do liberalismo, tal como promovido pela nova República de 1889 (Schwarcz, 2004:186). Com isto, imbricam-se “interesses de controle e disciplinamento social, metamorfoseados como preocupações eugênicas, sanitaristas, médicas, psiquiátricas” (Pinho, 2007:6).

Acompanhar-se-á, a seguir, algumas nuances destes processos vernáculos.

3.1-Miscigenação

O cruzamento das raças era tomado como tema central na definição dos rumos do país, sendo considerado por estrangeiros e brasileiros como problema responsável pelo atraso da nação. A elite do país, ansiosa por se conectar aos fluxos do capitalismo, adotava parâmetros civilizatórios advindos da Europa, ao mesmo tempo em que era obrigada a se reconhecer como muito pouco ocidental e branca segundo estes mesmos parâmetros (Pinho, 2007:4).

Segundo este esquema de interpretação, portanto, a questão racial vai se configurando como modelo pelo qual se torna possível compreender certa singularidade nacional (Schwarcz, 1995:14-239) Que futuro para um país com tamanha mistura de raças?

É neste entrave entre a inviabilidade de um futuro para uma nação miscigenada e a necessidade de modernizar e civilizar o país aos moldes das potências europeias, que emergem no Brasil soluções bastante originais para este impasse.

Destaquem-se alguns ecos destas discussões em terras brasileiras:

“Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia” (Raeders, 1988:96), segundo as palavras de Conde de Gobineau, aristocrata francês que residiu um tempo no Rio de Janeiro e trocou correspondências com d. Pedro II. Gobineau era forte defensor de um determinismo racial hereditário, e pregava a superioridade da raça branca, que dizia estar na origem de todas as grandes civilizações da humanidade (Lobo, 2008:195).

Nina Rodrigues, professor da Faculdade de Medicina da Bahia, era um dos principais expoentes no Brasil do darwinismo social, e em seus trabalhos apregoava serem os negros biologicamente e irremediavelmente inferiores, de modo que a miscigenação seria fator de degenerescência da espécie. De tal modo que, negros e mestiços foram responsabilizados não apenas pela própria miséria moral, como também pela degeneração da espécie (Lobo, 2008:204).

Estas são algumas das visões pessimistas que bloqueavam a priori qualquer tipo de saída viável para o que chamavam de “os rumos da nação”. Ora, a questão que emergia era literalmente clara: “Como transformar essa massa informe e multicolorida em um povo, uma raça, que preservasse o caráter e aparência de uma civilização branca?” (Pinho, 2007:4).

De modo que, acontece em solo brasileiro certa deglutição criativa dos modelos evolucionistas e darwinistas sociais produzidos na Europa²⁰, sendo que o que interessava era selecionar o que interessava e descartar o que parecia estranho (Schwarcz,1995:41). Sobressaem-se determinadas perspectivas que, apesar de considerarem as raças como realidades essenciais, começam por negar a idéia de que a mestiçagem levaria necessariamente à degeneração. Apesar da desigualdade ainda ser tomada como inferioridade, haveria possibilidade de uma miscigenação positiva, desde que o resultado fosse o embranquecimento. A originalidade do aporte destas teorias no Brasil foi a aposta no cruzamento como possibilidade de branqueamento. Assim que, simultaneamente ao processo que desembocaria na Abolição da escravatura, iniciou-se no país nos últimos anos do Império, um apoio à imigração marcada, entre outras coisas, por uma manifesta finalidade de tornar o país mais claro (Schwarcz, 2004: 13-4).

Adepto da teoria do branqueamento, João Batista Lacerda, diretor do Museu Nacional, já em 1911, no I Congresso Internacional das Raças, previa ao cabo de 100 anos o total embranquecimento da população, pela miscigenação das raças ‘inferiores’ com o branco, prevendo assim a extinção da raça negra. Outro exemplo acerca da peculiar formatação das teorias raciais europeias no Brasil é a hipótese de Silvio Romero que, apesar de aderir a tese do determinismo biológico, defende a boa mestiçagem, como saída viável para o progresso da nação. Suas propostas, bastante difundidas, tiveram ampla divulgação, e, de certo modo,

20[Em princípio existiam duas linhas básicas em que poderiam ser englobadas as teorias sobre as origens da espécie humana. Havia a hipótese monogenista que defendia que todos os seres humanos descendiam de uma origem comum, de modo que as diferenças entre os seres eram tomadas como diferentes gradientes de perfeição: “a origem uniforme garantiria um desenvolvimento (mais ou menos) retardado, mas de toda forma semelhante”. Outra hipótese era a poligenista que afirmava que a espécie humana provinha de vários ramos distintos, irredutíveis entre si (Schwarcz, 1995:48-9).

Após a divulgação do trabalho de Darwin em 1859, com a noção de uma origem única para os seres humanos, estas duas interpretações se realocaram,originando vertentes, que grosso modo, podem ser agrupadas em evolucionistas e darwinistas sociais (ibidem).

Os evolucionistas afirmavam que a humanidade desenvolver-se-ia a partir de estágio sucessivos, que seriam únicos e obrigatórios para todos os grupos humanos. As diferenças seriam contingentes, e, a humanidade seguia uma mesma e única direção (ibidem).

Enquanto que os darwinistas sociais reavivavam algumas perspectivas poligenistas. Diante da perspectiva de origem única da humanidade, poligenistas passaram a afirmar que a humanidade tinha se separado há um tempo, e com isto, configurado aptidões e heranças distintas. Esta perspectiva encarava de maneira negativa a miscigenação, considerando todo cruzamento entre grupos um desacerto que fatalmente conduziria a degeneração tanto social quanto racial. Um dos princípios básicos desta escola, e que interessa de perto para o presente trabalho, é a continuidade que estabeleciam entre caracteres físicos e morais, concluindo que a divisão do mundo entre as raças relacionar-se-ia com uma divisão entre culturas. Neste sentido, o progresso estaria reservado às sociedades puras, sem miscigenação, sendo a evolução não necessariamente obrigatória. (Schwarcz,1995:57-65)].

tiveram continuidade com obras como a de Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro (Lobo, 2008:203-211).

Estas eram as noções que circulavam no Brasil em fins do século XIX e início do século XX, em um período que vai aproximadamente de 1870 até 1930. Estes discursos, apesar de partirem de estabelecimentos científicos, estiveram presentes no cotidiano das relações e vivências pessoais, além de servir para legitimar as falas de grupos urbanos em ascensão, responsáveis por novos projetos políticos e que enxergavam nestas teorias sinais de modernidade e progresso (Schwarcz, 1995:244).

3.2 Da raça à cultura: mero trocadilho?

A década de 30 confere novas roupagens às questões anteriormente colocadas. Sendo a mestiçagem um fato, a saída agora parece ser celebrá-la, transformando-a em ícone de uma propalada nacionalidade (Schwarcz, 2004). Interessante, neste sentido, é o fato de que a mestiçagem continua a ser considerada como categoria fundamental para se pensar nos rumos do Brasil, mas a questão agora se torna motivo de exaltação e não mais de condenação (Schwarcz, 2004). No engendramento de uma espécie de mito de Estado certos elementos de uma chamada cultura mestiça vão sendo selecionados, de modo a figurarem como representantes oficiais da pátria.

O problema central era a criação de modos de incorporação desta massa desordenada de cafuzos e mulatos no corpo nacional, uma vez que as táticas das décadas anteriores não serviram para efetivar o embranquecimento ambicionado (Pinho, 2007). Fundamental, neste contexto, é a produção de um “povo adequado aos imperativos da civilização ou do progresso”; de maneira que a mestiçagem passa a ser tomada como estratégico operador de certo modelo de integração e modernização nacional.

Gilberto Freyre é um dos expoentes destas noções que defendem que a problemática das diferenças raciais deveria ser convertida em uma preocupação com as diferenças culturais. Sua obra trazia “um novo modelo para a sociedade multirracial brasileira, invertendo o antigo pessimismo” (Schwarz, 2004:20). Para ele, negros tinham participação essencial na constituição da alma nacional, de maneira que a questão da mestiçagem relacionava-se com assimilação, em um processo de incorporação dos elementos negros à cultura do Brasil. (Pinho, 2007:7).

Destaque que esta “deglutição cultural” não era inocente, e só se justificava na medida em que caminhasse para um processo civilizatório que estivesse em consonância com certo projeto colonial português. Assim é que as obras de Freyre sugerem certa complementação entre a casa grande e a senzala, louvando esta organização como eficaz modo de ocupação e civilização do país (Pinho, 2007). A saída para a viabilização de um projeto nacional passaria, nesta perspectiva, por esta síntese cultural orientada por idéias já estabelecidas do que seria o desenvolvimento e do que seria o progresso. Ora, os efeitos desta síntese freyreana devem ser lidos como traços de subalternização e apaziguamento, uma vez que ao vincular valores modernizantes à figura do mulato, já pré-determina para estes um lugar separado e funcional na história do país.

O Estado Novo fomentou projetos culturais no sentido de reconhecer na mestiçagem a verdadeira identidade brasileira, desafricanizando e clareando elementos e costumes étnicos e traduzindo-os em matéria de nacionalidade. Investiu-se em instituições culturais que procuravam resgatar (o que geralmente significava selecionar e recriar) “costumes e festas, assim como certo tipo de história” (Schwarz,2004). De maneira que a questão racial foi se ligando cada vez mais, portanto, ao tema da identidade nacional²¹.

Curioso é que embora o acento recaia agora dimensão cultural, o critério para tais distinções ainda continua sendo a fenotípi (Schwarz, 2004:28). De maneira que emana da noção de cultura ainda certo viés biológizante²²: é só na medida em que se acredita em uma diferença racial essencial entre grupos humanos é que pode haver miscigenação (Pinho, 2007).

A substituição do termo raça pelo termo cultura aponta mais para certa continuidade entre ambos, do que por uma ruptura efetiva com certos paradigmas deterministas (Corrêa apud Pinho, 2007:7). O deslocamento para o plano da cultura deve ser considerado como modo de regulação de populações, já que fomenta uma interesseira digestão de modos de

21[Identidade, que no caso dos negros, desde os tempos da colonização encontrava-se marcada pela falta (Schwarz, 2004:5)].

22[“Modelo de sucesso no Brasil dos anos de 1870, as teorias raciais fariam no estrangeiro, nesse contexto, poucos seguidores. Já nos anos 1930, a situação como que se inverte. Nos Estados Unidos e principalmente na Europa é a partir deste momento o que, a despeito da crítica teórica culturalista, tomam força certos modelos raciais de análise social, como é o caso do arianismo na Alemanha, ou do recrudescimento de uma política de segregação nos EUA. Diferente é a situação vivenciada no país. Combatido em sua utilização nas esferas políticas e científicas e enfraquecido perante as teses culturalistas de Freyre (que tenderam a enaltecer a mistura racial aqui existente), esse tipo de representação persistiu, porém, sobretudo no senso comum e na representação popular” (Schwarz, 1995)].

fazer e viver de largos setores da população, que são capturados e utilizados na perpetuação de hegemonias. De tal modo que, se por um lado à mestiçagem e o seu produto mestiço emergem como símbolos de mobilidade social em uma sociedade que se afirma dinamizada por esta mesma mestiçagem, por outra revelam particularidades de controle social oriundos de uma história colonial bem característica das formações sociais latino-americanas (Pinho, 2007).

Ressoa neste ponto advertência feita por Guattari e Rolnik (1986:15) quando destacam um dos sentidos atribuídos a cultura, espécie de “cultura alma-coletiva”, que seria propriedade de certos povos, etnias ou grupos sociais. Ora, o que comumente se isola em um domínio chamado de cultura, obscurece dimensões que “são inteiramente articuladas umas às outras num processo de expressão, e também articuladas com sua maneira de produzir bens, com sua maneira de produzir relações sociais” (Guattari e Rolnik, 1986:18-19). O que se efetiva é o rachamento de atividades semióticas em esferas, de maneira a capitalizá-las de acordo com modo de subjetivação dominante, cortando-as de sua realidade política (ibidem).

4- “E as mulheres negras são mais negras porque mulheres”²³

Conceber homens e mulheres como categorias opostas é algo relativamente recente na história da humanidade. Outro grande modelo, que já legitimava certa compreensão hierárquica entre os sexos, vigorou desde a Antiguidade até meados do século XVIII. A dessemelhança entre homens e mulheres baseava-se não na diferença entre seus aparelhos genitais, uma vez que haveria uma equivalência entre as genitálias do homem e da mulher, e sim na quantidade de humores corporais quentes, que determinariam a projeção ou a invaginação da genitália (Birman, 2001). A mulher era considerada como um homem invertido, de modo que se relacionaria, de acordo com sua genitália, a interioridade e a passividade, e, por conseguinte, de acordo com estes mesmos princípios, o homem se relacionaria a exterioridade e a atividade (ibidem). Não obstante ser um modelo que tinha por base a noção de sexo único, certos processos de hierarquização já se encontravam muito bem assinalados, na medida em que ao masculino caberia a perfeição e ao feminino à imperfeição.

23[(Barros e Passos, 2009a)]

Este modelo, entretanto, passa a não se sustentar mais frente a determinados acontecimentos que permearam os meados do século XVII. Birman (2001:47) coloca a Revolução Francesa como o “coveiro definitivo do discurso do sexo único”.

Fortalecem-se nestes novos arranjos, um emaranhado de reflexões, enunciados, tratados que vão deslocar para um referencial biológico a distinção entre os sexos (ibidem). As diferenças entre mulheres e homens passam então a ser pensadas, em “termos de descontinuidade e oposição” e não mais em “termos de continuidade e hierarquia (...)” (Costa apud Matos, 2000: 61). Por meio da noção de diferença sexual certa naturalização biológica dos sexos acaba por ser promovida, justificando assim, a desigualdade de possibilidades existentes no social, como consequência essencial de certa organização anatômica.

De modo que estas hierarquias de gênero, entranhadas na história ocidental desde há muito, vão se compor de maneira bem específica no contexto das singulares formatações raciais ocorridas no Brasil. O ideal nacional vai definir-se intrinsecamente em associação a narrativas e modelos de raça e gênero, de maneira que é possível situar “determinada cultura sexual e de gênero”, funcionando “como uma variante da especificidade nacional-racial brasileira” (Pinho, 2007:2-20).

Práticas gênero-raciais vão entrelaçar-se na constituição de estratégias que vão atuar justamente fazendo funcionar a reprodução social como reprodução biológica. O racismo (ao que acrescentaria sexismo) vai interferir diretamente na continuidade biológica da espécie, de maneira a criar descontinuidades passíveis de administração (Pinho, 2007:14). Estratégias biopolíticas funcionando como mecanismo de controle e regulação de pessoas, através da administração de certa mediação entre características biológicas e respectivas funções sociais, que por sua vez vão figurar como essenciais.

Do que as Margaridas buscam livrar-se quando por meio de suas práticas renegam a perpetuação de determinados elementos de seus corpos? Ou talvez a pergunta seja: Como se sustentam e de que modo operam os sentidos hegemônicos - marcas gênero-raciais - que interferem nos modos de constituição destes corpos?

Que se adentre, pois, os desvãos destas histórias e narrativas, de maneira a cartografar como os sorteios cromossômicos, vêm sendo capturado por um sem fim de estratégias, práticas, tecnologias e discursos, de maneira a funcionar como dispositivo de circunscrição de modos de existência.

Necessário, pois, será tomar estes modelos que seguem como uma dimensão datada e histórica de um fenômeno complexo e que não cessa de variar. O que vale é pensá-los como fragmentos de sentido, sujeitos a uma miríade de combinações e interpretações possíveis.

4.1- “É pelo corpo que se reconhece a verdadeira negra”²⁴

Conforme já destacado, uma das características brasileiras é que a constituição de um mito fundacional nacional passa fundamentalmente pela problemática da miscigenação racial. É por intermédio deste dispositivo gênero-racial que a mulher negra acaba por ocupar “lugar central na consolidação da discursividade nuclear sobre a fundação do nacional” (Pinho, 2007:20), uma vez que peça chave no jogo da miscigenação.

Produzir a nação, nestes termos, equivaleria a fazer sexo, uma vez que a miscigenação passaria diretamente pela questão sexual (Pinho, 2007). Sexo, entretanto, imediatamente produzido a partir de assimétricas relações.

No Brasil colonial durante o regime escravocrata, era comum o uso sexual do corpo das escravas. Sua condição de propriedade privada e mulher fazem-na emergir para o senhor como “alheia à procriação, às normas morais e à religião, desnudada de toda série de funções reservadas às mulheres de sua própria classe, para ser apropriada em um só aspecto: objeto sexual” (Giacomini, 1988:154). O mais curioso, entretanto, é que estes corpos femininos escravos - extremo de certa objetivação carnal- eram responsabilizados por estes ataques sexuais, na medida em que se considerava que os seus atributos físicos é que provocavam o desejo do homem branco (Giacomini, 1988:154).

Freyre (1966) em sua virada culturalista aponta componentes de voluptuosidade nestas relações senhor e escrava, de maneira a compor certa imagem idílica deste processo, ignorando tacitamente as relações de poder e as dessimetrias aí subjacentes. De maneira que, mesmo quando ‘extinta’ a escravidão, um apanhado de versões e proposições em torno da idéia de miscigenação vai continuar a atuar na produção de codificações para os corpos nacionais, legitimando a perpetuação de certos usos e práticas em relação aos mesmos.

24[Propaganda de certa marca de cerveja. Capturada em <http://oubarbarie.wordpress.com/2010/12/15/a-devassa-e-a-mulher-negra-so-corpo-sem-mente/>]

Neste sentido vale a ressalva insinuada por Pinho (2007: 7), quando fala de certa miscigenação canibal:

Produzir a nação e a cultura nacional em diversas versões da mística miscigenante é fazer sexo. Mas o sujeito desta sexualidade, já vimos, é o homem branco heterossexual, que se representa como o civilizador erótico. (...) No caso brasileiro, marcado pela posse dos corpos racializados, a sexualidade, a mestiçagem e a racialização parecem caminhar juntas, formando a identidade nacional como uma "estrutura da conjuntura", marcada pelo abuso e pela reificação subordinante da alteridade, ao mesmo tempo como objeto de desejo e de controle social.

A figura da mestiça-morena-mulata²⁵ cumpre lugar bem específico nesta conjuntura, emergindo como “objeto social: símbolo de uma sociedade (que se quer) mestiça” (Corrêa, 1996:15), preservando nesta operação as supostas peculiaridades de “sensualidade bestial da negra em modos ‘afinados’ pelo sangue branco” (Pinho, 2007). Ser híbrido que, por intermédio do sexo cruza as raças e funda uma cultura. (ibidem).

“Nunca sofri preconceito... O único momento foi quando eu fiquei mais adulta. Que eu sou negra, eu tenho que sambar na passarela, eu tenho que gostar de pagode, caipirinha, negão... Gosto de samba. E não acho que samba é de negros, também tem brancos. Ou então a mulata Sargentelli...Um estereótipo de sensualidade que muitas vezes eu não queria passar isso. Eu não gosto de representar este estereótipo que criaram para a mulata. Quando era mais nova não ligava, mas agora incomoda”.
(Magnólia, Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool, Interior de São Paulo, Primavera 2007).

25[Mulata – “de mula, ou ainda, de cor semelhante à da mula, denominação originada na formação do Brasil colonial, em que os indivíduos nascidos da miscigenação de duas raças, negros africanos e ‘colonizadores’ europeus, por não serem devidamente reconhecidos nem nas senzalas e tampouco nas casas grandes, eram conhecidos como mulatos” (Capturado em <http://juarezfrmno2008sp.blogspot.com/2009/06/analise-vocabular.html> em 20/04/2011)]. Vale destacar também em relação este termo que havia certas correntes teóricas que afirmavam que os/as mulatas/os eram estéreis como as mulas (Lobo, 2008).

Na contemporaneidade os mulatos passaram a ser denominados como "morenos". “Este vocábulo ‘moreno’ vem de mouro, dos mouros invasores, povo do norte da África, que exerceu forte presença na Península Ibérica na Idade Média” (Capturado em <http://juarezfrmno2008sp.blogspot.com/2009/06/analise-vocabular.html> em 20/04/2011). No Brasil, um padrão clássico em relações raciais é que ao nomear pessoas, dentro de um círculo de relações inclusivas, o termo moreno predomine. Uma vez despersonalizada, deslizasse para o termo negro (Kofes, 1996:2).

Os sentidos que se esboçam até aqui são em muitos aspectos marcadamente diferentes dos atribuídos aos femininos brancos, uma vez que estes, sob a égide da maternidade e do matrimônio, eram conduzidos a renunciar as vicissitudes da carne e do sexo na composição da família nuclear burguesa. Em contraponto, porém não em oposição, uma vez que se trata efetivamente do mesmo processo, a mulher negra-mulata vai preencher a lacuna de uma sexualidade subjacente; tomada como “puro corpo”, a mulata incorporaria o desejo masculino branco (Corrêa,1996:16). Este modelo de dimensões patriarcais é encontrado fartamente na historiografia clássica ancorando-se em uma tríade que sobrepõe gênero, cor e status, ou seja, o homem branco com sua esposa branca e a sua amante negra/mestiça (Moutinho,2004:8).

Uma associação entre mulheres negras e liberdade sexual, promiscuidade, calor materno e recompensas carnavais (Hernton, 1988:109-10). Fica aqui, nesta perspectiva, o alerta destacado por Gilliam e Gilliam (1995:530): “a mulher sexualizada é empurrada até uma posição de subjetividade de mulata”.

“Os meninos é foda. Rola muito fetiche por catar uma menina negra e tal... Ouço muitas histórias: ‘A minha primeira vez foi com uma mulher negra’. Se você gosta tanto de mulher negra porque casa com mulher branca? Fica meio sem resposta. Coisa meio senzala... Porque negra tem que ser amante. ‘Você é mulata, tem coxas grossas, aquele papinho...’. Daí sempre falo: ‘se gosta tanto porque não fica com uma?’. Uma das coisas mais complicadas é perceber se o cara gosta de você ou se ele tá com você porque você é negra, só pra transar com você... Por isso quando eu vou sair com o menino, o melhor é dar logo. Assim você sabe o que ele quer logo de uma vez”[Erya, Cidade dos Carros, São Paulo, Primavera 2007].

É neste contexto que homens brancos (estes também como construção político-social) vão figurar como depositários, símbolos e propagadores de certos conteúdos civilizatórios, de maneira que “o vetor branco e masculino se sobrepõe ao negro, mestiço e feminino, produzindo, não somente a boa ordem, como a mistura positiva” (Moutinho, 2004:-18). Pinho (2007) fala em safári colonial ao tratar destas circunscrições da sexualidade encerradas no eixo mulata- homem branco.

É possível neste ponto também escutar alguns ecos de vidas-Margaridas que em sua empreitada, elegem o homem branco como parceiro ideal, redentor de suas heranças eivadas de sofrimentos. Tanto as mazelas proporcionadas por esta suposta ultra-sexualização, já que procuravam realização via matrimônio, quanto das mazelas disparadas pela desvalorização de seus traços corporais.

Observe-se também que na prática, os critérios para definição do sujeito mulata, definidores ou não desta conjecturada sexualização, vão configurar-se como, extremamente complexos, sendo resultado de uma mescla congregadora de diferentes elementos (geracionais, econômicos, fenotípicos, gestuais) que vão atualizar-se diferentemente a cada contexto.

“Quando você passa na rua mexem: - ‘Nossa, que morena!’. Se você não dá atenção:- ‘Ô, neguinha do caralho’ ”(Erva, Cidade dos Carros, São Paulo, Primavera 2007).

Crerios fenotípicos como cor da pele²⁶ e formato do cabelo²⁷ vão se arranjar de diferentes formas, funcionando como índice desta sexualização pela qual se define a mulata. Elementos que, no entanto, vão dar margem um sem fim de combinatórias possíveis. Não é apenas a negra de pele mais clara que é qualificada como mulata. Exemplo disto, é que “o cabelo liso-ondulado e comprido codifica a mulher ‘escura’ como ‘mulata’” (Gilliam e Gilliam, 1995:533). Nuances na atribuição de sentidos ligados diretamente a alguns atributos corporais que vão operar na delimitação de um leque de possibilidades para corpos femininos e negros.

Atente-se, todavia, que nem sempre os mesmo vão funcionar como operadores de sexualidade e desejo, servindo muita das vezes como instrumento de desvalorização. Assim que, paralelo a uma ultra sexualização do corpo da mulher negra, há uma intensa desvalorização dos mesmos na economia dos desejos e relacionamentos:

26[Gradações de cor vão operar exaustivamente, significando uma maior ou menor aproximação das virtudes civilizatórias brancas. Quanto mais próximo do branco mais cotado socialmente e sexualmente.]

27[Quanto menos crespo mais cotado socialmente e sexualmente. Talvez isto explique a generalização das técnicas atuais de alisamento]

“A própria questão da estética. Não sou do tipo de negro que o pessoal tá acostumado a ter desejo. Aquela coisa erótica” (Cedro, Cidade dos Carros, Primavera 2007).

Acompanhantes

Moças loiras, morenas claras, 18/30 anos com/sem experiência, Casa Massagem, 10/ 19:30Hs , Tijuca Metro Sans Peña. Dinheiro rápido. 3872-5268. (Classificados- Jornal Meia-hora, Rio de Janeiro -11 de maio de 2010)

No domínio das categorizações de gênero, ao incorporar de modo tão claro o desejo do masculino branco, a figura da mulata acaba por evidenciar a recusa que esta incorporação esconde, qual seja a rejeição à negra preta (Corrêa, 1996:16).

Assim que, chega-se a outra figura gênero-racial, bem presente no Brasil: a negra desfeminizada, masculinizada e descartada como objeto de desejo. Supostamente destituída da delicadeza e da sensibilidade tradicionalmente associadas ao feminino²⁸.

Heranças das negras de ganho, mãe-preta do período escravocrata, nutridoras e zeladoras. Corpos que supostamente seriam restritos a determinados tipos de trabalho, cumprindo assim também, específicas funções no interior destes processos de esquadramento mais gerais.

“Não vejo mulheres negras serem tocadas, amadas e beijadas. As mulheres negras sempre tão ou sozinhas, ou com alguém que não expressa seu carinho em público. A mulher negra não é tocada. A mulher branca é mais tocada, mais amada... (...) Mulher negra não é tocada porque tem traços fortes... Já ouvi muitos dizerem que mulher negra é mais masculina... Não sei por que isso. Não sei se porque é mais alta às vezes, ou o nariz um pouco mais espalhado... Não sei... Não sei por que dizem que a mulher negra é mais masculina” [Jacinto, Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool, Interior da Bahia, Primavera 2007].

28[Vale destacar o relato de uma médica ouvido em um seminário que trata da Saúde de População Negra em 2006. A mesma afirma que durante seus mais de 20 anos de prática, sempre fez os partos das mulheres negras sem anestesia, partindo do pressuposto de que eram mais fortes e sabiam lidar melhor com a dor].

Do mesmo modo, esta rejeição é produzida em meio a critérios fenotípicos. Quanto mais escura a cor da pele, mais crespo o cabelo e mais largos nariz-boca, mais contundentes são estes processos de hierarquização.

“Ser mulher negra é diferente de ser mulata. Em alguns espaços eu tenho trânsito diferente do que as minhas amigas que são de pele mais escura e as que tem tom de pele mais claro tem outro tratamento. Sinto que há uma gradação de tratamento de acordo com a gradação da pele” (Lilás, Cidade dos carros, São Paulo, Primavera 2007).

O cabelo também neste caso aparece como importante ressoador de sentidos. Durante o período escravocrata era comum à imposição da raspagem dos cabelos a muitas das escravas (Gomes, 2006:157). Mesmo o clássico gesto de balouçar os cabelos²⁹, trejeito do repertório social de sedução e feminilidade, é inacessível aos cabelos tidos como crespos. Sorrateiras políticas de gestão e diferenciação que se imiscuem por entre fios, gestos e movimentos.

No carnaval brasileiro, é comum que pessoas utilizem para os festejos perucas com os cabelos crespos voltados para cima, tal qual o cabelo de certas mulheres negras. Tal adereço recebe o sugestivo nome de ‘nega maluca’. A mensagem é nítida e cruel: uma negra pra andar com o cabelo assim, só pode ser doida. Arrisca-se a dizer, a partir deste exemplo, que aí se vislumbra um desenho que insinua uma possível correlação entre a lucidez exigida pelas vicissitudes trabalho nos moldes da civilização e determinada aparência tida como festeira e dada a doidices.

De encontro a esta afirmação, destaque-se que na virada do século, o carnaval constituía-se como importante espaço de movimentação e exibição dos corpos femininos populares, leia-se mulatas e negras, apesar do preconceito que enfrentavam (Soihet, 2003:186) E não só o carnaval. É emblemático o caso, acontecido em 1853, narrado pelo viajante francês Charles Expilly. Conta ele que certa lavadeira, ao deparar-se com um grupo de música no campo da Aclamação no Rio de Janeiro, larga a lavagem da roupa e dança. Ele menciona neste sentido a “dança demoníaca” da mulher que diante do improvisado som

29[É corriqueira entre meninas negras, das mais diversas regiões do Brasil, brincadeira em que se coloca o lençol sobre a cabeça como se fosse cabelo, para daí poder acessar tal gesto de balouçar]

“estremecia com cadência percorrendo toda a praça”. (ibidem:180) De modo que a liberdade corporal de negras e mulatas era tida com bastante estranhamento pelos viajantes que aqui aportavam, impregnados por idéias de superioridade da raça e de parâmetros civilizatórios (ibidem:177)

*Para além desta torpe associação entre cabelo e razão. Como fazer disto outra coisa?
Bem, talvez, pensando de outro jeito, que mal haveria na doidice, afinal de contas?
Que outras dimensões haveria no folião que ao vestir tal cabelo endoidece?
Endoidecer, sorrir, cantar, dançar, abraçar?
Bela esta felicidade encontrada no transbordar, no fantasiar. Quantas negas malucas pelo mundo? Porque só no carnaval? Porque não uma vida a foliar?
Muito além da zombaria - nega com cabelo duro assim só pode mesmo é ser doida!- o que fica é a potência desta loucura, destas alegrias. Deste descabelar que chacoalha cabeça e membros. Doida, doida, doida, doida. Que seja! Que venham as loucuras meu deus!(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Verão 2011).*

O que se tem, pois, são figuras gênero-raciais que, não obstante estarem muito aquém ou além da existência real destas mulheres, estão fortemente arraigadas no Brasil, sendo que continuas reiteraões cuidam para perpetuá-las através das mais diversas práticas colocadas em jogo a cada vez. Destaque-se também que uma mesma pessoa pode transitar no limiar destas categorizações a depender do contexto e de outros marcadores que se façam presentes.

Flor foi trançar cabelos na praia e lá diz que aprendeu bastante. “Teve uma vez que precisava ir no banheiro e fui até um restaurante pedir. O porteiro não me deixou entrar. Voltei para a praia, me enrolei em uma canga com a bandeira do Brasil e voltei para o bar, falando em um espanhol enrolado. Não é que daí o cara me deixou entrar?” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010)

Floracões

Políticas de produção de corpos femininos e negros atuando por entre relações afetivas e sexuais, por entre expectativas corporais a todo tempo reificadas, por entre escolhas já nascem prontas e significadas.

Não se trata de traçar novos parâmetros e delimitações, do tipo mulheres negras não devem relacionar-se com homens brancos, mas sim de tensionar os sentidos que por ventura pré-determinem estas relações. O que se pretende aqui, portanto, não é apenas desconstruir sentidos que se atrelam aos corpos da mulata- morena ou da negra preta. Mas evidenciar que esta desconstrução, longe de centrar-se nestes corpos somente, remete a problematização e questionamento de uma lógica social que atinge todos os corpos. Políticas civilizatórias que se imiscuem por entre relações, regulando a produção de feminilidades e masculinidades negras e brancas.

De todo modo, entretanto, vale a ressalva de que estes projetos de miscigenação nacional, seja via estratégias de embranquecimento, seja via estratégias de assimilação miscigenante, nunca se totalizaram ou realizaram por completo: “É próprio do plano que o plano fracasse, justamente porque não há organização, desenvolvimento ou formação, mas transmutação não voluntária” (Deleuze e Guattari, 1997 : 43).

É assim que nas brechas destas hegemônicas produções de sentido a todo tempo se arranjam paradoxos, criando modos de vida para além dos limites destas normalizações hierarquizantes. De modo que falar das Margaridas apenas em termos de sentidos que se fixam seria grosseiro reducionismo. Margaridas em seus processos de vida, a todo o tempo tensionam, interpelam, renegociam sentidos, dando passagem a imprevisíveis modos de existência:

Ora, mas veja, creiam: Não é que a neta da vó, bisneta da bisavó, a filha de uma mãe, foi se enrabichar logo por...

Pequena parceria - por outros (du)elos

Ela E Ela ali paradas. Aconchegos de areia e escuridão. O mar tão próximo, tão ali, impossível, impalpável matéria translúcida.

Ela entra. Ela tenta. São muitos e juntos. Prateados e pequenos. Uma multidão vai-vem agitando-se a cada rebentação vento-onda. Ela aguarda.

Eis que meio peixe, meio gente, entre a espuma e a crista, ela e a singular multidão. Amontoam-se. Os fios da cabeça, rede e abrigo: microscópicos peixes agora ali dormitam suavidades espumantes.

Com a cabeça prateada e viva é arremessada para fora. Em cada dobrar dos fios, frágeis vidas de água, protegem-se da novidade de um mundo puro ar. Ela, medusa dos mares. A outra olha. A outra permite. Sua boca de mulher faminta. Orifício língua e dentes, a outra experimenta. Entradas certas, saliva e fios.

Juntas sorriem. A refeição está posta.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2011)

GISELE BUNDCHEN E BLACK BARBIE VIOLETAS EM LUZ



³⁰[Obra da série Proteção extrema contra a dor e o sofrimento, Rosana Paulino. Capturada em <http://rosanapaulino.blogspot.com/>]

1. Violetas

(Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool- Interior de São Paulo, Inverno 2010)

1.1-Encontros: impressões e imprecisões

Violeta mora em uma das pontinhas da cidade. Bem defronte o jardim dos mortos. Casa de murinho baixo, e árvore na frente, toda rosa. Quando abre a portão de sua casa, abre mesmo. São muitos braços e abraços. Pequenos olhos infantis miram por todos os lados. Convidam para brincadeiras: *Vamo brincar de vivo ou morto?*

Trançadeira de olho, Violeta aprendeu olhando os outros. Pegava os cabelos das filhas, e ensaiava seus teceres. Gosta de criar coisas. Até hoje já pariu cinco filhos e muitas tranças, sempre uma diferente da outra. “*Vai saindo da minha cabeça e daí eu vou fazendo*”.

Sofázinho rasgado no canto da sala, o palavreado das mulheres ali embala. São muitas, de todos os cantos da rua, que vão ali pra bater- um- papo.

Certa quentura por ali tem vez. Mistura de fios, composição de tempo, derivam dali penteados e mundos.

1.2- Violetas-histórias

Pequenina, pretinha, barriguda, tranças compridas agitando bolinhas coloridas, a filha de Violeta exige:

Manhe, quero soltar os cabelos. Sair de cabelos soltos.

Violeta sorri. *De onde idéia tão cabeçuda?* Meneia a cabeça de cabelos contidos: *Mas isso não! É bonito sim, mas não aqui, aqui não pode. Os outros vão rir tudo de você. O povo desta cidade tem tudo a cabeça pequenininha.*

A menina continua sorrindo e repetindo:

Manhe, quero soltar os cabelos. Sair assim lá na avenida.

Se insistir mais um pouco ...

.....
É dia de sol quente. Na calçada de Violeta, meninos cantam entre sorrisos esganiçados certa paródia de música sertaneja: “*cabelo loiro vai lá em casa passear, cabelo de Bombril, vai lá em casa se matar*”.
.....

Enquanto que em um bar, nem tão longe dali, o rádio grita:

O seu comercial de TV não me engana. Não preciso de status, nem fama. O seu carro e sua grana já não me seduz e nem a sua puta de olhos azuis! Eu sou apenas um rapaz latino-americano apoiado por mais de cinquenta mil manos. Efeito colateral que o seu sistema fez...(Capítulo 4, Versículo 3, Racionais MC's).
.....

2-Dos sentidos que se grudam

Violetas histórias insinuem impasses ora intempestivos, ora temerosos que atravessam os corpos no contemporâneo. Políticas de produção de corpos femininos e negros atuando nas entrelinhas do cotidiano, por entre grampos e pentes, por entre ventanias dos ônibus em movimento, na rua e em seus encontros, mundo em néon. Violetas são simultaneamente iluminadas, tanto por forças que rotulam e desqualificam o corpo feminino e negro, quanto por forças em que tal experiência é afirmada, discutida, problematizada. Na corda bamba de suas práticas, oscilam entre modos de existência que variam de acordo com a circunstância e o lugar.

Mudanças na lógica de funcionamento global vêm operando no rearranjo de certa experiência feminina e negra, de maneira a criar novas capturas, e a convocar novos modos de luta. Cabe, pois, percorrer as tensões constitutivas destas Violetas-histórias, de modo problematizar as condições em que se engendram e seus efeitos.

3- Das Giseles Bündchens³¹, ou , das marcas de uma colonização estética

Você está convidado/a a parar defronte qualquer farmácia na cidade. As mais variadas caixas, expostas em sucessão nas vitrines, coloreem os vidros destas transparências urbanas. Exibem em sua maioria imagens femininas. A felicidade, traduzida pelas bocas a sorrir, estampa os papelões das embalagens.

Mas o que embalam as embalagens? Não apenas shampoos e tinturas, mas sim e principalmente, promessas, sensações, fictícios passaportes na produção de mais sorrisos. Na falta de uma farmácia próxima, você pode caminhar até uma banca de revistas. Serve também para os fins desta experiência.

Parece que neste mundo, sorrir não é tarefa simples. Existem requisitos, parâmetros, condições. Lembre-se das palavras do filósofo francês: “Fique nu, mas seja magro, bonito, bronzeado” (Foucault,1999:147).

A esta altura, você certamente terá notado que não é qualquer corpo o que sorri. Não será preciso muito até detectar certas invariâncias, cadentes repetições. A felicidade tem cabelos lisos, dentes brancos e alinhados, narizes afilados, entre muitos outros etc e etc. Dentre os itens exigidos, a indicação que parece prevalecer é que de que você faça avaliações comparativas com seus próprios atributos corporais, a fim de que você possa, afinal de contas, sorrir também.

Cabelos lisos? - você pensará ainda que timidamente. Ponto pra você se os tiver. Ao contrário...

Se for homem, fique um pouco mais tranquilo afinal, você poderá fazer seus cabelos desaparecerem sem chamar muita atenção. Apesar dos metrossexuais da atualidade, ainda é possível, alguns redutos de masculinidade: afinal de contas, quem foi feita para ser observada são as mulheres. Elas, morada da beleza na terra, é que serão predominantemente contempladas e não você.

Mas acalma-se mulher, mesmo se tiver cabelos que crescem pra cima:

³¹ [Modelo e atriz brasileira, de tez e cabelos bastante claros, famosa mundialmente]

provavelmente, nesta mesma farmácia, mais ao canto, terá uma seção inteira te esperando. Mas atenção: esta segunda fase da experiência não funciona se for realizada em uma banca de revistas- são poucas as revistas voltadas para o público de cabelos crespos, e ainda assim geralmente ficam em algum ponto empoeirado e fora de visibilidade na banca. E, mesmo que ficassem à mostra, os cachos ali colocados a sorrir nas capas, não se pareceriam, em definitivo, com os teus.

A seção, localizada em um canto da farmácia, apresenta uns remendos de felicidade. A situação talvez não seja tão ruim. Existem ali uma série de tratamentos para que você possa ser uma feliz cidadã de cabelos lisos.

Mães e filhas sorriem abraçadas na mesma embalagem: para além das heranças negativas das raízes, ali mora esperança de se dissolver sem paradas, no mar de corpos e sensações que prometem felicidades para o contemporâneo.

Modelos apenas já não bastam. Por isso, talvez as embalagens virem acompanhadas de fotos de pessoas sorrindo entre desejosas e invejosas para a tal modelo transformada pelo produto. O slogan: Atraia olhares com sua beleza.

Serão então te apresentados ácidos- cuidado para não se queimar, o negócio arde em contato com a pele- que eliminarão ao menos temporariamente está tua diferença em relação as embalagens da vitrine. Talvez agora poderá sorrir e atrair olhares também, talvez não. Mas lembre-se: o efeito é provisório.

(Cidade da Cana-de-açúcar, Cana-de-álcool, Interior de São Paulo, Inverno 2010)

Interferências

Estamos em uma roda de mulheres pretas, de cabelos crespos que crescem pra cima. Todas contando suas experiências com o tal dos ácidos, vendidos na seção de canto da farmácia.

Conjugam-se ali experiências de dor, lembranças de um passado muito próximo: cabelos que caíram ressentidos, depressões, festas perdidas, mal-estar de um corpo

que falha, fracassa em suas tentativas de atingir o sorriso das embalagens.

Contudo, como a vida não é estática, estes corpos questionam, param e percebem que novos sentidos devem ser produzidos, à custa de com isso continuar-se vivendo.

“Nosso cabelo não é um igual ao outro”.

“Há diferenças”.

“E nos vendem sempre o mesmo produto”

“Fala-se que nosso cabelo é duro, mas é um dos cabelos mais delicados que existem”.

E uma delas arremata: “Gente, mas nem o cabelo da Gisele Bündchen é de verdade. Aquele cabelo da propaganda é aplique. Ela chega de boné e cabelo curtinho para gravar a propaganda”.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010)

A valorização de padrões de beleza relacionados ao ideal de branqueamento foi e é argumento de um conjunto social bastante diversificado no caso brasileiro (Lopes, 2002:11). De médicos, cientistas e jornalistas relacionados a imprensa negra no começo do século, até a mídia contemporânea, observa-se o enaltecimento da pele branca, do cabelo liso e loiro, em nítida tentativa de reprodução de traços europeus ocidentais.

De certo modo pode-se afirmar que determinadas facetas dos projetos de miscigenação concebidos em terras brasileiras³² não apenas vingaram, como ainda continuam ativos e operantes. A história nacional é intensamente permeada por processos de branqueamento compulsório, em uma espécie de colonização estética.

Ironia que brota perspicaz: “Você negra? Ficar bonita, você? Tem que sofrer. Olha aqui a beleza...[gesticula com as mãos para o alto]... Esquece que você é negra do cabelo fino, tem que chegar no loiro do olho azul”.(Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).

32[Ver Brasil, Jardim de Margaridas, pág 28]

Apesar de os procedimentos de modificação corporais até a década de 30 no Brasil serem considerados sigilosos e restritos a recomendação médica, nas páginas de jornal da imprensa negra deste período já era possível detectar grande número de anúncios de técnicas e produtos que convocavam negros e negras a certa responsabilização pela transformação da própria aparência (Lopes, 2002:63). O que demonstra singularidades da produção do corpo negro, uma vez que tal necessidade de transformação visando o embelezamento só chegaria a outros corpos brasileiros em décadas posteriores (ibidem).

Desconsiderar estes índices de transformação corporal lançava e ainda lança o corpo negro em uma espécie de limbo social, haja vista que as metamorfoses orientadas no sentido de certo branqueamento (cor, cabelo e traços) operam como parâmetro civilizatório de integração social (Lopes, 2002). De modo que, atentar para estas modificações corporais vai configurar-se como condição de possibilidade para o enquadre em uma dita ‘boa aparência’.

Lopes localizou na imprensa negra das décadas de 20 e 30, a grande repercussão causada pela comercialização de certo “cabelisador”- pasta e pente de alisamento de cabelos:

Uma invenção maravilhosa!...O cabelisador. Alisa o cabelo mais crespo sem dor. Uma causa que até agora parecia impossível e que constituía o sonho dourado de milhares e milhares de pessoas, já é hoje uma realidade irrefutável. Quem teria jamais imaginado que seria possível alisar o cabelo por mais crespo que fosse, tornado-o comprido e sedoso?. Graças à maravilhosa invenção do nosso “CABELISADOR”, consegue-se um conjunto de “Pastas Mágicas”, alisa-se todo e qualquer cabelo, por mais crespo que seja. Com o uso deste maravilhoso instrumento, os cabelos não só ficam infallivelmente lisos, mas também compridos. Quem não prefere ter uma cabeleira lisa, sedosa e bonita em vez de cabelos curtos e crespos? Qual é a pessoa que não quer ser elegante e moderna?³³(Lopes, 2002:51).

Como observado cabelos lisos e longos vão figurar como garantia de beleza e modernidade, de maneira que tal associação vai ser mote do aumento de intolerância diante dos cabelos que não aderem a estas novidades modernas e civilizatórias (ibidem).

A pele branca é também fator mobilizador de atenção. Já em 1919, muitos médicos de inspiração eugenista valorizavam a brancura da pele como índice de beleza feminina. Na época, os cosméticos que serviam para alterar a beleza eram comumente conhecidos como remédios, e eram muitos e diversos os que estimulavam a possível conquista de uma pele branca: pós de arroz, sabonetes, e cremes (Lopes, 2002). Vale mencionar que eram estes

33[O Clarim d’Alvorada, São Paulo: 13.05. 1929: 3]

mesmos médicos que relacionavam a “higiene do corpo a pureza da raça” na intenção de eliminar a mistura racial brasileira (Sant’ Anna apud Lopes,2002:60).

De modo que irrompem alguns dos sentidos que sustentam estas práticas de modificações corporais. Primeiro e como já insinuado anteriormente, a pele branca acaba por funcionar como escudo, como salvo conduto (Jesus, 2007:61). Investir no branqueamento significou e ainda significa investir em sentidos pacificadores para o corpo, índices de boa moral e civilidade urbana, servindo como estratégia política de preservação, ascensão e mobilidade social.

Outro sentido legitimador das transformações corporais, localizado por Lopes nos jornais da imprensa negra paulistana da década de XX, cumpria e cumpre a função de diferenciar as negras embelezadas e modificadas das negras mais pobres, cujas indicações corporais eram e são ainda tomadas como fator de repulsa e mote para distanciamento (2002: 68).

Um terceiro e delicado sentido, por vezes mobilizador de intenso sofrimento entre algumas mulheres negras, é que alterar o próprio corpo vai configurar-se imediatamente como modo de não ser ridicularizada e nem rejeitada socialmente. A cantiga infantil que abre o capítulo é literalmente clara: “*cabelo loiro vai lá em casa passear, cabelo de Bombril vai lá em casa se matar*”..

Jasmim, trançadeira: “Toda favela tem muito preconceito, apesar de todo mundo ser negro. Em toda favela ninguém usa trança. É muito pouca gente. Desde pequenininha usei trança. Chorava. Adoro as tranças, adoro. Quando alguém falava do meu cabelo que usava solto, minha mãe comprava briga, queria bater. Dizia que era falta de respeito.

Andar com o cabelo assim se fosse na TV podia, agora lá na minha rua... Mas eu ando assim mesmo, eu gosto” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

Assim que, elementos negros são corporificados há muito como pecha que imperativamente precisa de transformação, seja para adequar-se dentro de determinados parâmetros civilizatórios, seja para diferenciar de outros corpos subalternizados da cidade, seja para livrar-se de ridicularizações físicas imputadas socialmente. De tal necessidade de

compulsórias metamorfoses, emergem um sem fim de violentas práticas que se ainda se repetem: água sanitária para clarear a pele, prendedor de roupa para afinar o nariz, soda cáustica ou formol para alisar os cabelos. Observe-se, entretanto, o malogro de tal tentativa, uma vez tais modificações nem sempre correspondem por completo aos índices brancos de beleza. De maneira que habitar estes sentidos geralmente implica em grande frustração.

Esta miscigenação visual, ecos de certa colonização que também passa por planos estéticos, circunda, arrisca-se a dizer, quase que de maneira majoritária práticas e corpos brasileiros. Basta uma breve espiadela para as cabeças urbanas, humanas, mundanas. Majoritariamente, o que se vê pelas ruas, é o cabelo esticado das brasileiras. Gel, secadores, ácidos, cremes, secadores, lentes de contato de olhos azuis, reflexos e descolorações nos cabelos, demonstrando uma ampla oferta e consumo de certa estética branca (Schwarcz, 2000:124).

Não atentar para estes códigos de transformação corpórea lança, em muitas das vezes, imediatamente o corpo da mulher negra em arena política de combate. Usar o cabelo tal como ele nasce na cabeça, sem modificações, é coisa complicada quando se trata de cabelos crespos:

Flor conta que esta coisa de ser mulher negra é algo que entrou a pouco tempo na sua vida. O peso que tem ser mulher negra é algo que descobriu quando resolveu usar seu cabelo de outro modo: “quando deixei ele assim curtinho e natural, sem apliques”. “É muito pesado, principalmente quando se é uma mulher negra típica”, “quase ninguém te leva a sério”. (...).

Quando foi trabalhar como garçone em uma casa de shows, “era aquele cheiro forte de soda cáustica no vestiário”. A política da casa era que todas trabalhassem de cabelo preso, com lacinho. “Daí eu usava blackinho baixinho ou trança nagô”. “As meninas lá viviam me dando dicas sobre produtos químicos: achavam que eu não era bem informada; pelo contrário, é porque sou politicamente bem informada é que uso este cabelo do jeito que deus me deu”.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010)

Em outros termos, o que se quer afirmar, é que a obstrução e a necessidade de transformação generalizada dos atributos corporais acabam por privar existências femininas negras dos embates e das forças conflitantes que vão atuar no engendramento de seus corpos. Assim que tanto pelas características veladas do racismo, quanto pelos processos de embranquecimento enaltecidos nas mais diversas instâncias, ser negra no Brasil é descobrir-se negra, de modo a atentar politicamente para as singularidades das produções históricas que forjam este corpo.

A Camélia militante diz: “Sankofa³⁴, não podemos ir pra frente senão conhecermos nossa história”. Acrescenta-se: Lembrar, justamente pra poder esquecer.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).

4- Das Black Barbies, ou, das armadilhas que brilham

Black Barbie- exposição celebra a beleza e a cultura negra através da boneca mais famosa do mundo.

A boneca Barbie é admirada por sua beleza e atitude e tem sido espelho de uma sociedade em mutação.

Desde seu nascimento, há mais de 50 anos, ela tem se reinventado. Inspira-se no mundo real e desperta os mais variados sonhos em meninas de várias partes do mundo e com culturas diferentes. Falando nisso, crianças afrodescentes também podem se ver em Barbie e encontrar inspiração para seus sonhos de vida e de carreira no futuro. Essa identidade pode ser conferida na exposição Black- Barbie – Celebração da Beleza Negra, que alcançou um grande sucesso de público no

³⁴ [“Sankofa é um pássaro africano de duas cabeças e segundo a filosofia africana significa aproximadamente voltar ao passado para resignificar o presente. O pássaro tem uma cabeça voltada para o passado e outra cabeça voltada para o futuro”(Retirado <http://diariodafafi.blogspot.com/2007/09/o-conceito-de-sankofa.html>)].

Shopping Paio Higienópolis, em São Paulo e que passará por outras cidades brasileiras em 2010 e 2011.

(...)

Os anos 60 foram marcados por mudanças que ecoam até hoje, uma época de grandes transformações sociais. Em 1966, o estilista Paco Rabanne fez desfilas pela primeira vez modelos negras. Um ano depois, foi criado o movimento Panteras Negras, o Black Power estava nascendo e o penteado afro foi projetado ao topo da moda. Manequins negras e mulatas ganharam reconhecimento, inspirando criadores como Yves Saint Laurent. A Era Mod surgia com minissaías, cores vibrantes e muito swing.

É nesse cenário que a família Barbie recebeu, em 1965, a primeira versão negra de sua prima Francie e, na sequência, em 1968, sua primeira amiga negra, Christie, que viria a se tornar uma das melhores amigas de Barbie, sua confidente e parceira de todos os momentos. Em 1979 o grupo Village People cantava: “Vocês estão prontos para os anos 80, prontos para a hora da virada?”. Era o anúncio de uma década mais democrática, promessa de que muitas pessoas teriam acesso a muitas coisas. Assim surgiu a Black Barbie (a primeira Barbie negra), em 1980. Vestida para dançar nas discotecas do momento, com muito brilho, penteado afro e adereços de inspiração étnica. Seu visual era encantador e enfatizava o orgulho negro. A partir daí, as bonecas da família Barbie abriam um caminho natural para a diversidade. A África Negra aparece na coleção “Bonecas do mundo”, a partir de 1989, e são lançadas versões negras em inúmeras linhas, celebrando profissões, a história da moda, e o mundo de sonhos e fantasia. Hoje a família Barbie recebe uma coleção especial, só de bonecas afrodescendentes chamada So In Style.

(...)

(...). E sobre a exposição de Black Barbie, em especial, o colecionador avisa³⁵: “Acho que este evento vem celebrar a cultura e a raça negra em um momento muito

³⁵ [Fala de Carlos Keffer, colecionador e realizador da exposição]

especial, em que temos a Michelle Obama, uma visibilidade enorme de atrizes negras nas telenovelas e em tantos outros aspectos da vida social. Barbie é um símbolo aspiracional e as bonecas são muito importantes para que as crianças negras se vejam e vejam seus sonhos através da Barbie. Culturalmente falando, essa exposição mostra a trajetória das conquistas dos negros da década de 60 aos dias de hoje. Falar da história da Barbie é contar conquistas e transformações das mulheres e seu papel social, mas no caso de Black Barbie, é também ensinar sobre a conquista dos negros e seu processo de afirmação social” (Revista Raça Brasil, 2010: 22-4).

No bojo de uma série de movimentos sociais e políticos, formulados em meados do século XX, esboçaram-se uma série de contrapontos à disseminação generalizada das práticas de embraquecimento, de modo a agregar outras dimensões a estes processos. Já em 1970 movimentos políticos e culturais apontavam para um reconhecimento positivo de ser negro, enquanto que na década posterior -1980- solidificava-se o argumento que associava ‘autoestima’ a promoção de uma beleza negra específica (Santos, 2000:50-1).

Muitas das lutas que vêm sendo traçadas no contemporâneo apostam em um dado modelo afirmativo de beleza negra como modo de atenuar os processos de subalternização que incidem sobre estes corpos. Este modelo afirmativo passa inclusive pela desestabilização da tradicional associação entre ascensão social e embraquecimento, demonstrando que é justamente no processo ascensional que negro e negra incorporariam determinados elementos tidos como ‘negros’ no estilo de vida (Figueiredo, 1998: 96).

Caberia problematizar, pois, as diferentes facetas que atravessam os modos de constituição de determinadas aparências negras na atualidade.

O gerânio-publicitário publicador de negras revistas: “Raros são os profissionais de comunicação que se dedicam ao negro. As agências ainda só recebem com números. Dizem que negro não vende. Havia um mito que não podia colocar negro na capa de revista senão não vendia. O desafio era provar a cada publicação de nossa revista que éramos bonitos, saudáveis e que fazemos parte desta nova classe média consumidora. Quebrar invisibilidade do negro na mídia.

Querer ser respeitado pela mídia, como cidadão consumidor. País tem dívida conosco e tem que pagar. Luta não é fácil. É toda geração criada com estigma da mídia racista. Temos números para dizer que somos consumidores. Crianças sempre com mulheres loiras, ilustrações livro didáticos são brancas, quando [o negro] se vê está inserido em alguma tragédia. Não se vê refletido. Problema sério com sua autoestima. A publicação que fazemos quer mostrar lado positivo. Contrapor série de informações referentes a construção da imagem distorcida pela mídia. Mídia brasileira que costuma apresentar propaganda escandinava.

Negro não faz propaganda de papel higiênico. Mídia não se convence de que somos consumidores. Temos que fazer barulho para verem isto.

Hoje o processo de colocar negros é mais por causa da luta que diz que não tem. Que seja normal a gente se ver na televisão.

Acompanhar novo homem e mulher negro que está surgindo. Não quer embranquecer. Quer que sejam respeitadas suas origens e suas formas de ser”.

(Encontro de linha de pesquisa de graduação em publicidade, promovido por faculdade privada, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).

É fato nas mídias brasileiras que durante muito tempo e, ainda hoje de certo modo, é baixa ou ausente a aparição de imagens de corpos negros. É fato também que as figuras negras que acabam por aparecer, costumam geralmente ser caracterizadas via um singular exotismo, como se fossem corpos estranhos à sociedade (Beleli, 2006:23).

A proposta de análise que aqui emerge, entretanto, salienta não somente a necessidade da derrubada das tradicionais imagens desqualificadoras do corpo negro, como também a urgente problematização das que estão sendo atualmente forjadas e que alegam primar pela inclusão e afirmação destes corpos.

Apesar de nos últimos anos a palavra diversidade ter se tornando lugar comum em muitas campanhas publicitárias, é nítido como ainda existe um limite na inclusão dos fenótipos que destoam dos modelos hegemônicos de embranquecimento: é preciso dissimular, senão todas, algumas das supostas marcas raciais (Beleli, 2006:16). De maneira que apesar do recente aumento do número de imagens negras veiculadas pela mídia é constante sua

apresentação a partir de cores nuançadas, narizes afilados, cabelos recorridos, encaracolados ou lisos. Hibridismos de cores que compõem suavizações orientadas ainda pelos códigos de embranquecimento (Beleli, 2006:31).

*“Não se trata de aceitar a mulata, a mulatinha Thaís Araújo³⁶ quando da valorização da mulher negra. Quero ver aparecer na novela a negra retinta e de cabelo crespo”.
(Grama militante, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010)*

Destaque-se também que a recente incorporação de corpos negros na propaganda relaciona-se com a disseminação da publicidade de produtos específicos que sugerem necessidades diferentes para estes corpos. Produtos que frequentemente remetem ao embelezamento, modificação ou incrementação dos fenótipos corporais, tais como shampoos, sabonetes e desodorantes, que vão centrar-se justamente na suavização dos odores e das aparências destes corpos tidas como “naturalmente destoantes” (Beleli, 2006:31).

*“Porque eu tenho que ir na farmácia e procurar algo pra hidratar e dar de cara com algo do tipo cabelos ‘rebeldes?’”
(Macela militante, Encontro de linha de pesquisa de graduação em publicidade, promovido por faculdade privada, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).*

Neste sentido, por exemplo, a busca por cabelos brilhantes é palavra de ordem na imagem clássica dos cabelos ocidentais. Sendo um cabelo que nasce seco, o cabelo crespo geralmente é submetido a uma série de tratamentos para poder ficar devidamente hidratado e brilhoso, de maneira a conquistar assim o direito de ser utilizado “naturalmente”. O que indica que a ênfase na inovação e na beleza do cabelo da negra está mais em um sentido de continuidade com certas imagens hegemônicas do que na completa ausência ou rejeição delas (Santos, 2000:57).

Mesmo a noção que rejeita certos processos compulsórios de embranquecimento do corpo, propondo certos modelos afirmativos de beleza negra acaba muitas das vezes sendo aprisionada por determinada lógica de formatação identitária. Em certa reportagem de jornal

³⁶ [atriz brasileira apontada como primeira protagonista negra de uma novela]

mapeada por Santos (2000:52), sob o título de Negra Naturalmente, a noção de beleza negra emerge como que vinculada a um estilo afro autêntico e estilizado, que valorizaria a tipo físico da negra. Beleza natural e espontânea que estaria associada à valorização das raízes africanas, mas que não prescinde de algumas recomendações:

a pele negra deve parecer a mais natural possível depois de maquiada e conservar toda a beleza que lhe caracteriza,

(...)

Os traços pouco finos ou delicados [do corpo negro] podem ser suavizados, mas nunca mudados, pois isso poderia provocar uma desfiguração grosseira.[...] Nariz largo e lábios proeminentes não requerem maiores disfarces, mas apenas uma base apropriada que possa corrigir alguma irregularidade, como olheiras, rugas de expressão, mancha ou cicatriz.(Santos, 2000:53)

Sobre as diferentes dicas de maquiagem sugeridas no decorrer desta notícia, vale o alerta feito por Santos (2000:53):

Observar os discursos das cores na maquiagem é notar os contrastes, complementariedades e a compatibilidade subjacente no contexto das relações raciais no Brasil. Reafirmar uma ordem natural a ser realçada na beleza negra significa dizer que uma ordem conceitual das cores traz percepções e sensações restritas às relações culturais entre indivíduos de diferentes cores.

As concepções sobre a cor escura da pele e as especificidades da sua maquiagem, portanto, associam-se a uma classificação que remete o negro a ser um exemplo das cores “quentes” e “selvagens”, em sua intensidade e “naturalidade”.

Saliente-se, ainda nesta perspectiva, que muitos dos salões de beleza negros ostentam em suas paredes diplomas de universidades americanas, que funcionam como uma espécie de termômetro de atualização em termos da estética negra (Santos, 2000:59). Em muitos deles são utilizados pentes importados, mais ou menos adequados a determinados tipos de cabelo, de modo a conjecturar maneiras de acentuar a beleza negra sem quebrar sua suposta naturalidade (Santos, 2000:59). Assim que, corresponder a uma estética do que seria uma suposta beleza negra, mesma a que é chamada de natural, pode comportar uma série de nuances e sutilezas atravessadas por uma série de exigências.

O que, no mínimo, leva a formulações ambíguas. Na medida em que se propaga uma beleza negra natural fundada em determinadas manipulações estéticas tidas como essenciais, percebe-se uma captura nada inocente de alguns traços corporais negros em função de certa lógica mercadológica de consumo. De modo que mesmo o discurso afirmativo que se ‘orgulha’ da própria cor, do próprio cabelo pode ser eivada por dispositivos de controle.

É sob este viés que se pode analisar a colocação de Fry (2002: 318) quando afirma que no cerne de construções construídas pela publicidade, assim como pelo mercado de bens e serviços de beleza, fica latente que, pelo menos de um determinado ponto de vista, ser negra hoje seria muito mais um caso de especificidade estética do que uma diferença cultural. Para ele estes mecanismos publicitários configuram-se como modos de criação de uma *real identidade negra*, uma vez que todos estariam unidos pelo interesse em consumir os mesmos produtos. Ora, práticas e afirmações como estas se mostram singularmente perigosas, na medida em que separam o corpo de sua rede de produção, equalizando-os a partir de uma estética mediada pelo acesso a bens e serviços de consumo.

Armadilhas da produção de uma beleza negra que para se legitimar exige os mais diversos aparatos mercadológicos globais. De maneira que o processo que deveria criar condições para afirmação de um corpo que não se fundasse a partir da comparação com os padrões hegemônicos brancos é o mesmo que vai servir para a construção de novas hierarquizações agora pautadas por uma lógica de consumo.

Resta, portanto, indagar que efeitos estas estéticas ajudam a forjar.

5. Encruzilhadas

Mas em que encruzilhadas, afinal das contas, encontrar-se-iam Giseles Bündchens e Blacks Barbies?

-Encruzilhada 1

Relicários

Todos podem olhar, mas poucos podem tocar. Tudo lá é dourado. Os cabelos da modelo resplandecendo no outdoor, os adereços de metal, a luz multiplicada dos refletores.

A mulher, pés no chão, arregala, contrai os lábios sem dentes. O vidro-vitrine, aguçador de entres, provocando e pacificando mãos e olhos. Argumenta: “Coisa desta no dia-a-dia não. Só pra festa e casamento. De tão bonito que é”.

O homem de terno, guardião da passagem, rádio na mão, olha à espreita. Seu corpo ali pra segurar qualquer outro mais faminto. Seu código não é oficial, mas funcional. Vive-se no Brasil, país democrático onde é crime não permitir ou barrar acesso à entrada de pessoas baseado em sexo, classe ou raça. Porém, a invisível catraca já de pronto seleciona quais trapos e traços terão acesso ao espetáculo de glamour dourado. Cabelos arrepiados, cobertor nas costas, mulher preta, transeunte. A passagem lhe é vedada. Obviamente?

Ela sorri devagar e segue matutando.

O próximo é um rapaz, cabeça raspada, carrega em seus lábios um tratado de amor burguês: “Toda mulher deseja estas jóias. E todo homem que se preze, pra agradar bastante tem que presentear com isto a mulher”.

O dourado dos cabelos, das jóias, do pingente do homem-de-terno-parado-na-porta rebrilha mariposas-humanas.

Mariposas-humanas, criaturas tão fascinadas pelo brilho da luz, que em seus circuitos ficam presas, só conseguindo ali saracotear. Enfeitiçadas e sôfregas dançam em meio ao néon, muitas vezes, até a morte. Iluminada escuridão.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Verão 2009).

Uma nova fase do capitalismo mundial, fortemente marcado por certa globalização, assim como a emergência de novas tecnologias disparam um sem número de mudanças que se processam em ritmo vertiginoso no contemporâneo. Povoando o espaço e suas virtualidades, habitando os recônditos mais íntimos da experiência da existência, micro redes articulam-se incessantemente a céu aberto, de maneira a laminar os sujeitos no campo da desqualificação e da segregação cotidianas (Neves, 1997:89). Controles ilimitados que se processam de maneira imperceptível, imiscuindo-se por entre pensamentos e práticas.

Os poderes na atualidade, mais do que moldar comportamentos, operariam no engendramento de dispositivos moduladores de movimentos, de maneira a estabelecer para os mesmos medidas valorativas das quais caberia se aproximar ou se afastar (Maciel-Júnior, 2006:59). Estas modulações, não teriam, portanto a fixidez de uma única forma, mas funcionariam como uma espécie de modelagem auto-deformante que variaria continuamente a

cada instante (Deleuze,1992:221). De maneira que, longe de remeter a um fim das identidades, o contemporâneo assiste e produz uma frenética multiplicação das mesmas.

Barbie é um símbolo aspiracional e as bonecas são muito importantes para que as crianças negras se vejam e vejam seus sonhos através da Barbie.(...)

(...)

Dezenas de moldes de rostos que Barbie e suas amigas receberam através dos tempos podem ser admirados por meio de 11 grupos temáticos: Black Fever (Era Mod e Disco); África e afrodescentes; Profissões; Alta- Temperatura; Mundo jovem; Fashion(na passarela da moda); Divas(vestido de gala e glamour); So In Style (amigas com estilo black nos dias de hoje); Porcelana (luxo de Barbie em porcelana); Princesas (celebração de contos de fada) e Noivas e Anjos (casamento e festa para Barbie) (Revista Raça Brasil, 2010,22-4)

Renovam-se quase que diariamente, estoques de imagens de referência, aos quais os corpos teriam de alçar para atingir a tão propalada felicidade legitimada pelos imperativos delineados pela lógica de mercado. Assim é que não espanta a emergência das mais diferentes modelos de Black Barbies, uma vez que sob esta nova operatória do poder, o controle se dá não pela marcação de normas fixas para os corpos, mas por uma maleabilidade que visa seduzir tantos corpos quanto forem possíveis na expansão do universo de consumo.

Há que se observar, entretanto, que estes novos arranjos vão sempre operar a partir de uma referência que é tomada como universal:

O racismo procede por determinação das variações de desvianças, em função do rosto do Homem branco que pretende integrar em ondas cada vez mais excêntricas e retardadas os traços que não são conformes, ora para tolerá-los em determinado lugar e em determinadas condições, em certo gueto, ora para apagá-los no muro que jamais suporta a alteridade (é um judeu, é um árabe,é um negro, é um louco...,etc). Do ponto de vista do racismo, não existe exterior, não existem pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós, e cujo crime é não o serem. A cisão não passa mais entre um dentro e um fora, mas no interior das cadeias significantes simultâneas e sucessivas. O racismo jamais detecta as partículas do outro, ele propaga as ondas do mesmo até a extinção daquilo que não se deixa identificar (ou que só se deixa identificar a partir de tal ou qual desvio) (Deleuze e Guattari, 1996:44).

As tecnologias de globalização via mercado de consumo, não desmontam de todo os códigos dominantes locais, e se sustentam, muitas das vezes em processos de hierarquização já arraigados há séculos. Black Barbies serão então aceitáveis, mas ainda apenas como subcategoria, que vai ser formatada e assimilada em função de certos modelos já dados a priori. Afinal de contas não existe uma linha de White Barbies.

É isto que permite, por exemplo, as já clássicas afirmações diferenciadoras: Fulana é uma mulher linda, e Sicrana é uma negra linda. Ora, esta articulação de categorias encerra em seu bojo, sutil e incisivamente, processos de valorações hierarquizantes. De maneira que,

apesar de Gisele Bündchen e Black Barbie, constituírem-se como referências que vão operar na criação de parâmetros de avaliação e constituição de corpos e subjetividades, os mesmos vão referir-se a distintas medidas valorativas.

Imagens que vão lançar os corpos em um movimento de expansão externa, em que cada corpo vai ser impelido a se plugar direta e continuamente as necessidades do mercado global, de maneira a fazer desaparecer suas potências e singularidades (Sant'Anna, 2005: 100). Gisele Bundchens e Black Barbies, imagens cercadas de glamour, vão assim funcionar como próteses de identidades que deverão ser assumidas pelos sujeitos, ainda que a partir de diferentes enquadramentos (Rolnik, 1997:21).

Superfícies atratoras, feitas de luz, néon, papel, ou plástico (Sant'Anna, 1995); imagens desprovidas de *corpo, tempo e espanto* (Baptista, 2003:3), encurralando os pesados corpos de carne e trapos citadinos.

.-Encruzilhada II

E uma das trançadeiras arremata: “Gente, mas nem o cabelo da Gisele Bündchen é de verdade. Aquele cabelo da propaganda é aplique. Ela chega de boné e cabelo curtinho para gravar a propaganda”.

Ora, mas veja lá. Será este mundo dos sorrisos uma montagem? Do que sorriem estes sorrisos das embalagens? Onde esta felicidade?

(Roda de mulheres negras, Cidade dos carros, Rio de Janeiro, Outono 2010).

Em um processo de aparente delimitação do visível, acabam por multiplicarem-se as exigências e sensibilidades que cada pessoa tem em relação a si mesma, uma vez que não se trata somente de uma mera adaptação a determinadas identidades veiculadas, mas sim do investimento constante na produção de um si tendo por referência imagens criadas e incessantemente modificadas pelo mercado (Soares, 2008; Sant'Anna, 2005).

Não cessam de intervir nos atuais processos de produção do corpo pedagogias que formatam não apenas seus movimentos e gestos, mas que também fabricam subjetividades de modo a “domesticar o desejo pelas superfícies lisas e luminosas, pelas aparências de

excelência corporal” (Soares, 2008: 77). O corpo, tomado como superfície de uma infinidade de experiências de transformação visível, passa a ser considerado como reduto privilegiado da subjetividade de cada um. (Soares, 2008; Santana, 2005). De tal modo que investir na manipulação de traços corporais vai configurar-se como modo de investimento na própria subjetividade. Em outros termos têm-se que subjetividade e interioridade deslocam-se para o corpo, em um movimento em que procedimentos de cuidados corporais e estéticos vão constituir uma relação em que o eu vai existir para estar a serviço do próprio corpo. (Ortega, 2005:155-168).

Cada parte do corpo vai sendo transformada em item a serviço de um marketing pessoal, em uma espécie de totalitarismo fotogênico banalizado (Sant’Anna, 2005:107). De maneira que o sentimento de dominar a própria aparência vai convergir com sensação de poder transformá-la em sinal marcante de um si individualizado (Vigarello 2006:142-181). Engendram-se, nesta perspectiva, associações que vão forjar uma vinculação entre determinadas identidades e respectivas aparências: “onde eu sou aquilo que pareço ser- pois somente a imagem de minha performance é importante”. (Ehrenberg apud Soares, 78).

Movimento de expansão interna do capital que liga estética física e percepção de si, impelindo cada um a voltar-se para o próprio corpo de maneira a buscar controle e aumento dos índices de bem estar e prazer (Sant’Anna, 2005:100). É neste processo, pois, que sorrateiramente erguem-se imperativos que ligam determinadas aparências a determinados índices de felicidade.

A aposta na positivação de uma imagem negra, seja via Black Barbies, seja via produtos específicos para o corpo negro, seja na mera aparição midiática de negra preta de cabelo crespo para cima, muitas das vezes acaba encarcerada nesta associação entre aparência, felicidade e consumo. Esta operação configura-se como importante estratégia política de controle e regulação na medida em que atrela o valor social ou mercadológico atribuído aos traços corporais como índices da potência na produção das subjetividades.

O investimento nas transformações físicas, centrado no imediatismo e na centralidade nas sensações íntimas e individuais, bem como a consideração de determinadas aparências corporais como requisito estruturante das relações, acabam por criar e explorar novas fragilidades, reforçando existências fixadas em si mesmas: “parece que a aparência corporal torna-se, efetivamente, o último objeto de valorização íntima que se exhibe como conquista individual” (Soares, 2008).

De modo que os modelos hegemonicamente disseminados, figurados aqui principalmente via Gisele Bündchen, mas também via Black Barbies, longe de serem referências donde se deveria se buscar uma inclusão, configuram-se mais como uma armadilha que enreda muitos corpos, sejam eles masculinos, femininos, brancos ou negros. Incluir-se meramente nestas valorações corporais, sem questionar os aparatos que produzem tais associações entre aparência e subjetividade, é modo de reforçar as estratégias biopolíticas do contemporâneo, que transformam tudo e todos em insatisfeitas cópias de imagens, para assim melhor governar.

Floracões

Políticas de subjetivação de corpos femininos e negros atuando por entre feixes de luminosidade do contemporâneo. Antigas e novas roupagens de uma matriz de branqueamento civilizatória brasileira convivendo e se renovando via processos globais de regulação pelo consumo. Bem como processos de positivação de determinada aparência negra capturados via redes de circunscrição mediadas pelo acesso a produtos e serviços. Evidente fica desta maneira, que as tecnologias de globalização mercadológicas, não apenas se apropriam de processos de hierarquização já arraigados localmente, como também forjam novas categorizações assimétricas neste processo.

Na medida em que se desvia do padrão branco hegemônico, o corpo feminino negro pode sugerir outros arranjos possíveis quando da construção de corpos no contemporâneo. Mais do que a necessidade de inclusão neste circuito de produção, talvez o corpo feminino e negro, pudesse operar justamente na abertura de brechas nestes sistemas de regulação corporal. Seria talvez o caso de aproveitar-se deste desvio para evidenciar as perversas políticas de subjetivação que incidem nos modos de constituição de todos os corpos; políticas de controle que operam atrelando traços físicos e as intervenções que sobre eles se fazem como modos de valoração subjetiva.

Donde emerge o imperativo da criação de vacúolos nos modos de comunicação hegemonicamente disseminados, de modo a dar passagem a outras maneiras de inventar o próprio corpo:

(...) estamos trespassados de palavras inúteis, de uma quantidade demente de fotos e imagens. A besteira

nunca é muda nem cega. De modo que o problema não é fazer com que as pessoas se expressem, mas arranjar-lhes vacúolos de solidão e silêncio a partir dos quais elas teriam enfim algo a dizer (Deleuze, 1992:161).

Violetas histórias, dizem de espaços- tempos que se forjam em diferentes ritmos: silêncio concentrado das mãos, pedacinhos de sala e sofá donde se inventam inéditos trançares, bate- papo desprezioso que transversaliza mundos, redes que se fiam vagarosa e pacientemente.

Não me canso, sobretudo, de contemplar a arte das cabelereiras negras; as velhas adornam as mais jovens, durante horas a fio, realizando aquelas obras-primas complicadas e sábias de cabeleireiras bem arrumadas: suas mãos negras são apenas carícias, tecendo cabelos como se fossem fios de tecelão. (Bastide, 1983:273)

Violetas histórias também afirmam impasses, zonas de combate em que a experiência do corpo feminino e negro está imersa no contemporâneo, anunciando outros mundos já aí:

A menina continua sorrindo e repetindo:

Manhe, quero soltar os cabelos. Sair assim lá na avenida.

Se insistir mais um pouco ...

Pequena parceria: por outros (es)passos

*Ela logo entende.
Suspira terrores.
Mãos de véus.
Espalha prendas, desassossegos.
Provoca.
Cheiro bom, dentes bons.
Tons de vida.*

Florianópolis. Congresso e apresentação de trabalho. Pelas ruas, o espanto de quem acaba de desembarcar do Rio de Janeiro, assiste a uma maré de corpos brancos, narizes afilados e cabelos lisos. Hospedo-me na casa de uma amiga na periferia de Florianópolis. Acostumada com a cor da pobreza carioca, confesso que a pobreza toda branca dali provoca.

Cansada do blá-blá-blá sem corpo do congresso, resolvo caminhar pelo centro. Eis que, no meio de uma praça onde figueiras centenárias usam muletas, escuto vozes e um chamado. Olho e me deparo com um sorriso; mais de um para ser precisa. Ali, em meio a multidão de narizes afilados e corpos claros: Elas.

Uma leve e precisa armação de plástico, uma cadeira branca. Lírio a fiar a cabeça de um homem. Ao seu lado Trombeta dá o tom das gargalhadas, entre gemidos de frio.

Resolvo participar daquele cantinho tão atraente. Começo a folhear um álbum de fotografias: Lírio ao sol, os cabelos no mais diversos penteados, em suas caminhadas pelo país.

Quando vejo, lá estou eu já sentada na cadeira branca. Entre cantadas e gargalhadas, Lírio, com suas mãos calejadas (“pega na minha mão pra você ver, mão de quem já

viveu muito”, “deixa eu ver a sua?” “tem calo, não?”) vai tecendo enredos e fios na minha cabeça.

Vou embora curiosa, atraída.

Último dia em Florianópolis. Penso: congresso ou Lírio com Trombeta. Não há dúvidas. Caminho até a praça das figueiras com muleta. Muitas coisas intrigam. Como aquelas mulheres negras, gordas e lésbicas naquela praça, no meio da rua? Ocupando e desmontando com suas vozes, corpos e fazeres a aura de igreja matriz conservadora que ali do lado se exhibe grande. Qual vida possível naquela praça hiper iluminada (até com luzes verdes para reforçar o verde das árvores) e constantemente patrulhada pela polícia? Como o cotidiano? Como os sorrisos? Como os inevitáveis embates? Trançar cabelos ali?

Chego e encontro um índio todo colorido estampado em um grande pano escorregando pelo plástico branco da tenda (pra proteger do frio?).

Lírio hoje está mais séria. Na hora faz aplique no cabelo de uma mulher. A mulher está apreensiva: “meu marido não sabe, nunca fiz”.

Estamos bem no centro de Florianópolis, por ali grande fluxo de pessoas circulam apressadas. Pesados corpos com seus batons, bolsas e saltos agulhas.

Estar ali com Lírio naquela hora soa como um contraponto a uma irresistível Indiferença³⁷, que se espalha pelos ares da cidade.

A cada um que passa preocupado, distraído, Lírio com Trombeta (sua amiga-namorada) esgoelavam sorridentes:

“ou moça, me vende seu cabelo?” – isto, só pretexto pra mais conversa, definitiva e ativamente cortando a linearidade das caminhadas naquele fim de quinta-feira.

Composições sorrateiras, num misto de zombaria e política.

37[Baudelaire, C. A cada um a sua quimera]

Firmam ali seus corpos grandes, femininos, negros. Firmam e espalham. Paradas que estão, inserem naquele canto de mundo, suas vidas, práticas, intensidades sonoras. Diferença que grita, corta. Choque e acolhimento.

Aos poucos percebo que ali brotam universos, bem diferentes daqueles programados pela polícia, pela igreja, pelo nariz burguês individualista que quer do mundo um deserto. Bem logo, a tanga que era o Índio da barraca se transforma em blusa pra proteger do frio uma passante.

Esgueiram-se por ali vários tipos. Lésbicas que falam da próxima Parada Gay. Meninas de maquiagem e bolsas de couro vindas de trabalhos administrativos, moradores de rua, jovens do hip-hop.

E Lírio enquanto fia vai soltando:

“Porque esta coisa dos dreads, não era assim. Era o cabelo de tribos. E eles usavam para assustar. Os inimigos viam este cabelo e daí fugiam”.

“ Oh, fulana, mas não acredito... Cê ainda deixa que mandem em você?”

Lírio me ensina a misturar conhaque com paçoca. Coisa boa!

A noite vai se achegando. O peso do horário-do-dia-seguinte e do medo-da-violência-urbana limpa a praça de pessoas.

Mas continuamos ali. Lírio trançando cabelo de um jovem de olhos rasgados e verdes. Trombeta comendo doce e tremendo de frio.

Lírio nasceu em São Paulo. Técnica de enfermagem até 20 e poucos anos. Tinha um namorado e com ele pensavam em “construir vida juntos”. Tem meningite (?) durante dois anos e fica sem andar. Na época ainda mora com mãe.

Eis que aos 27 resolve sair pelo mundo. Vai pro Nordeste. Conhece os sertões e capitais. Vive da venda de sementes, histórias, cabelos. Seu corpo forte, mulher de 50 anos (“é 46, mas já é quase 50 mesmo”), fica maior ainda quando conta de rios, cheiros, cores, água e terra.

Chegar a Florianópolis foi um acaso. Trazia muambas, indo e vindo até que ficou.

Isto tudo Lírío vai contando enquanto trança o cabelo, enquanto fala com os passantes. Seu poder de atentar e cuidar do mundo são quase palpáveis. Sinto que naquela composição de vida combinam-se leveza e força.

Quando chega a Florianópolis, Lírío anda descalça na rua, com longos dreads no cabelo. Conta que a discriminação é grande, mas atenta, localiza a produção de sentidos: “um povo provinciano e conservador”. “Povo que nunca saiu daqui, que vive há anos do mesmo jeito.”

Tira um livro velho da bolsa, e alguns cartazes. Diz que é as vezes é convidada para ir as escolas falar “destas coisas afro”. Geralmente pedem pra que fale de cabelo, mas quando chega lá ela fala de discriminação e de luta. Diz que as pessoas que chamam geralmente não gostam muito.

Dali da praça, muitas pessoas já tentaram tirá-la. Aponta um prédio alto logo em frente e diz que os caras dali são donos de tudo, e já quiseram sim mexer com ela, mas não conseguiram não. Olho pra direção de seu dedo: lá no alto, o inacessível prédio donde escorregam retas vontades. Retas vontades que, no entanto, encontram curvas, deslizem aqui embaixo, até a ponto de quase se quebrarem.

Entramos quase na madrugada. Outras existências tem vez. Meninos na correria do crack, taxistas sonolentos, olhos que espreitam prendas noturnas.

O frio aumenta, mas sinto-me aquecida e forte naquela praça com Lírío, Trombeta e o jovem de olhos verdes. No encontro com aqueles corpos, mundos abrem-se sorrateiros: passagens prenhes de possíveis.

Corpo alegres, grandes, altivos, com suas mãos, calos e língua a (des)afiar cortes nos fios da cidade.

DAS ESTAÇÕES E SUAS FORTUNAS



38

38[Da memória e das sombras: As amas, Instalação na senzala da Fazenda Mato Dentro, Campinas, São Paulo. Rosana Paulino, 2009. Retirado de <http://rosanapaulino.blogspot.com/>]

1-Ramalhetes

[roda de mulheres negras, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Outono 2010].

Várias vidas que neste momento se entrelaçam tal como em grossas tranças.

Fragments de voz misturando sonoridades, vagueando em seus clarões, cores, rostos, cabelos.

Cada uma ali fiando seu pedacinho de vida.

Desassossegos.

2- Corpo e políticas identitárias

Certa mulher, militante negra na área da educação, materializa interrogação que pairava em muitas das bocas: O que fazer hoje para estudar o negro? Como explicar o cotidiano?

Comento com a mulher ao meu lado, o perigo da luta ficar paralisada em figuras identitárias. Ao que ela responde: “Identidade pode não ser bom, mas é o que reúne a militância para a luta”.

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Primavera 2009)

Tem lugar nas últimas décadas uma multiplicação dos movimentos sociais identitários. O movimento das mulheres negras se desdobra em cada vez mais partições: movimento das mulheres negras lésbicas, movimento das mulheres negras lésbicas deficientes. Estes grupos emergem num contexto de reivindicações identitárias que buscam explodir a homogeneidade de determinadas categorias, de maneira a afirmar as diferenças que subsistem no interior de cada uma delas. Novos arranjos que irrompem a fim de dar conta dos cada vez mais cirúrgicos processos de segregação e sucateamento da vida.

Destaque-se, neste sentido, que é sobre o corpo (condutas, gestos, fenótipos, aparências, e texturas) que comumente se inscrevem as marcações que orientam estas aglutinações e subdivisões. A diferença corporalmente partilhada vem funcionando como

princípio de autofundação e autoidentificação de determinados movimentos, de modo a creditar um coletivo cuja capacidade emancipatória estaria fundada em algum traço corporal (Pierucci, 1998:116). Ainda que geralmente afirmem-se serem estas diferenças culturais, esta cultura acaba por funcionar como modo de essencialização do corpo.

A política neste caso realiza-se a partir do ser, de sua organização já posta e significada, de seus atributos já subjetivados. Acaba-se levando a cabo uma política ativa de naturalização e essencialização dos traços corporais, de modo a restringir as lutas de resistência às categorizações fabricadas no interior de determinados dispositivos de poder. Demarcações que muitas das vezes, por exemplo, avaliam o grau de engajamento com as lutas, a partir de tal ou qual uso do corpo, constituindo a já clássica noção do “*assumir-se*”:

“A mulher negra... Qualquer coisa que a gente faça é mal vista. Vamos falar do cabelo: se você alisa o movimento negro fala que você tá negando a sua raça. É só cabelo, eu posso fazer o que eu quero com ele. É que nem pintar a unha. No meu ponto de vista você não tá negando a raça. (...) Da vontade de deixar metade liso e metade crespo. Falar com umas pessoas de um lado e com as outras pessoas do outro lado. Assim ninguém reclama (Erva, Cidade dos Carros, São Paulo, Inverno 2007).

Como efeito, tem-se a fixação de sentidos sobre determinados elementos do corpo, via a mesma luta que deveria quebrá-los. O que se quer frisar é que o vigor das lutas empobrece se recai somente nas formas já disponíveis a priori:

É certamente indispensável que as mulheres levem a cabo uma política molar, em função de uma conquista que elas operam de seu próprio organismo, de sua própria história, de sua própria subjetividade. Mas é perigoso rebater-se sobre tal sujeito, que não funciona sem secar uma fonte ou parar um fluxo. O canto da vida é frequentemente entoado pelas mulheres mais secas, animadas de ressentimento, de vontade de potência e de maternagem fria. Como uma criança que secou consegue fazer de criança melhor ainda porque não emana mais dela qualquer fluxo de infância. É preciso conceber uma política feminina molecular, que insinua-se nos afrontamentos molares e passa por baixo, ou através (Deleuze e Guattari, 1997: 51).

Não é, portanto, a posição que se manifesta ou lugar que se ocupa enquanto membro de uma minoria, mulher negra, que daria o tom maior do que aqui se está conceituando como política. Não se trata de desqualificar as lutas conduzidas por estes movimentos identitários,

mas de acrescentar a eles outra dimensão de enfrentamento. Dimensão esta que se incorporada, coloca em análise o próprio sentido das lutas: a história enquanto estratégico arquivo de memórias, que opera garantindo uma suposta linearidade às coletividades e às subjetividades, é justamente o que se deve transpor e atravessar na constituição de modos de vida (Deleuze, 1992: 119).

Restringir as lutas de resistência a determinados critérios corporais acaba por encerrá-las em um asfixiante circuito de sentidos fechados. Qualquer espécie de categorização, mesmo que se pretenda invariante e homogênea, carrega intrinsicamente em seu bojo germes de processos de diferenciação que devem ser acolhidos sob o risco de diminuição da potência da vida. Os corpos sempre excedem as marcações que os constroem, de modo que agarrar-se a um corpo já esquadrihado para dele extrair verdades, acaba funcionando mais como um novo aprisionamento do que como uma liberação.

É imperativo a demolição de quaisquer sentidos que circunscrevam a experiência feminina negra de modo a dar passagem ao acolhimento da sempre renovada necessidade de invenção de conexões com as forças do mundo. A questão então não é a da produção de guetos demarcadores de sentidos que se pretendam mais ou menos verdadeiros para os corpos, mas justamente da produção de uma política que conjugue e conecte elementos de minoria de maneira a inventar assim devires específicos, autônomos e imprevisíveis (Deleuze e Guattari, 1995: 39).

Trata-se de atentar para aos movimentos que se dão nos processos das lutas, da vida, do cotidiano, ocupando-se, neste sentido, em problematizar e interferir nas práticas, relações e conexões que produzem os corpos enquanto tais. Cada corpo, nesta perspectiva, atuaria como um “elo entre as potências dos demais corpos”, de modo a criar com eles, de fato, “o desenho de uma rede aberta a configurações relacionadas à cada situação na qual cada corpo é nada mais e, também, nada menos que um dos nós”(Sant’Anna, 2005:108).

Combates e deslizes

Rosana Paulino (2011:89), mulher negra, gravurista, desenhista, escultora, autora das imagens que permeiam esta dissertação compartilha:

(...) faz parte do meu fazer artístico apropriar-me de objetos do cotidiano, ou de elementos pouco valorizados para produzir meus trabalhos. Objetos banais, sem importância. Utilizar-me de objetos do domínio quase que exclusivo das mulheres. Utilizar-me de tecidos e linhas. Linhas que modificam o

sentido, costurando novos significados, transformando um objeto banal ridículo alterando-o tornando-o um elemento de violência, de repressão. O fio que torce, puxa, modifica o formato do rosto, produzindo bocas que não gritam, dando nós na garganta. Olhos costurados, fechados para o mundo e, principalmente, para a sua condição de mundo.

Apropriar-me do que é recusado e malvisto. Cabelos. Cabelo “ruim”, “pixaim”, “duro”. Cabelo que dá nó. Cabelos longe da maciez da seda, longe do brilho dos comerciais de shampoo. Cabelos de negra. Cabelos vistos aqui como elementos classificatórios, que distinguem o bom e o ruim, o bonito e o feio.

Apropriação do presente e de seus elementos de maneira a dar mobilidade as condições históricas e identitárias que atravessam os modos de constituição destes corpos. A experiência feminina e negra desloca-se aqui de uma mera constatação dos atributos objetivados via hierarquizações que os desqualificam, emergindo como um plano de intensidade, plano de onde emergirão materiais na produção de obras de existências.

É justamente deste plano que ultrapassa a história e suas marcações, deste plano que não se dirige a um ideal de futuro, é que irrompem matérias de vida, intensidades já-ai que constroem mundos. Vale destacar, neste sentido, *Sem Título* (1998)³⁹, obra plástica de Paulino, em que:

(...) cabelos negros, preconceituosamente chamados de “ruins”, como explica a artista, são colocados sobre bastidores, pequenos círculos de madeira cobertos com pano, típicos para o bordado. Abaixo de cada mecha de cabelo, um nome feminino: Dulce, Heloísa, Helena, Lilian, Nadir, Alice, etc. A obra faz pensar na massificação da identidade da mulher negra, reduzida a nomes próprios e traz o tom do anonimato social. Retratos distorcidos que ao invés de apresentarem rostos, apresenta o que une as mulheres no estereótipo da raça. Ironicamente são emolduradas como em um memorial, mas compostas de pequenos traços corpóreos: fios e pelos (Tvardovskas, 2010:72).

Ao selecionar e agrupar fios de cabelos, nomes e peças de bordado, desvinculando-os de suas funções cotidianas, esta obra embaralha o olhar e os sentidos já embaçados das visibilidades do real, dando por sua vez um novo caráter, agora problematizador e provocativo a esta generalização de identidades via cabelo. Rosana utiliza-se estrategicamente da experiência de ser mulher e negra, não para reificar um lugar identitário, mas justamente no deslocamento de sensibilidades. Caleidoscópios de elementos intensivos que ora aproximam, ora desviam sentidos quando da constituição de vidas femininas negras.

A instalação *Da memória e das sombras: As amas* (2009), produzida em uma senzala conservada no subsolo de um casarão colonial no interior de São Paulo⁴⁰ ilustra bem este combate intensivo que simultaneamente provoca e desliza sentidos. Diversas mãos pretas moldadas em couro brotam unidas de sulcos produzidos nas duras paredes do lugar. Delas

39[Obra plástica de Rosana Paulino, vide página 2].

40[Vide pequeno fragmento desta instalação na página 75].

escorrem fitas de cetim brancas que se derramam até objetos dispostos no chão. Cada um destes singulares objetos, por sua vez, compõem-se de pedaços de vidro, cera, pétalas e recortes de fotografias de partes do corpo. O ato de entrega das mãos, a fita-branca- líquida-leite e sua potência nutritivo-estética, ali escancarados na senzala, fazem consistir outras dimensões destas vidas escravas. As mãos de Paulino apropriam-se destas memórias da escravidão brasileira, de uma perspectiva que não se contenta em lamentar ou meramente representar uma versão da história, mas sim que cria sensivelmente outros modos de contá-la: amas de leite emergem nesta obra em sua potência concentrada de cuidado, doação, nutrição, embalo, recepção.

Essas amas são integralmente suas mãos, que evocam o trabalho escravo, o serviço e também o afeto, o toque. São receptivas, estão surpreendentemente postas em gesto generoso, oferecendo laços e fios que indicam caminhos e impressões. A dualidade presente na imagem - ao mesmo tempo sombria e acolhedora - instiga a uma revisita dos lugares da memória em nosso tempo. Passamos a um interesse singular por essas estórias apagadas, a perguntar quem foram essas mulheres capazes de doarem-se; vidas que ganham ressignificação poética pela precisão do olhar de Rosana Paulino. Essas obras também não deixam de promover uma problematização sobre a constituição de indivíduos livres, sacudindo a poeira de memórias quase adormecidas, ressignificando a experiência da dor e da submissão e, ao mesmo tempo, trazendo à tona relampejos e instantes belos, mesmo em sua pequenez, diante do poder (Tvardovskas, 2010:92).

Destaque-se neste sentido também o cafuné, hábito que nas regiões escravagistas brasileiras, converteu-se em prazer que ligava mucamas e senhoras: “cerimonial demorado e complicado, uma lenta carícia da mão hábil entre os cabelos soltos, uma festa da preguiça nas horas quentes do dia” (Bastide, 1959:310-11). Mais do que reverenciar este hábito escravocrata, que se produzia obviamente a partir de assimétricas relações de poder, o que fica destes fazeres, é a potência destas cativas mãos, a potência da entrega das cabeças e fios, potência intensiva que por um breve momento faz faiscar um elo, e que acabou por se constituir como deleite que hoje toca a multidão de cabeças e mãos brasileiras.

Sutilmente vão consistindo experiências que transmutam sentidos e memórias; suaves e firmes mãos multiplicando e ampliando enredos. Fragmentos de práticas que simultaneamente repetem e cortam histórias. Vidas que a cada vez, a partir de seus fazeres experimentam a criação de outros possíveis.

“Você negra? Ficar bonita, você? Tem que sofrer! – ironiza.

Mas porque eu tenho que sentir dor pra ficar bonita? Porque todo mundo que é igual a mim tem que sentir dor pra ficar bonita? Nossas crianças vão continuar repetindo isto? Quis começar a entender”.

Conta que quando tinha quinze anos fazia trança com uma mulher que “puxava o cabelo pra caralho”, “era muita dor e ela dizia que tinha que puxar o cabelo pra crescer”. Ao que Flor hoje retruca: “quanto mais puxa, menos ele cresce. Mais ele quebra e pode fechar o poro”. “Mesmo a pessoa que trança: se ela puxa é porque ela mesma não está relaxada, ela tá tensa e trabalhando com a mão errada”, podendo ficar com tendinite.

Talvez seja por isto que uma das maiores questões de Flor como trançadeira seja trabalhar com a questão da dor. Fala que a mulher negra está acostumada a sofrer quando se trata de cabelo, acostumada a doer. Toda uma gama de acessórios dirigidos ao “tratamento” do corpo compõe doloridos repertórios na constituição de feminilidades negras. Desde os ácidos alisantes de cabelo disponíveis no mercado até mesmos penteados que se intitulam como “afros” costumam ser presos, puxados, doloridos.

E aí que Flor intervém:

*“Fui vendo como fazer pra não doer (ao manipular os cabelos). Se doía prestava atenção em porque tava doendo. Comecei a me reconstruir de volta. Eu tava pegando tudo de fora e colocando pra dentro. **Só que não cabia**”.*

Por intermédio de seus fazeres, esta trançadeira ocupa-se a cada vez, não apenas do cabelo, como também das sensações, afectos mobilizados, construção que se faz na relação mão, cabelos, voz, ouvidos. Flor dirige assim sua atenção aos processos intensivos que a cada momento constituem corpos, transmutando o fazer em prazer:

“Estimulo quem tá perto a trabalhar o bonito. A pessoa senta na minha cadeira e relaxa. Não é só cabelo entende? É todo um modo de se fazer aquilo. Trata-se

muitas das vezes de lá naquela cadeira reconstruirmos a vida”. (Trançadeira Flor, Cidade dos Carros, Inverno 2010)

Donde a necessidade de problematizar como, a cada momento, se está dando passagem às afecções que atravessam a composição de vidas atravessadas pelo feminino negro. Tal como o emaranhado de linhas nas mãos, há que se atentar a cada vez, para a multiplicidade de dimensões e de direções no seio de cada situação (Deleuze, 1998). Basta que o desejo⁴¹ siga esta ou aquela linha, para ser levado, como um barco, por este ou aquele vento (Deleuze, 1998: 154). Atenção que se volta então para os sentidos que se forjam na contingente imanência dos fazeres, de modo a sempre espreitar possíveis produções de liberdades.

De maneira que a experiência de minoria feminina e negra tão atrelada ao corpo, só se faz efetivamente criadora na medida em que faz emergir outra dimensão da vida. Na medida em que faz passar por entre os códigos e verdades, algo que não se deixa e nem se deixará codificar: “fazê-lo passar num novo corpo, inventar um corpo no qual isso possa passar e fluir: um corpo que seria o nosso, o da terra, o do escrito...” (Deleuze, 2001:3-4).

Pequena Rosa, trançadeira, pé e mãos, quase uma abelha de tão minúscula. Cintura de dedo mindinho. Parece que voa.

Gruda em outro corpo, braços pernas e cabeça, só falta a língua, penso.

Diz que assim lembra da mãe, da mãe e do pente, do pente e da perna da mãe. Da dor e do quente. Do agora quente, macio. Diz sim que lembra. Da dor e do quente.

Do macio vazio de agora.

Revoltada até exclama:

_ porque eu nem chorava não, só a irmã é que fazia destas coisas. Sou bicho ruim.

Fala e se esparrama. Fala e se esparrama entre as pernas, por entre as carnes que te cercam:

41[Desejo aqui tomado como imediatamente: “(...) imanente a um plano ao qual ele não preexistia, a um plano que precisa ser construído, onde partículas se emitem, fluxos se conjugam. Só há desejo quando há desdobramento de determinado campo, propagação de determinados fluxos, emissão de determinadas partículas (Deleuze e Parnet, 1998:105)]

_ oh, coisa boa!

(Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Primavera 2011).

Obras que se constituem em meio ao acolhimento e apropriação de intensidades que atravessam corpos. Arranjos que investem nos detalhes, nos afectos, na potência de produzir e contaminar de mãos e fios, de modo a forjar outros modos de experimentação de vidas femininas negras. Práticas libertas de suas facetas de dor e ressentimento, inaugurando modos minoritários de existência.

Cafunés, tranças, obras plásticas, paixões, filhas, dissertações de mestrado; fazeres intensivos que realocam sentidos destas vidas-flores; potência de irrupção de singularidades em meio a parafernália de remotas hierarquizações identitárias.

(D)obras de (v)idas

Em meio a fabricação de gravuras, instalações, escritos e tranças estas vidas femininas negras, acabam não apenas por produzirem suas obras, como também por serem produzidas por elas.

Tocaram-me sempre as questões referentes a minha condição de mulher e negra. Olhar no espelho e me localizar em um mundo que muitas vezes se mostra preconceituoso e hostil é um desafio diário. Aceitar as regras impostas por um padrão de beleza ou de comportamento que traz muito de preconceito, velado ou não, ou discutir esses padrões, eis a questão.

(...)

Pensar em minha condição no mundo por intermédio de meu trabalho. Pensar sobre as questões de ser mulher, sobre as questões da minha origem, gravadas na cor da minha pele, na forma dos meus cabelos. Gritar, mesmo que por outras bocas estampadas no tecido ou outros nomes na parede. Este tem sido meu fazer, meu desafio, minha busca. (Rosana Paulino, 2011:88)

Haja vista que as linhas de poder operam desde a relação de si para consigo, há que se conceber existências que sejam imediatamente atravessadas por uma ética, por um modo de produção de si a fim de espreitar e resistir aos traços mais ínfimos de fascismo incrustados no corpo (Foucault, 2004:5). Os combates devem ser dirigidos justamente ao que liga uma pessoa a ela mesma e que assegura, neste sentido, sua submissão a outros (Foucault, 1994:227). Donde a necessidade de tomar a própria vida como matéria de intervenção e obra, de maneira

a firmar modos de existir que problematizem as constantes criações de sentido que se tecem a cada momento:

“É caminho da opressão todo dia. Você tem que ser sempre outro pra ser você mesmo. Porra vai tomar no cú! Que mundo é este? Você tá construindo? Ou já existe e você não viu?”

Quando tempo isto no ser humano? Você tem que ser igual a uma coisa?

(...)

“É que tudo neste mundo é sempre de fora pra dentro. Como se a gente fosse engolindo coisas sem nem saber o que tá engolindo. A questão é saber quem você é no meio disto tudo”.

Fora pra dentro? Mas que dentro?- pergunto.

“Este dentro que te bota pra fora e não deixa a depressão te engolir. Mudar o pensamento que você tem: você pode ser melhor que isso. (...) Todo o potencial que você tem e nega. É coisa pra trabalhar, ser firme diante dela. Medo de botar potencial para fora... Falta de sabedoria” (Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

Modificando um pouco a prudente ponderação de Flor, ter-se-ia que a questão não é saber quem se é no meio disto tudo, mas justamente saber o que se está fazendo de si mesma no meio disto tudo. A composição de práticas de liberdade ligar-se-ia, portanto, com a constituição de modos de se relacionar consigo mesma de forma a atentar e interferir nos sentidos que se fiam a cada vez quando da produção da própria existência.

Pacientemente, como uma Penélope contemporânea, ou quem sabe, como uma enorme aranha vou cruzando os fios de uma existência que se torna visível através das obras produzidas. Este tecer, que mais do que simbolicamente representa uma maneira real de se colocar no mundo, procura também trazer à tona vestígios de momentos passados, como as aulas de costura e artesanato tidas na infância e que, neste momento, passam a ter um sentido totalmente diverso (...) (Rosana Paulino, 2011:26).

Rearranjos de memórias em meio a delicados e firmes dedilhares de fios da própria vida. Coragem de estranhar o já conhecido de si, de modo há produzir relações de diferença e de criação consigo.

“Transformar dor em ardor. Ter uma questão já é um caminho. Se você sente um monte de coisas e não está nem aí, fica difícil. (...)

Eu vivo mesmo nesta história de tentar usar a verdade ao meu redor. Por mais que doa”. (Flor, Cidade dos Carros, Inverno 2010).

Esboçam-se políticas de produção de existências que não operam na conservação ou ressentimento de sentidos que constroem corpos femininos negros, mas sim na catalisação da potência de criar de cada corpo, de maneira a sempre encontrar “modos de expressão para as diferenças que vão se produzindo nas misturas do mundo, as quais se fazem à sombra de suas formas visíveis (Rolnik, 1992). Vidas que se trançam em rede com as forças mundanas, movidas pelo desassossego da sempre efetivação de novos sentidos quando da produção da própria existência.

Trançadeira Flor conta que foi aprendendo tudo pela constante prática e pela observação: “outro dia um menino me mostrou um livro. Nossa, o cabelo nasce em movimento circular. Achava que eu era louca, mas não é que eu estava certa? Quando vi no livro, nossa é movimento circular mesmo”.

Fala que teve um problema médico por estes dias e reflete: “se eu prestasse atenção em todo o corpo assim como presto no cabelo teria percebido”.

“Quando comecei a trançar cabelos tinha pressa de acabar. Fui treinando paciência, desenvolvendo coisinhas. Tive que aprender algumas coisas de matemática, física, biologia. Quando comecei a fazer levava dois dias. Acabava com a coluna ruim, torta. Daí fui vendo como manter a coluna, dividir o cabelo”.

E a ansiedade, pergunto.

“Ansiedade rola enquanto houver vida. Mas é coisa pra ir se trabalhando. Aprendi muitas coisas na minha vida com o cabelo” (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno, 2010).

Experiências femininas e negras que aqui funcionam mais como criação do que como reprodução, servindo para potencializar outras vivências e diferenças (Lopes, 2004: 31). Potência de um corpo em ser afetado pelo que é diferente de si, potência de ativação de outras maneiras de perceber e relacionar-se com o próprio corpo⁴².

“As coisas têm início-meio e fim das coisas. Tem que fazer sua parte. Qual parte é, é a vida que vai te puxando. (...) Onde você gosta de tar é o melhor lugar.

O mundo tem todos estes grupos, estes lugares que você tem que encaixar. Saber o que é bom e o que não é. Quero estar perto de pessoas que pensam na proporção de um ser humano. E o que não é bom você também só vai saber experimentando e sabendo se afastar” (Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

Deleuze (2002) citando Espinosa faz uma espécie de tipologia dos modos de existência imanentes, de modo a problematizar a diferença qualitativa dos modos de existência. Sendo cada corpo no mundo um grau de potência, um grau de poder de ser afetado, os bons encontros seriam quando um corpo compõe sua relação com outro de maneira a aumentar a sua potência de existir. Ao contrário, chamar-se-á de mau, aquele encontro que decompõe a potência de um corpo. Uma existência que se pretende boa e alegre seria aquela que se investe tanto quanto pode para selecionar os encontros, de maneira a aumentar sua potência de ação no mundo (Deleuze, 2002: 29). De maneira reversa, dir-se-á triste, má, ou escrava a existência que vive ao acaso dos encontros, que se restringe a sofrer

42[Em uma acepção nietzschiana, a potência de um corpo, vontade de poder, corresponderia justamente a um pathos, uma sensibilidade da força (Deleuze, 1976:51). Cada força só se define por sua relação com outras forças, de modo que sua realidade essencial é a diferença em relação às demais forças. Esta diferença, quantitativa, vai ser equivalente a diferentes qualidades oriundas das forças em relação. Qualidades estas que remeteriam a diferentes intensidades (Pel Pelbart, 1989). O aumento da potência de um corpo, só seria possível pelo encontro com a diferença das forças: “apenas se estivermos abertos ao Fora e as entre-forças que o constituem, estaremos disponíveis para um a mais de força, isto é para uma nova qualidade da força”(Pel Pelbart, 1989: 122)].

consequências, acusando e responsabilizando o mundo por sua própria impotência (Deleuze, 2002: 29).

A constituição de si, nesta perspectiva, longe de um dado primeiro é uma conquista difícil (Gros, 2006: 132). Implica em certo padecer ativo, intensificação da presença de si para si, de modo a ativar a capacidade de afetar-se quando dos deslocamentos por entre os arranjos do mundo, ampliando assim a potência de afirmação às intensidades da vida. Abertura de uma distância entre o si e o mundo, sendo justamente esta distância constitutiva da ação: “entre si e si mesmo, abre-se a distância de uma obra de vida a ser realizada” (Gros, 2006:132-5).

Como em um cuidadoso trançar de fios, a atenção se dirige a cada momento, para o que se pensa e o que se faz, em função do modo de existência que isto implica. De maneira que afirmar o que se passa não pode ser confundido com suportar o que se passa, uma vez que sempre está em jogo a produção de maneiras de habitar o mundo. Afirmar como potência de se tornar ativa, em uma destruição também ativa dos valores que apequenam a existência, tornando-a mesquinha e baixa (Deleuze, 1976:148). Vidas femininas e negras que na potência intensiva de seus fazeres, selecionam sentidos em movimentos que simultaneamente desmontam e afirmam experiências.

“Meu trabalho é uma forma de dar conta. É minha vida que eu tô pondo neste trabalho. E daí quando eu vi o peso disso, daí eu tenho que ser corrupta ou colocar as minhas verdades. (...) Quando comecei a pensar diferente, andar diferente, as coisas começaram a ficar diferentes. Coisas andaram e a gente tem que aprender a andar junto com elas.”

(Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

A partir do questionamento e deslocamento dos fazeres e intensidades que atravessam experimentações femininas e negras, Paulino e Flor acabam por construírem-se a si mesmas, insinuando inéditos modos de sentir, pensar e existir. Experiência de acolhimento e transfiguração que se traça no tempo e no espaço em que se ocupa; força curadora extraída do próprio sofrimento (Nietzsche, 2000:7). Experimentações femininas negras imediatamente potentes e criadoras na medida em que se desviam de sentidos instituídos entristecedores impelindo os corpos na inauguração de novos regimes de sensibilidade e afetação.

Em certo exercício de um grupo de teatro, experimentava-se assim: cada grupo ao redor de uma pessoa. A pessoa pelo toque das mãos, dedos, nariz, era apalpada, massageada, cheirada, olhada bem de perto.

Quando você olha o que quer que seja bem de perto, sente sua textura, seu cheiro, sua temperatura e peso, suas cores que variam em cada pedacinho, vibra com sua respiração, a coisa deixa de ser uma unidade, uma totalidade.

Trata-se do corpo com suas marcas, suas histórias, seus calos e joanetes, suas unhas grandes, seu cheiro de exercício, seus pequenos tremores e cócegas.

Um corpo que varia com o toque, com a estimulação. Vários corpos, sensações, afectos que se deslocam e fazem um modo, um mundo a cada momento.

De olhos fechados, não se sabe nunca aonde, como e por quem será tocada. Descobre-se a cada momento, um pedacinho do próprio corpo dantes despercebido. Aqui e ali. Eis, que pumba! ...um toque mais ligeiro disparando uma inédita sensação.

Rosa Pequena, uma das participantes do grupo, trançadeira de profissão, mãe já de muitos filhos, afeita já aos toques mão e cabeça, treme-se toda tensa ao fazer tal exercício. Seu corpo diminuto, mãos grandes, pés largos que antecedem peludas pernas exclama vibrante ao final: “Nossa, minha gente, relaxar eu não relaxei não. Mas acho que hoje perdi a virgindade!”

Rosa Pequena espanta-se com um corpo que ainda não conhecia. Corpo que é carne e matéria, cor e textura, mas que também é intensidade, vibração.

Corpo ordinário, comezinho, cotidiano, configurando-se imediatamente como corpo ético e político. Os pés e seu cheiro. As mãos e seus toques, reentrâncias. Perceber que as barreiras que separam os corpos, que as barreiras que separam o próprio corpo em funções, em um organismo, são muito tênues e passíveis de serem diluídas a cada vez. É sacar que um pé pode ser mais que uma coisa que faz você andar, que a pele é muito mais que um simples invólucro, que...

Que corpo pode ser montado a cada momento, a partir de que vibrações, de que circuito de relações? (Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Primavera 2011).

Nas teias forjadas pelo mundo atentar para os encontros que se processam desde um corpo que é poroso, composto na heterogeneidade, no sempre atravessamento de membranas, fluidos e velocidades. Aspectos intensivos do corpo que, abertos a força dos encontros, tornam-se motor para uma relação consigo em que se é causa ativa da própria existência (Ribeiro, 2009: 45). Curiosa experiência de transmutação: na medida em que constrangimentos que cerceiam existências femininas negras se processam via desvalorização de atributos do corpo, é também via acolhimento e apropriação de outras dimensões intensivas corporais que se conectam intempestivas linhas de fuga.

O devir mulher é a maneira de “entrar numa”. Entrar numa o quê? Numa roubada, numa viagem às cegas, numa aventura selvagem? E como será quando a médium é negra? Como será devir mulher negra? Exponencial do devir, paroxismo vertiginoso que obriga o corpo a uma contorção baconiana, dilacerante (Barros e Passos, 2009a: 193).

O desvio dos sentidos identitários lança vertiginosamente o corpo feminino negro em experiências de exposição, de risco, de ruptura, catalisando elementos na constituição de um existir sempre singular, imanente, finito, contingente (Larrosa, 2001:6). Devires femininos negros disparando precipitações intensivas, delírios de criação e movimento, de modo a dar passagem à potência de cada corpo na sempre reposta necessidade da produção de maneiras de viver. Vidas produzindo-se em meio a limites constantemente mutáveis de si mesmas.

“É um desafio, este negócio de nunca ser completamente, ao mesmo tempo você é. Você não é nada, e você é. Saber o que se é, dentro deste nada em que se é tudo”.
(Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

E, nestas ousadas passagens, o nó que sustenta é a expansão da alegria e da vida. Liberdade que brota indizível em meio a estes processos, só saboreada na experimentação, na invenção enamorada da qual nunca é possível apropriar-se (Larrosa, 2000:333).

Acontece que existe uma alegria imanente ao desejo, como se ele se preenchesse de si mesmo e de suas contemplações, fato que não implica falta alguma, impossibilidade alguma, que não se equipara e também não se mede pelo prazer, posto que é esta alegria que distribuirá as intensidades de prazer e impedirá que sejam penetradas de angústia, de vergonha, de culpa (Deleuze e Guattari, 1996,16).

Ardorosos desabrochares de obras de existência convocando outros mundos possíveis.

(V)idas e ressonâncias

Não se trata de ensinar nada, nem de convidar a ser seguida, trata-se sim de dar o não, a distância e o horizonte e o impulso para se caminhar (Larrosa,2002).

Normativas de controle que se sustentam no corpo configuram-se como uma das principais estratégias biopolíticas do contemporâneo. São postos a funcionar, constantemente e pelas mais diversas redes, processos que cavam uma interioridade nos corpos, modulando subjetividades femininas e negras através do ordenamento, regulação e valoração dos atributos corporais externos.

Interferir neste diagrama de forças que operam no engendramento de modos de existência é interferência que se dá a partir de necessária atenção as relações que se fiam no mundo, de modo a problematizar a constituição de si em meio a estes processos. Interferência que não se furta, portanto, a uma abertura trágica⁴³ ao desconhecido de si, na medida em que este si, é sempre a atualização das diferenças do mundo. Lampejos variantes em um mundo pura luz. Aion⁴⁴.

Habitar o mundo de maneira a atentar para o que excede as marcações orgânicas, significadas e subjetivadas é, pois, condição de afirmação da vida. Condição da experiência que transforma, condição da sempre necessária produção de novos sentidos, corpos e mundos.

43[Em uma acepção nietzschiana a essência do trágico é a afirmação múltipla, a alegria, amor fati. (Deleuze,1976: 14-22).]

44[Interferência em si, de modo dar passagem a este tempo Aion. Enquanto Cronos era inseparável dos corpos que o preenchiam com causas e matérias, Aion é povoado de efeitos que o habitam sem nunca preenchê-lo. Enquanto Cronos é limitado e infinito, Aion é ilimitado como futuro e passado, mas finito como instante. Enquanto Cronos era inseparável da circularidade e dos acidentes desta circularidade como bloqueios, precipitações, explosões, desencaixes, endurecimentos, Aion se estende em linha reta nos dois sentidos (Deleuze, 1974:170)

Por entre estes escritos vagam mãos que tecem, embalam e cuidam, fios que carregam sementes e peixes, vozes que retumbam sonoras em meio às cidades, línguas e quadris que requebram singulares ritmos. Estilhaços de marcas e memórias de vidas femininas negras operando na tentativa de quebra de sentidos identitários de modo a liberar forças de ação e transmutação. Políticas de vidas constituindo-se via acolhimento e ousadas apropriações das intensidades que atravessam corpos.

Mãos, dentes, pés, bocas, dedos, vaginas, línguas, fios, cores e texturas constituindo-se em confronto crítico e imediatamente criador, abrindo espaço em meio a insuspeitas experiências intensivas⁴⁵.

Não deixarão você experimentar em seu canto. (...) Encontre seu corpo sem órgãos⁴⁶, saiba fazê-lo, é uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide.(...) Você terá construído sua pequena máquina privada, pronta, segundo as circunstâncias, para ramificar-se em outras máquinas coletivas (Deleuze e Guattari, 1996: 11).

Experimentações imediatamente públicas e políticas, na medida em que redimem a exterioridade da vida convocando o corpo para a batalha. Emergência de modos de vida minoritários, burburinhos políticos insinuando outros espaços-tempos⁴⁷:

Em Tecelãs (2003), figuras femininas metamorfoseadas nascem de casulos de barro e povoam paredes. São tecelãs de seus próprios corpos, mulheres-insetos – dois seres estranhos, conectados na poética visual de Rosana. Os corpos de suas figuras posicionam-se como lagartas, esforçando-se em curvaturas que remetem a um movimento vital de liberação. Mulheres que se distendem como larvas, em colônias estruturadas, protegendo-se mutuamente, num campo de ligações entre a psique feminina e o mundo dos insetos. Ao criar “devires-insetos”, corpos delirantes feitos de fios e de barro, Rosana compõe imagens que nos afêtam. Um “devir-animal”, para Deleuze e Guattari, não é tornar-se outro ser como um inseto ou considerar essas associações apenas na ordem da imaginação. O devir é real e da ordem das alianças (Tvardovskas, 2011:14).

“A Flor trouxe a beleza aqui pro Morro”- ouço...

“Que nada, a beleza já tava aqui. Eu só dei uma realçada”- responde sorridente.

45[Na medida em que imediatamente impessoais estas experiências intensivas contactam plano de produção imanente]

46 [Corpo sem órgãos como limite imanente]

47[Ver Avulso página 104]

Sua beleza, no entanto, ela mesmo vai compondo, de maneira bastante estratégica. Caminhando pela rua, chama a todos de belo, de bela, “de bela mesmo”.

“Nem tenho beleza do lado de fora, mas do lado de dentro tem. O tempo todo tou botando esta beleza pra fora. Quando chamo as pessoas de belas, já faz aquela coisa da energia. A pessoa já mostra o belo dela. (...)

Isto do belo que você dá... Eu não estou te dando nada. Se te der eu vou ficar sem. É você é que se dá. Verdade que boto pra fora e me retorna e não consigo segurar”
(Flor, Cidade dos Carros, Rio de Janeiro, Inverno 2010).

Política que se faz, via singularidade qualquer, de qualquer um, encontro de inconstantes multiplicidades. Solidariedade que se faz pelas distâncias, pelos diferentes estilos e modos de acesso às diferenças. Expressão e compartilhamento do irreduzível comum. Contágio. Passagens de existências, devires mulheres negras, que interrompem, estranham, desestabilizam arranjos e práticas. Lugar de desassossego e de necessário estranhamento.

Os caminhos que se desenrolam por esta pesquisa convocam, assim, a experienciar e cartografar os embates que estão se dando via corpo no contemporâneo quando da habitação desta potência ontológica comum. Trata-se de investir e se aliar a dispositivos que permitam a cada vez a reversão do poder sobre a vida para, assim, dar passagem às potências da vida.

Entre pedras e areias vai brincando com o caminho. O corpo derramando-se nas paisagens altivo. Eis que as vozes e os risos. Apontam para sua cabeça e gargalham. Fios de cabelo. Fios de histórias. Enlaçam-se forças.

Tudo é vento e grito. Sorri. Olha o olho que olha. Para além daquelas palavras, o tecido da vida transborda intensidades outras. Chacoalha a cabeça e membros.

Lembra de certa peça de teatro. A cena:

A mulher gorda e nua, ajoelhada de quatro no chão do palco. Os atores em volta gritam: Gorda, gorda, gorda. Repetem e repetem, até o ponto em que entre palavra e o corpo visto traça-se uma enorme distância, fatídico descompasso. É nesta disritmia, entre ver e dizer, solo fértil das multiplicidades, que mutantes (im) possibilidades irrompem inéditas, para além dos sentidos já postos. Isto e aquilo, aquilo e isto.

O balbucio das bocas travadas por gargalhadas fica cada vez menor, minguando até sumir.

Ela? Virou luz e deslizou suave pelo caminho. Dizem por aí que hoje dança.

(Cidade das praças-cana-de-açúcar-e-álcool-Interior de São Paulo, Verão 2007)

Avulso-

Flores-histórias

(Cidade dos Carros- Rio de Janeiro- Inverno 2010).



48

48[Tecelãs, 2003, Rosana Paulino. Retirado de <http://rosanapaulino.blogspot.com/>]

“Cada encontro no mundo é uma dilaceração”

(Grupo Galpão, Partido, 2007)

Trançadeira que conheci através de uma ONG, desde a primeira vez que a ouvi falar, sabia que precisava conversar mais com ela.

Logo nos primeiros contatos pelo telefone, ela me deu um beija-flor: o bicho que tem em suas paradas os mais velozes movimentos.

Encontrá-la exigiu empenho. Morro carioca, longas ladeiras. Lá tem escola de teatro, lá tem escola de tráfico. De lá, vê-se muita água. Mar que não acaba nunca, transborda o horizonte, dando volta na bola do mundo, extensão do infinito. Sensação paradoxal: a imensidão vista, diminui e aumenta o corpo, em um único movimento.

A beleza do Morro.

Achei estranho quando você me ligou. O que é que será que ela quer comigo? Chego, e o miojo na panela. Parece um pouco preocupada. Está para ser despejada. Eu, preocupada com minha primeira entrevista oficialmente marcada: como seria? Chego e já começamos a falar. Lembro (!) que tenho péssima memória. Penso no gravador. Peço, sem jeito, para ligar. Mas desconfio que tal instrumento parece ineficiente, fora de hora. Digo pra ela que sou meio desmemoriada (o que não deixa de ser verdade) e se posso gravar. Mas o que importaria em nosso encontro? Será que as palavras que levaria armazenadas digitalmente? Agora, quando escrevo esta história, percebo o quanto foi importante o uso do gravador também. Sutilezas acontecidas naquele encontro, palavras e silêncios, que ouvidas novamente, empreendem novos encadeamentos e novas formas de atenção, a cada vez.

Sentamos em sua pequena varanda. Flor fala ardentemente do seu trabalho como trançadeira. Seu corpo todo se mexe, firme, desafiador.

Flor veio de Minas Gerais para o Rio há cerca de 10 anos. Trabalha com penteados afros há mais de quinze anos.

Conto que estou trabalhando com a questão do corpo da mulher negra.

Flor diz que esta coisa de ser mulher negra é algo que entrou a pouco tempo na sua vida. O peso que tem ser mulher negra é algo que descobriu quando resolveu usar seu cabelo de outro modo: *“quando deixei ele assim curtinho e natural, sem apliques”*. *“É muito*

pesado, principalmente quando se é uma mulher negra típica”, “quase ninguém te leva a sério”.

Fala muito do problema da mídia que oferece solução rápida para os supostos males do cabelo crespo. *“Solução pra nada vem rápido neste mundo, quando você acha que tá dando a solução você tá fodendo mais”.*

Quando criança sempre usou trança no cabelo, mas trança que a mãe fazia *“pra fechar o cabelo mesmo”.* Chorava e apanhava muito pra pentear o cabelo, *“era na base da porrada”.*

Na escola tinha a coisa dos apelidos, porém *“achava normal, tinha sempre um “o barrigudo”, o “cabeçudo”: chegava alguém e me chamava de beijuda e eu já dava logo um porradão, com a mesma raiva que apanhava em casa eu batia na rua”.*

Curioso, é que em uma ocasião anterior (encontro de mulheres negras em uma Ong) escutei Flor dizer exatamente o contrário: *“desde criança sempre usava trança. No colégio a gente não era padrão de beleza. Não conseguia aceitar: a beijuda, a feia.” Brincava com minhas irmãs, a gente queria ser bonita como a Xuxa, ou qualquer outro padrão, porque ser negra não era real”.*

Conta que quando tinha quinze anos passou soda cáustica no cabelo para alisar. Dois ou três dias depois o cabelo caiu todo. Ficou seis meses em depressão, sem sair de casa. Incidente que a fez voltar para o uso das tranças.

“Quinze anos eu nem sabia que tinha diferença entre branco e preto. Descobri isto indo pra rua procurar trabalho. Sempre a vaga do jornal já tinha preenchido. A única vaga que restava era sempre auxiliar de serviços gerais”.

Lembra que quando tinha quinze anos fazia trança com uma mulher que *“puxava o cabelo pra caralho”, “era muita dor e ela dizia que tinha que puxar o cabelo pra crescer”.* Ao que Flor hoje retruca: *“quanto mais puxa, menos ele cresce. Mais ele quebra e pode fechar o poro”.* *“Mesmo a pessoa que trança: se ela puxa é porque ela mesma não está relaxada, ela tá tensa e trabalhando com a mão errada”,* podendo ficar com tendinite.

Talvez seja por isto que uma das maiores questões de Flor como trançadeira seja trabalhar sobre a questão da dor. Fala que a mulher negra está acostumada a sofrer quando se trata de cabelo, acostumada a doer. O que não deixa de ser verdade. Toda uma gama de

acessórios dirigidos ao “*tratamento*” do corpo da mulher negra, passa pela questão da dor. Desde os ácidos alisantes de cabelo disponíveis no mercado até mesmos penteados que se intitulam como “afros” costumam ser presos, puxados, doloridos.

Flor ficou entre o alisamento e as tranças durante um tempo, e neste ínterim foi construindo algumas questões: *“Fui vendo como fazer pra não doer. Se doía prestava atenção em porque tava doendo. Comecei a me reconstruir de volta. Eu tava pegando tudo de fora e colocando pra dentro. Só que não cabia”*.

Flor trabalhou como modelo em Minas Gerais. Vivia no meio de pessoas brancas. Começou a fazer penteados afros nos amigos, além de fazer em si mesma. *“Não tinha grana pra trançar e queria andar de cabelo trançado. Daí comecei a brincar com isto”*. *“Quando comecei a fazer comecei a entender muita coisa, e não tinha mais o que fazer senão virar trançadeira, cada dia eu fazia um penteado diferente”*. *“Na época que eu comecei ninguém que eu conhecia fazia... Ninguém usava... Tinham preconceito, com este tipo de cabelo, falavam que era cabelo de plástico”*.

Quando chegou ao Rio, foi trabalhar como garçoneiro em uma casa de shows. *“era aquele cheiro forte de soda cáustica no vestiário”*. A política da casa era que todas trabalhassem de cabelo preso, com lacinho. *“Daí eu usava blackinho baixinho ou trança nagô”*. *“As meninas lá viviam me dando dicas sobre produtos químicos: achavam que eu não era bem informada: pelo contrário, é porque sou politicamente bem informada é que uso este cabelo do jeito que Deus me deu”*.

Cansada de trabalhar de garçoneiro, Flor foi trançar cabelos na praia e lá aprendeu bastante. *“Teve uma vez que precisava ir no banheiro e fui até um restaurante pedir. O porteiro não me deixou entrar. Voltei para a praia, me enrolei em uma canga com a bandeira do Brasil e voltei para o bar, falando em um espanhol enrolado. Não é que o cara me deixou entrar?”*

Hoje, Flor trabalha fazendo tranças na sua casa e na casa das pessoas. Flor vai tecendo com suas mãos não só cabelos, mas também outros modos de viver a vida, em uma reconstrução que passa por planos éticos, estéticos e políticos.

Acompanhemos:

“Teu respeito passa pelo cabelo (...) Cabelo é todo um processo de escolha. O que você quer trabalhar e o que a pessoa que tá te ajudando pode trabalhar”. “Fazer o cabelo de alguém é ajudar a se achar, e até eu me ajudando a me achar”. Vontade de fazer você se ver bonita. Não só bonita, mas a se reconhecer. A se ver você dentro desta unidade toda.

Mas a beleza te preocupa, pergunto a certa hora:

“Não é nem beleza, é auto-estima. O meu trabalho trabalha o bonito. Mas é o bonito de cada um, não é um bonito pra todos. É por isso que fui pra análise. Tive que estudar psicologia pra fazer meu trabalho”. Afirma como ficar relaxada com o próprio cabelo é importante, de maneira a fazer aquilo deixar de ser um problema.

Flor foi aprendendo tudo pela constante prática e pela observação: *“outro dia um menino me mostrou um livro. Nossa, o cabelo nasce em movimento circular. Achava que eu era louca, mas não é que eu estava certa? Quando vi no livro, nossa é movimento circular mesmo”*. Fala que teve um problema médico por estes dias e reflete: *“se eu prestasse atenção em todo o corpo assim como presto no cabelo teria percebido”*. Esta colocação de Flor parece bem interessante na medida em que situa a observação e o cuidado de si como prática possível, necessária.

“Quando comecei tinha pressa de acabar. Fui treinando paciência, desenvolvendo coisinhas. Tive que aprender algumas coisas de matemática, física, biologia. Quando comecei a fazer levava dois dias. Acabava com a coluna ruim, torta. Daí fui vendo como manter a coluna, dividir o cabelo”.

E a ansiedade, pergunto.

“Ansiedade rola enquanto houver vida. Mas é coisa pra ir se trabalhando. Aprendi muitas coisas na minha vida com o cabelo”. Veem-se aqui as práticas em relação ao cabelo como disparador de possibilidades de novos modos de habitar o mundo.

Falo da idéia que há sempre um lá, um objetivo ideal a ser atingido.

“É que tudo neste mundo é sempre de fora pra dentro. Como se a gente fosse engolindo coisas sem nem saber o que tá engolindo. A questão é saber quem você é no meio disto tudo.”

Fora pra dentro?

“Este dentro que te bota pra fora- e que não deixa a depressão te engulir. Mudar o pensamento que você tem: você pode ser melhor do que isso. (...) Todo o potencial que você tem e nega. É coisa pra trabalhar, ser firme diante dela. Medo de botar potencial pra fora. Falta de sabedoria.”

“Quando comecei a pensar diferente, andar diferente, as coisas começaram a ficar diferentes. Não mudei de amigos, mas mudou a relação. Coisas andaram e a gente tem que aprender a andar junto com elas.”

Desligado o gravador, saímos para dar uma volta pelo morro. E nesta levada saltam interessantes movimentos. Quase todos na rua cumprimentam-na com largos sorrisos.

“A Flor trouxe a beleza aqui pro Morro”- ouço.

“Que nada, a beleza já tava aqui. Eu só dei uma realçada”- responde sorridente.

Sua beleza, no entanto, ela mesmo vai compondo, de maneira bastante estratégica.

“Nem tenho beleza do lado de fora, mas do lado de dentro tem. O tempo todo tou botando esta beleza pra fora. Quando chamo as pessoas de belas, já faz aquela coisa da energia. A pessoa já mostra o belo dela”.

Caminhando pela rua, chama a todos de belo, de bela, *“de bela mesmo”*.

“Isto do belo que você dá... Eu não estou te dando nada. Se te der eu vou ficar sem. É você é que se dá. Verdade que boto pra fora e me retorna e não consigo segurar”.

Neste sentido, o belo da Flor acaba operando como dispositivo de provocação, deslocando práticas e verbos. Neste movimento arrasta o mundo. Pela rua segue a cantoria:

“ô, bela!”

“ô bela mesmo!”

Sentamos em um bar-mercearia com fotos do Flamengo. Entre nós a cachaça. Anoitece no Morro.

“Chega a noite e eles aparecem”. Refere-se a pessoas de tranças e dreads, que com o cair da noite começam a circular pelas ladeiras. Existências infames talvez?

Entre um copo e outro, ironiza:

“Você negra? Ficar bonita, você? Tem que sofrer. Olha aqui a beleza... [gesticula com as mãos] Esquece que você é negra do cabelo fino, tem que chegar no loiro do olho

azul. Mas porque eu tenho que sentir dor pra ficar bonita? Porque todo mundo que é igual a mim tem que sentir dor pra ficar bonita? Nossas crianças vão continuar repetindo isto? Quis começar a entender .”

Ciente dos sentidos, que pela contínua reiteração, tentam circunscrever este corpo:

“São pequenas e muitas coisas que a vida vai te impondo, que você acha que é necessário. A mulher carrega muitos fardos. O quanto sofro sem perceber que estou sofrendo? (...) Caminho da opressão todo dia. Você tem que ser sempre outro pra ser você mesmo. Porra vai tomar no cú! Que mundo é este? Você tá construindo? Ou já existe e você não viu”?

“Meu trabalho é uma forma de dar conta. É minha vida que eu to pondo neste trabalho. E daí quando eu vi o peso disso, daí eu tenho que ser corrupta, ou colocar as minhas verdades”.

Modos de fazer o corpo vão se configurando como práticas de relação consigo mesmo; uma estética traçada em um mesmo movimento que uma ética:

“Estimulo quem ta perto a trabalhar o bonito. A pessoa senta na minha cadeira e relaxa. Não é só cabelo entende? É todo um modo de se fazer aquilo. Trata-se muitas das vezes de lá naquela cadeira reconstruirmos a vida”.

“Eu vivo mesmo nesta história de tentar usar a verdade ao meu redor. Por mais que doa. Não adianta, não vai nascer cabelo liso. [gargalhamos] Por mais que alise vai ter que fazer alguma coisa.

“Quando tempo isto no ser humano? Você tem que ser igual a uma coisa? Nossas crianças vão continuar repetindo?

“(…) Transformar dor em ardor. Ter uma questão já é um caminho. Se você sente um monte de coisas e não está nem aí, fica difícil. Beleza tá nas tuas atitudes. É sentir acontecendo”.

E vai desenrolando fios:

“O lucro, a empresa, máquina de fazer ilusão. Nada é feito pra ser real. E tudo que tá ali dentro foi tirado da vida. Que mundo é este que a gente vai chegar?

“Luto pra construir um trabalho digno, com uma renda digna, mostrando um trabalho que é real, e que segue, e que é grande, não vai só até a metade. Trabalho vai falar de um pra frente. Agora que pra frente é este?”

“Não esquecer que você é veículo, é arma e tem que saber usar senão vai virar massa de manobra. De qualquer forma vai virar massa de manobra. Mas qual massa?”

“As coisas têm início-meio e fim das coisas. Tem que fazer sua parte. Qual parte é, é a vida vai te puxando. (...) Onde você gosta de tar é o melhor lugar. Quer inventar um negócio todo dia pra tar aqui. Saiba com consciência que você vai ter que ralar para caralho”.

E ainda:

“O mundo tem todos estes grupos, estes lugares que você tem que encaixar. Saber o que é bom e o que não é. Quero estar perto de pessoas que pensam na proporção de um ser humano. E o que não é bom você também só vai saber experimentando e sabendo se afastar”.

Flutua com pés na terra:

“É um desafio, este negócio de nunca ser completamente, ao mesmo tempo você é. Você não é nada, e você é. Saber o que se é, dentro deste nada em que se é tudo”.

.....

..., é também habitar a finitude dos processos. Brota a flor, morre a flor. Tempos de esperar, tempos de brotar, tempos de semear. Cuidado que se processa na contingência das estações, em fluxos que se processam para além de qualquer vontade ou controle...

..., aposta, cuidado, e talvez pingos de delicadeza. Não se sabe nunca para que lado penderão seus brotos, quais pragas e gafanhotos ameaçarão. É preciso sempre avaliar até que ponto a quentura do sol nutre, e quando passa a queimar, matar. Não se sabe de antemão com certeza, por mais que vingue a vontade de prever, se fará sol ou chuva.

..., é investir em processos também invisíveis, brotos que subitamente explodem em flores. Pétalas, carne da flor, despencando e se desfazendo em terras, vermes. Galhos que subrepticiamente encaminham-se em outras direções, rizomas intempestivos,

..., a sustentação vai se compondo na força dos brotejares, desabrochares, tons e aromas, dádivas cultivadas no acaso,

(Das flores, Verão 2011).

*Dáí que,
O fim não acaba,
O fim são começos...*

Referências Bibliográficas:

AGUIAR, K e ROCHA, M. Micropolítica e o exercício da pesquisa intervenção: Referências e dispositivos em análise. *Em Psicologia, Ciência e Profissão*, ano 27, v.4,2007.

BAPTISTA, L.A. Combates urbanos: a cidade como território de criação. Palestra proferida no XII Encontro Nacional da Abrapso. Capturada em www.slab.uff.br/textos/texto_96.pdf. Acesso em 23/07/2010.

BARROS, R.D e PASSOS, E. Por uma política da narratividade Em Escóssia, L., Kastrup, V., Passos, E. *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre, Ed. Sulinas, 2009.

BARROS, R.D e PASSOS, E. Diário de bordo de uma pesquisa intervenção. Em Escóssia, L., Kastrup, V., Passos, E. *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre, Ed. Sulinas, 2009a.

BASTIDE, R. Psicanálise do cafuné em *Sociologia do Folclore Brasileiro*, São Paulo, Anhembi, 1959.

BASTIDE, R. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.

BAUDELAIRE, C. *A cada um a sua quimera*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2000.

BELELI, I. Cenários marcados pela cor: a inclusão do negro na publicidade brasileira. na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia – GT “*Sexualidade, raça e geração: perspectivas contemporâneas em debate*”, coordenado por Laura Moutinho e Flávia de Mattos Motta, Goiânia-2006.

BIRMAN, J. *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. Em: Louro G. L. *Corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autentica, 1999.

BUTLER, J. *Problemas de Gênero Feminismo e Subversão de Identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO-JR, H. Deleuze e Foucault em co-participação no plano conceitual.. Em Veiga-Neto, Alfredo (org) et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzchianas*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

CARROL, L. *Alice no país das maravilhas*. São Paulo. Editora Abril Cultural, 1972.

COIMBRA, C. M. B. e NASCIMENTO, M.L. *Sobreimplicação: práticas de esvaziamento político?* 2004- Universidade Federal Fluminense Niterói/RJ. Disponível em: www.slab.uff.com.br. Acesso em outubro de 2005.

- CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. Em *Cadernos Pagu* 6-7, Unicamp, Campinas, 1996.
- COSTA, J. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- COUTO, M. *Cada homem é uma raça*. Lisboa. Editorial Caminho, 1990.
- DA MATTA, R. Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil. Em: *Carnavais, malandros e heróis; para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. 139-193
- DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo, Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1988.
- DELEUZE- *Lógica do sentido*. São Paulo. Ed. Perspectiva, 1998.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil platôs. - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995..
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil platôs. - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. São Paulo: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE G. & GUATTARI, F. *Mil platôs. - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE G. & GUATTARI, F. *Mil platôs. - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*, São Paulo, Editora Escuta, 2002.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro, Editora Rio, 1976.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*, São Paulo, Ed. Escuta, 1998.
- DELEUZE, G. *Pensamento nômade*, Capturado em <http://intermidias.blogspot.com/2011/10/pensamento-nomade-por-gilles-deleuze.html>. Acesso em 23/10/2011.
- DOMENÈCH, M.; TIRADO, F. & GÓMEZ, L. A dobra: psicologia e subjetivação. Em: Silva, T.T. *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica. 2001.
- FIGUEIREDO, A. *Novas elites de cor: Estudo sobre os profissionais liberais negros em Salvador*. Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia, UFBA, 1998.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. Em: Dreyfus e Rabinow. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits. Vol IV*. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo. Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade v. I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Ed Graal, 2005a.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Ed.Graal,1999.

FOUCAULT, M. *Por uma vida não fascista*. Coletivo Sabotagem (org) Capturado em <www.sabotagem.org.br> Acesso: 30/12/2010, 2004.

FRANÇA, S.A.M. Diferença e preconceito: a efetividade da norma. Em Aquino, J. *Diferença e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas*. São Paulo, Summus, 1998.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala*: Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1966.

FRY, P. Estética e política: relações entre raça, publicidade e produção de beleza no Brasil. Em Goldenberg, M (org) *Nu e Vestido: Dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca* Rio de Janeiro, Editora Record, 2002

GALEANO, E. *Mulheres*. Porto Alegre. LP& M Editora, 1998.

GALPÃO, G e CALVINO, I. *Partido, espetáculos do Galpão*, v 5, Minas Gerais, Autêntica, 2007

GIACOMINI, S.M. Ser escrava no Brasil. Em *Estudos Afro-asiáticos*, n 15, 1988.

GILLIAM, A.; GILLIAM, O. Negociando a subjetividade de mulata no Brasil. Em *Estudos Feministas*. Florianópolis, n 2, 1995.

GOMES, N.L. *Sem perder a raiz. Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2006.

GROS, F. O cuidado de si em Michel Foucault. Em Rago, M, Veiga-Neto, A. (orgs) *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2006.

GUATTARI, F. ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, Ed.Vozes,1986.

GUILLAUMIN. Enquanto tivermos mulheres para nos darem filhos: A respeito da raça e do sexo. Em *Estudos Feministas*, Santa Catarina, número especial, v 2, 2 semestre/1994.

HARDING,S. *The Science question in feminism*. Milton Keynes, Open University Press,1986.

HERNTON, C. *Sex and racism in America*. Nova Iorque: Grove Press, 1988.

JESUS, C.M. *Diário de Bitita*. Sacramento, Editora Bertolucci, 2007.

KOFES, S. Comentar a Revista Raça Brasil não é uma tarefa fácil. Em *Cadernos Pagu-* v.6-7, Unicamp, Campinas, 1996.

LARROSA, J. *Nietzsche e a educação*. Belo Horizonte, Autêntica, 2002.

LARROSA, J. *Notas sobre a experiência e o saber da experiência*. Palestra proferida no 13 COLE, Congresso de leitura do Brasil, Unicamp, Campinas, 17 a 20 de julho de 2001.

Capturado em < <http://www.miniweb.com.br/atualidade/info/textos/saber.htm>> Acesso em 20/10/2011.

LARROSA, J. A libertação da liberdade. Em Portocarrero,V, Branco,G.(orgs) *Retratos de Foucault*, Rio de Janeiro, Ed. Nau, 2000.

LOBO, L. *Os infames da história*. Rio de Janeiro. Ed. Lamparina,2008.

LOBO, L. *Pragmática e subjetivação por uma ética impiedosa do acontecimento*. Em *Psicologia em Estudo*, Maringá, v 9, n 2, mai/ago 2004.

LOPES, D. O sublime e as narrativas contemporâneas. Em Nascimento, E. e Oliveira, M.C. *Literatura e filosofia: diálogos*. Juiz de Fora: UFJF, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

LOPES, M.A. *Beleza e ascensão social na imprensa negra paulistana 1920-1940*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2002.

LOURAU, R. *Análise Institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro. Ed UERJ, 1993.

LOURO, G. L. *Um corpo estranho*. Belo Horizonte: Autêntica 2004.

MACIEL-JÚNIOR, A. O problema da escolha e os impasses da clínica na era do biopoder. Em Maciel-Júnior, A. et al (org) *Polifonias: clínica, política e criação*. Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense. Contra Capa,2006.

MATOS, Marlise. *Reinvenções do vínculo amoroso: cultura e identidade de gênero na modernidade tardia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.

MOUTINHO, L. Discursos normativos e desejos eróticos: A arena das paixões e dos conflitos entre “Negros” e “Branco”. Em *Sexualidade, gênero e sociedade*. Ano XI, n 20, Periódicos CLAM. Rio de Janeiro, 2004. Capturado em <http://www.clam.org.br/pdf/n20.pdf>.

NEVES, C.A.B. Sociedade de controle, o neoliberalismo e os efeitos de subjetivação. Em Silva, A. et al (org) *Subjetividade: questões contemporâneas*. São Paulo: Hucitec,1997.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

ORTEGA, F. Da ascese à bio-ascese ou do corpo submetido à submissão do corpo. Em Veiga-Neto, Alfredo (org) et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A editora,2005.

PARENTE, Regina *Moçambique de Osório: exílio de um reino negro na diáspora*. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de pós graduação em Educação. UFRS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.

PARKER, R. *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*, São Paulo, Best Seller, 1991.

PAULINO, R. *Imagens de sombras*. Tese de doutorado. São Paulo, Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, 2011.

PEIXOTO, N. B. Ver o invisível: A ética das imagens. Em Novaes, A (org) *Ética*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

PELBART, P.P. *A vertigem por um fio: políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo, Ed. Iluminuras, 2000.

PELBART, P.P. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1989.

PERELMUTTER, D. *A história horal e a trama sensível da subjetividade*. Dissertação de mestrado. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

PIERUCCI, A. F. *Ciladas da diferença*. São Paulo, Ed. 34, 1998.

PINHO, O. Efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. Em *Cadernos Pagu*, Campinas, 2007.

PINHO, O. A produção da raça, teoria e prática: a gestão do corpo e do conhecimento. Em Rezende, Maria A. (org.) *Educação, cultura e literatura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Quart, UERJ, Centro Negro, 2007a.

RAEDERS, G. *O conde Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

RAGO, M. Por uma educação libertária: o gênero na nova escola. Em: Barbosa, R. *Formação de educadores: Desafios e perspectivas*. São Paulo. Ed. da Universidade Estadual Paulista, 2003.

REZENDE, A. E CUSATO, R. Black Barbie,, Exposição celebra a beleza e a cultura negra através da boneca mais famosa do mundo. *Revista Raça Brasil*, 2010.

RIBEIRO, R. *Sensorial do corpo: via régia ao inconsciente*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense. Capturado em <
http://www.slab.uff.br/bd_diss_lg.php?tp=autor> Acesso em 20/10/2011.

ROLNIK, S. Toxicômanos de identidade: Subjetividade em tempos de globalização. Em Lins, D. *Cultura e subjetividade: saberes nômades*, São Paulo, Papirus, 1997.

ROLNIK, S. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. Em Magalhães, M.C. *Na sombra da cidade*, São Paulo, Ed. Escuta, 1992.

ROSE, N. Como se deve fazer a história do eu? Em: *Educação e realidade*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação. v.26, n 1, 2001a.

SANT'ANNA *Corpos de passagem: ensaios sobre a sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo, Editora Liberdade, 2001.

SANT'ANNA, D. B. "Être belle au Brésil (1900-1960)". *Beauté, laideur*. Paris: Communications, 1995, pp. 99-100.

SANT'ANNA, D. B. Cuidados em si e embelezamento feminino: fragmentos para uma história do corpo no Brasil Em *Políticas do corpo*, São Paulo, Estação Liberdade 1995.

SANT'ANNA, D. B. Apresentação. Em *Políticas do corpo*, São Paulo, Estação Liberdade 1995.

SANT'ANNA, D. B. Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres. Em Veiga-Neto, Alfredo (org) et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

SANTOS, J. T. O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnicos. Em *Estudos Afro-asiáticos*, n.38, dez 2000.

SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questões raciais no Brasil 1870-1930*. São Paulo. Ed. Schwarcz Ltda, 1995.

SCHWARCZ, L. M. Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça e na intimidade. Em Schwarcz, L. M. *História da vida privada no Brasil v. 4*. São Paulo. Companhia das Letras, 2004.

SCHWARCZ, L. M. No país das cores e nomes. Em Queiroz, R.da S. e Otta, Ema (orgs) *O corpo do brasileiro: estudos de estética e beleza*, São Paulo, Senac,2000.

SOARES, C.L. A educação do corpo e o trabalho das aparências- O predomínio do olhar. Em Albuquerque Júnior, Veiga- Neto, Souza Filho (orgs) *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SOIHET, R. A sensualidade em festa: representações do corpo feminino nas festas populares do Rio de Janeiro na virada do século XIX para o XX. Em Matos, M.; Soihet, R. (org) *O corpo feminino em debate*, Editora Unesp, São Paulo, 2003.

STOLCKE, V. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade? Em *Estudos Afro-Asiáticos* (20), junho 1991.

SWAIN, T. N. Identidade nômade: heterotopias de mim. Em Veiga-Neto, Alfredo (org) et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro:DP&A editora,2005.

TVARDOVSKAS, L. S. Modos de viver artista: Ana Miguel, Rosana Paulino e Cristina Salgado. Em Rago, M. *Dossiê Estéticas da Existência*. Revista Aulas, n 7, Unicamp, Campinas, 2010.

TVARDOVSKAS, L. S. *Autobiografia nas artes visuais*. Capturado em <<http://www.tanianavarrosain.com.br/labrys/labrys17/arte/luana.htm>>. Acesso em 23/10/2011.

VEIGA-NETO, A. Incluir para saber. Saber para excluir. Em *Pro-posições*, v12,n 2-3,jul-nov, 2001.

VIGARELLO, G. *História da Beleza*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2006.

VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UNB, 1998.

Músicas

RACIONAIS MC'S- Capitulo 4, Versículo 3-
LAMARTINE BABO e IRMÃOS VALENÇA-O teu cabelo não nega,(1932).

Sites consultados:

<http://rosanapaulino.blogspot.com/> Em 20/10/2011.

<http://oubarbarie.wordpress.com/2010/12/15/a-devassa-e-a-mulher-negra-so-corpo-sem-mente/>

<http://juarezfrmno2008sp.blogspot.com/2009/06/analise-vocabular.html> em 20/04/2011]

<http://diariodafafi.blogspot.com/2007/09/o-conceito-de-sankofa.html>

Outra fontes:

Classificados, Jornal Meia Hora, Rio de Janeiro -11 de maio de 2010