



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS DE BACABAL – (PPGLB)
MESTRADO ACADÊMICO

JAQUELINE CUNHA GONÇALVES

**CABELO, RESISTÊNCIA E RESSIGNIFICAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE O
CABELO COMO FORMA DE IDENTIDADE DA MULHER NEGRA EM *O TAPETE
VOADOR* (2016)**

BACABAL – MA
2023

JAQUELINE CUNHA GONÇALVES

**CABELO, RESISTÊNCIA E RESSIGNIFICAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE O
CABELO COMO FORMA DE IDENTIDADE DA MULHER NEGRA EM *O TAPETE
VOADOR* (2016)**

Dissertação apresentada para defesa ao Programa de Pós-Graduação em Letras de Bacabal (PPGLB), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Centro de Ciências de Bacabal (CCBA).

Linha: Literatura, cultura e fronteiras do saber.

Orientador: Prof. Dr. Rubenil da Silva Oliveira

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Cunha Gonçalves, Jaqueline.

CABELO, RESISTÊNCIA E RESSIGNIFICAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE
O CABELO COMO FORMA DE IDENTIDADE DA MULHER NEGRA EM O
TAPETE VOADOR 2016 / Jaqueline Cunha Gonçalves. - 2023.
88 p.

Orientador(a): Rubenil da Silva Oliveira.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Letras - Bacabal, Universidade Federal do Maranhão,
Bacabal, 2023.

1. Identidade. 2. Mulher Negra. 3. Cabelo. 4.
Autoria Feminina. 5. Cristiane Sobral. I. da Silva
Oliveira, Rubenil. II. Título.

JAQUELINE CUNHA GONÇALVES

**CABELO, RESISTÊNCIA E RESSIGNIFICAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE O
CABELO COMO FORMA DE IDENTIDADE DA MULHER NEGRA EM *O TAPETE
VOADOR* (2016)**

Texto de Dissertação para Exame de Qualificação
apresentado ao Programa de Pós-Graduação em
Letras de Bacabal (PPGLB), da Universidade
Federal do Maranhão (UFMA), Centro de Ciências
de Bacabal (CCBA).

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rubenil da Silva Oliveira (PPGLB-UFMA)
Orientador

Prof. Dr. Wheriston Silva Neris (PPGLB-UFMA)
Membro Interno

Prof^a. Dr^a. Érica Fernandes Alves (PPGL-UEM)
Membro Externo

AGRADECIMENTOS

A meu querido e amado Deus, por me dar sabedoria para terminar essa dissertação. A Ele toda honra e toda glória por me curar e me tirar daquele lugar escuro que nunca mais pretendo voltar e por estar me curando de uma doença física que me fez atrasar ainda mais a defesa dessa dissertação. A Ele sempre tudo que faço, pois só Ele e mais ninguém sabe o que eu passei.

A meu orientador professor Dr. Rubenil da Silva Oliveira, por todos os ensinamentos ao longo desses anos, por ser o melhor professor que já tive, por ter segurado na minha mão e não ter soltado, por ter se tornado uma pessoa que sempre terá espaço e prioridade na minha vida.

A minha mãe, Lenice da Conceição e meu pai, José Constantino, pelo apoio e por serem os melhores pais que eu poderia ter.

A minha irmã, Jardeane Cunha Gonçalves, por ser uma companheira, me apoiando e ajudando sempre que podia no desenvolvimento dessa dissertação.

A meu amado esposo, Ridlêy Almeida Gonçalves, que sempre fez questão de me dizer que eu conseguiria concluir o curso e me tornaria mestre em Letras.

A meus amigos e amigas, que diretamente ou indiretamente, sempre me apoiaram e incentivaram.

As estratégias de embranquecimento são perversas, o racismo não dorme. Está sempre de pé. Aliado ao capitalismo e ao machismo, invade as casas, as escolas, os aparelhos de Tv. Aliás, os instrumentos de mídia estão todos associados, levando a mensagem da “beleza universal”, que não inclui a pele negra, os cabelos crespos nem a estética afro.

Cristiane Sobral

RESUMO

A pesquisa tem por objetivo analisar a construção do cabelo afro das personagens femininas na obra **O tapete voador** (2016), de Cristiane Sobral. Considera-se que o cabelo da mulher por muito esteve demarcado por adjetivos desqualificadores e que procuravam naturalizar o racismo tão presente nas relações sociais, seja no universo do trabalho, na Igreja e também no cotidiano da mulher negra. Para isso, realizamos uma pesquisa de cunho bibliográfico e de caráter descritivo e explicativo, além de seguir abordagem qualitativa e tomando como objeto de pesquisa os contos “O tapete voador”, “Pixaim”, “Metamorfose” e “Renascença”, presentes na coletânea **O tapete voador** (2016). Como fundamento teórico buscou-se Candido (2006), Woodward (2014), Hall (2003), Alves (2010), Munanga (2009), Hattnher (2005); Mattelart e Neveu (2004), Kilomba (2020), Fanon (2020), Santiago (2012), Gomes (2008), Perrot (2019), entre outros. Os resultados mostram que, a leitura dos contos selecionados em confronto com a teoria demonstra o cabelo como elemento que reforça e ressignifica o corpo feminino, além de servir como marca do empoderamento de gênero e etnia, da sensação de pertencimento à comunidade negra e, do contrário, seria deslegitimar a identidade da mulher negra, fazê-la deslocar-se, negativá-la enquanto mulher.

Palavras-chave: Identidade; Mulher negra; Cabelo; Autoria feminina. Cristiane Sobral.

ABSTRACT

The research aims to analyze the construction of the afro hair of the female characters in the work **O tapete voador** (2016), by Cristiane Sobral. It is considered that women's hair has long been demarcated by disqualifying adjectives that seek to naturalize the racism that is so present in social relations, whether in the world of work, in the Church and also in the daily lives of black women. To this end, we carried out bibliographical research with a descriptive and explanatory nature, in addition to following a qualitative approach and taking as research objects the short stories “O tapete voador”, “Pixaim”, “Metamorfose” and “Renascença”, present in the collection **O tapete voador** (2016). As a theoretical foundation, we sought Candido (2006), Woodward (2014), Hall (2003), Alves (2010), Munanga (2009), Hattnher (2005); Mattelart and Neveu (2004), Kilomba (2020), Fanon (2020), Santiago (2012), Gomes (2008), Perrot (2019), among others. The results show that, reading the selected stories in comparison with the theory demonstrates hair as an element that reinforces and gives new meaning to the female body, in addition to serving as a mark of gender and ethnic empowerment, the feeling of belonging to the black community and, of Otherwise, it would be to delegitimize the identity of the black woman, to make her move, to negate her as a woman.

Keywords: Identity; Black woman; Hair; Female authorship. Cristiane Sobral

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	NEGRITUDE E LITERATURA: do renascimento a contemporaneidade.....	15
2.1	Negritude como manifestação da resistência.....	16
2.2	Literatura afro-brasileira: uma expressão da resistência negra.....	21
2.3	Resistência e o poder na literatura negra afro-feminina.....	28
2.4	O negro e o feminino na cadência dos estudos culturais.....	33
3	O FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA.....	39
3.1	A historiografia do feminismo negro.....	41
3.2	Elementos da identidade da mulher negra na escrita literária.....	56
3.3	"Meu crespo é de rainha": o cabelo da mulher negra e a identidade feminina.....	58
4	POÉTICA CAPILAR: uma análise sobre a narrativa de Cristiane Sobral	62
4.1	A resistência ao "afropessimismo" em O tapete voador.....	65
4.2	Imposições e resistências à estética do embranquecimento em Pixaim.....	68
4.3	Do embranquecimento à aceitação de si: o caminho reverso em Metamorfose.....	71
4.4	O cabelo e o ideal da beleza negra feminina em Renascença.....	74
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
	REFERÊNCIAS.....	85

1 INTRODUÇÃO

No processo de construção da identidade de um indivíduo, vários fatores sociais podem moldar e definir como uma pessoa se identifica e/ou é identificada. A identidade racial, por exemplo, é definida por meio de uma construção social de poder, capaz de determinar até quais ambientes uma pessoa pode ou não frequentar. Idealizações raciais convencionadas por uma sociedade racista, como a brasileira, determinam que a identidade racial branca se estabeleça na superioridade, enquanto para a população negra, cabe a inferioridade (MOREIRA, 2019).

As dificuldades em criar sua própria identidade enquanto ser social rodeia a pessoa afrodescendente, que inserida numa sociedade que a obriga negar suas características fenotípicas não consegue se desprender do ideal branco e da noção da estética negra, como indesejada e inferior. Entretanto, a população negra luta contra essa discriminação racial e busca transformar em positiva a visão sobre si própria, historicamente estabelecida como negativa. Tal posicionamento acontece normalmente quando o indivíduo afrodescendente passa por um momento marcante, como “[...] entrar em contato com sua ancestralidade, estudar a verdadeira história do povo negro, vivenciar uma situação de discriminação racial para, finalmente, obter um posicionamento crítico e consciente acerca dessa questão” (FERREIRA; PINTO, 2014, p. 263).

Por ser um produto social, como discute Antônio Candido (2006), a literatura, muitas vezes, também compartilha de tal discriminação. O crítico explica que a literatura é [...] “um sistema vivo de obras, agindo umas sobre as outras e sobre os leitores; e só vive na medida em que estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, deformando-a” (CANDIDO, 2006, p. 86). Isto é, não é algo imóvel, transforma-se de acordo com as mudanças da sociedade a qual está inserida, além disso, Candido (2006) também afirma que a construção de uma “obra depende estritamente do artista e das condições sociais que determinam a sua posição” (CANDIDO, 2006, p. 40). É nesse sentido que as dificuldades da pessoa negra em construir sua identidade na vida real, muitas vezes, são espelhadas nas personagens literárias, sobretudo se as obras trazem a marca da autoria e o ponto de vista do negro.

A identidade “está vinculada também a condições sociais e materiais. Se um grupo é simbolicamente marcado como inimigo ou como tabu, isso terá efeitos reais porque o grupo será socialmente excluído e terá desvantagens materiais” (WOODWARD, 2014, p. 14). Neste sentido, estabelece-se que a segregação do negro e da mulher diz respeito ao processo escravagista e à força do patriarcado nas sociedades cristãs e comunidades tradicionais.

Também cabe dizer, acerca da produção da identidade de determinado grupo social, que “o social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para a construção e a manutenção das identidades. A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais [...] definindo quem é excluído e quem é incluído” (WOODWARD, 2014, p. 14). Assim sendo, a dificuldades na construção da identidade da pessoa negra ocorre justamente porque suas características biológicas, ou seja, a partir do que se identifica, são pré-definidas como inferiores.

Observando todas essas questões, muitos escritores negros buscaram, e ainda buscam, a produção de uma literatura que vise resistir contra as discriminações racistas e ainda ajudem na construção da identidade da pessoa negra. A literatura denominada afrodescendente se incumbiu desse papel. Miriam Alves (2010) afirma que a literatura afrodescendente registra, através da ficção e poesia, as histórias da população negra, que historicamente sofre com o racismo cultural. Então, a literatura afrodescendente por expressar a trajetória dessa população, pode ser definida como a grafia de emoções, que através da escrita registra o passado e o “[...] presente da trajetória de um segmento populacional relegado ao esquecimento ou ao segundo plano da historiografia, inclusive das artes literárias” (ALVES, 2010, p. 44).

Dentro da literatura afrodescendente, que funciona como uma ramificação da literatura nacional brasileira, é justamente esse processo de escrita e memorização que permite a valorização da pessoa negra e a construção da valorização de uma identidade coletiva negra. Seguindo esse viés, é preciso destacar que na literatura afrodescendente encontramos a de autoria feminina, que normalmente é nomeada por literatura afro-feminina. Essa literatura também tem esse caráter de catalisação e memorização, descreve a luta por direitos da população negra e, através dos posicionamentos sociais das autoras, também funciona como meio de reivindicação contra o padrão de estética branca. Além disso, ela é também um mecanismo de recriação e ressignificação “[...] de memórias, histórias e narrações sobre identidades, femininos e feminismos negros” (SANTIAGO, 2012, p. 163), o que contribui para conquistas de direitos antirracistas e a criação de uma identidade a partir da negritude, ou seja, a partir das características fenotípicas da pessoa negra.

Assim como já destacado, muitos escritores (as), lutam contra os princípios de beleza impostos contra seu grupo étnico racial. No que se refere à escrita como forma de negação da ditadura da estética branca, Cristiane Sobral, escritora brasileira, faz parte de uma nova geração de escritoras afro-femininas que emprega em suas obras temas como sexualidade,

racismo, identidade feminina, construção da identidade negra, ressignificação da beleza negra e identidade negra a partir do corpo.

Fazendo essa introdução em que apresentamos este estudo no qual se visa analisar a temática do cabelo em **O tapete voador** (2016), de Cristiane Sobral, com o objetivo de apresentar a construção do cabelo crespo como forma de identidade das personagens femininas negras presentes nos contos “O tapete voador”, “Pixaim”, “Metamorfose” e “Renascença”, que são o objeto da nossa pesquisa. Estes foram selecionados por apresentarem de forma evidente como as personagens femininas se posicionam em relação ao seu cabelo, muitas vezes menosprezando-o, outras não aceitando as imposições para a mudança do seu fio capilar por meio de procedimentos químicos, por exemplo, ou aceitando seu cabelo na forma natural e utilizando-o como aporte importante da sua identidade afro-feminina.

O tapete voador, de Cristiane Sobral, foi publicado em 2016 e contém dezenove contos e de forma geral, a autora expressa nitidamente a construção da identidade negra, o orgulho das personagens quanto a sua cor e origens, a valorização do cabelo, da ancestralidade e da negritude. Apresenta também, um contemporâneo empoderamento feminino e os preconceitos raciais e sociais ainda enraizados na sociedade.

Observado que a temática referente ao cabelo afro está presente em grande parte dos contos da coletânea **O tapete voador** (2016) e principalmente, nos selecionados como corpus da pesquisa, notamos a necessidade de classificá-lo e estudá-lo, já que é uma das principais temáticas abordadas na obra em questão. O cabelo da mulher afrodescendente é socialmente hostilizado e associado a termos pejorativos como “cabelo de Bombril”, “cabelo feio” “pixaim” e “cabelo ruim”. A opressão contra o cabelo acompanha a mulher negra desde a sua mais tenra infância como explica Gomes (2020), por isso, quando se tornam adultas, muitas optam por alisar o fio capilar, com o objetivo de serem aceitas pela sociedade e não mais ouvirem termos depreciativos que menosprezam seu tipo de cabelo. Nesse sentido, temos como questão norteadora da nossa pesquisa: Como é desenvolvida a construção do cabelo afro das personagens femininas na obra **O tapete voador** (2016), de Cristiane Sobral?

Buscando entender e responder a essa pergunta, temos como objetivo geral, analisar a construção do cabelo afro das personagens femininas na obra *O tapete voador* (2016), de Cristiane Sobral e especificamente, identificar elementos e discursos de resistência, ressignificação e poder na construção do cabelo afro das personagens dos contos de Cristiane Sobral; traçar o perfil das personagens femininas, a partir do cabelo enquanto elemento de resistência e ressignificação nos contos “O tapete voador”, “Pixaim”, “Metamorfose” e

“Renascença”, de Cristiane Sobral e demonstrar o cabelo afro das personagens como elemento da identidade da mulher negra nos contos selecionados como corpus da pesquisa.

Entendemos que ao realizar uma investigação que visa evidenciar a construção da identidade negra, estamos expondo as dificuldades cotidianas que esse grupo étnico racial passa para construir sua identidade através de sua negritude, já que a sociedade, especificamente a brasileira, preza por uma identidade branca, em que o indivíduo afro-brasileiro é obrigado a negar suas próprias características fenotípicas. Nesse sentido, estamos valorizando a população afrodescendente a partir da sua cultura e ancestralidade, e não por meio de ideais historicamente impostos a eles.

Optando por estudar uma escritora negra, que escreve acerca de assuntos relacionados à luta pela valorização da população negra, estamos dando a essa massa tradicionalmente subalterna, o direito de fala, a valorização social e também, estamos entendendo que “só a um negro é dado sentir e entender o que é ser um negro” (CUTI *apud* ALVES, 2010, p. 43). Assim sendo, Cristiane Sobral é dona de si, da sua escrita e vivências, ou melhor, das suas escrevivências.

Estudando o cabelo afro como forma de identidade da mulher negra, contribuímos com a luta social da quebra de estereótipos do tipo, “cabelo liso é bom, cabelo crespo é ruim”, “cabelo crespo é feio, de Bombril, é pixaim”, que humilham e menosprezam as pessoas que não se encaixam nos padrões estéticos de beleza moldados pelo ideal eurocentrista¹. Além disso, cabe colocar que a motivação para a construção desse estudo surge do entendimento de que a luta antirracista deve ser de todos, independentemente da melanina, pois o racismo e todos os prejuízos sociais causados por ele são um problema social, assim sendo, todos nós, como sociedade, devemos lutar contra essa opressão de poder que humilha, menospreza e em alguns casos, mata pessoas inocentes apenas por seres negros (as). A intenção é que este estudo contribua de alguma forma para a quebra dos estereótipos mencionados e que assuntos como os que aqui serão tratados se tornem cada vez mais frequentes nos ambientes acadêmicos, pois acreditamos que a movimentação de trabalhos acadêmicos, assim como este, pode mostrar para a sociedade que existe uma dívida histórica com os afrodescendentes e que, mesmo se um dia conseguirmos a proeza de chegarmos à igualdade racial, essa conta ainda

¹ Ideal que deriva do Eurocentrismo. O termo Eurocentrismo corresponde à ideia de que a Europa e sua cultura são superiores, ou seja, a Europa e sua organização social, política e cultural deve ser o centro do mundo moderno. Assim sendo, a beleza europeia, que parte exclusivamente da estética branca é valorizada em detrimento da estética negra, que inferiorizada. Ver sobre o assunto no livro *Os Contornos do Eurocentrismo: Raça, história e textos políticos* (2006) de Silvia Maeso e Marta Araújo.

não será paga, pois não há indenização que pague a vida dos milhões de negros mortos e escravizados ao longo dos séculos passados.

Para Jacques d'Adesky (2009), na sociedade brasileira, o racismo é uma das maiores formas de oprimir pessoas negras, ele é o responsável pela discriminação de crianças negras nas escolas, pela pouca participação de tais pessoas na economia e em trabalhos com alto status social. Seguindo esse viés, estudar o cabelo da mulher negra, que se torna uma extensão do racismo e que ao longo dos anos, por expressar a negritude desse grupo étnico-racial, transforma-se em símbolo da luta antirracista, é evidenciar, ou melhor, é lutar contra as diversas formas de manifestações do racismo sofrido pela população negra.

Nesse sentido, o estudo coloca à baila dois termos comumente utilizados na luta antirracista, quais sejam resistência e ressignificação. Pesquisando no dicionário online **Dicio**, o primeiro confere à “ação ou efeito de resistir, de não ceder nem sucumbir”. Já ressignificação seria a “atribuição de um novo sentido; ação de dar um novo significado a alguma coisa: ressignificação de experiências”, ou seja, os sentidos não fogem dos verbos a que se originam: resistir e ressignificar.

Trazendo os substantivos para o contexto da nossa pesquisa, os sentidos utilizados para eles também partem desse princípio, pois, no processo de construção de uma identidade negra, partindo essencialmente da negritude, a pessoa negra, em especial aqui, a mulher negra, precisa resistir e não ceder aos padrões estéticos, que historicamente insistem em desqualificá-la. Além disso, muitas vezes, ela utiliza-se de seu cabelo como aporte identitário de forma ressignificada. Ou seja, a construção da identidade da mulher negra a partir de suas próprias características biológicas, permite que ela atribua um novo significado ao seu cabelo afro e, por meio disso, o que era definido como feio e ruim, passa a ser belo e identifica positivamente a mulher negra (GOMES, 2020).

Em relação ao enfoque metodológico da pesquisa, destacamos que esta pesquisa é de abordagem qualitativa e de natureza bibliográfica, já que visa analisar a construção do cabelo afro das personagens femininas na obra **O tapete voador**, de Cristiane Sobral (2016). Para tal feito, destacamos a importância da leitura de textos que expõem a respeito da ditadura da estética branca e identidade negra, como Fanon (2020), do cabelo como forma de identidade da mulher negra, como Gomes (2020); Kilomba (2020) e dos estudos culturais, Hall (2003); Hattnher (2005); Mattelart e Neveu (2004). É importante também, a leitura de textos que demonstrem o racismo de forma geral e os textos anteriormente destacados, abordam tal tema em suas diversas formas de manifestação.

Quanto aos objetos de análise, nos contos selecionados como corpus da pesquisa, serão escolhidos trechos que retratam como é construído e qual a visão das personagens femininas sobre seus cabelos. Ao final, as informações reunidas na revisão teórica serão associadas com as observações feitas nos objetos de análise. Cabe ressaltar que adotaremos a teoria literária, seguindo o viés dos estudos culturais, já que comportam os elementos que pretendemos tratar em nossa pesquisa.

Para finalizar esta seção, sublinhamos que esta dissertação é dividida em cinco capítulos entre embasamento teórico e a análise dos contos selecionados. O primeiro é justamente essa parte introdutória dos conceitos gerais e de como a pesquisa será executada. O segundo capítulo parte desde o movimento da negritude, que buscava a valorização e igualdade para a pessoa negra à literatura de resistência afrodescendente e afro-feminina no Brasil. O terceiro capítulo segue o ensejo do segundo, dando continuidade à explicação sobre a luta da população negra, mas, explicando especialmente sobre a construção da identidade feminina negra através de seu cabelo crespo, além da discussão sobre os padrões de beleza baseados na estética branca. Já o quarto é composto por uma breve exposição da vida e obra da escritora Cristiane Sobral e pela análise do corpus de pesquisa, em que cada tópico do capítulo apresenta a análise de um dos quatro contos selecionados de Sobral (2016). Por fim, faremos uma aproximação geral entre os quatro contos e logo em seguida, no quinto capítulo, encontram-se as considerações finais da dissertação.

2 NEGRITUDE E LITERATURA: do renascimento a contemporaneidade

Ultrapassando os limites da literatura, a negritude aspira ao poder, anima a ação política e a luta pela independência. A criação poética torna-se um ato político, uma revolta contra a ordem colonial, imperialismo e o racismo (MUNANGA, 2009, p. 55).

Seguindo a citação de Munanga (2009), inicialmente destacamos que o movimento Negritude, mesmo tendo início na Literatura, quando pesquisadores como o francês Aimé Césaire começaram a relacionar essa palavra à luta antirracista em seus escritos literários, se expande para a sociedade. Isso acontece quando a força e influência do movimento literário Negritude torna-se capaz de movimentar pessoas a lutarem por direitos sociais que lhes são negados.

A escrita torna-se uma arma de luta contra a opressão racista, ela conscientiza os leitores negros de que é possível construir uma identidade negra que valorize as características biológicas e a herança africana, ou seja, de que é possível fugir dos padrões estabelecidos pelo colonizador branco. É nesse contexto que o movimento literário Negritude torna-se um ato político, pois militantes negros, ao terem acesso a esses escritos, percebem que eles apresentam temas que se aproximam e contribuem na luta por igualdade racial e além disso, percebem que através da mimese, da recriação da realidade na literatura, esse movimento consegue registrar a história de um grupo historicamente relegado e incentivá-los na construção uma nova história, uma nova identidade racial que baseie-se nas características biológicas propriamente da população negra. Mas quanto a esse movimento, falaremos mais na seção a seguir.

Por fim, de maneira resumida, faz-se necessário destacar que este capítulo apresenta quatro subseções, em que inicialmente apresentamos considerações do movimento literário e também social Negritude, enquanto uma manifestação da resistência da população negra. Logo em seguida, continuamos expondo a resistência literária negra, mas agora, propriamente na literatura afro-brasileira e afro-feminina. Para finalizar o capítulo, expomos o feminino na cadência dos estudos culturais, explicando que eles nos ajudam, já que se interessam por estudar a questão do negro enquanto ser dominado por uma sociedade que lhe deixa à margem por não se encaixar no que é convencionado como ideal, padrão, além de questionar o motivo de as cultura e literatura negra serem historicamente desvalorizada nos cânones literários, assuntos que são recorrentes nesta pesquisa.

2.1 Negritude como manifestação da resistência

A comparação é uma atividade recorrente em basicamente todos os ambientes sociais habitados pelo homem, normalmente isso acontece para que se definam dicotomias como bom-ruim; agradável-desagradável; bonito-feio; superior-inferior. Dentro deste contexto é que, acontece a comparação entre grupos etnicorraciais, sendo que historicamente, a raça branca é preestabelecida como superior em detrimento da negra, que conseqüentemente denota inferioridade. Devido a isso, muitas pessoas negras desvalorizam a si próprias e aceitam os preconceitos criados acerca do corpo negro. É nesse cenário, como afirma Kabengele Munanga (2009), que muitos movimentos antirracistas surgem e ganham forças, é o caso do movimento, Negritude.

A palavra negritude era desconhecida nos contextos das lutas por igualdade racial. Mas, em 1939 o francês Aimé Césaire ao expor o conto “Cahier d’un retour au pays natal”, apresenta pela primeira vez a palavra aos estudiosos da literatura resistente e antirracista, a partir disso, o termo e logo em seguida, o movimento da Negritude “[...] alastra-se, cobrindo toda a África negra e os negros em diáspora, isto é, as Américas” (MUNANGA, 2009, p. 45).

Mas, ainda em seu território de origem, é importante destacar que os significados que cercam o termo negritude são de certa forma preestabelecidos pelos estudos da revista *Étudiant Noir*, que buscavam a volta e por consequência, a ressignificação das raízes africanas, com o objetivo de dar ao negro a liberdade de pensamentos e criações a partir de seus próprios interesses. Aimé Césaire, Leon Damas e Léopold Sedar Senghor, são nomes que se destacam no supracitado periódico francês. Seus estudos e escritos trilham o caminho da valorização do sujeito negro, assim, “a eles se devem as grandes obras da literatura negra africana de expressão francesa, e podem ser considerados os fundadores do movimento da negritude” (MUNANGA, 2009, p. 52).

Quando de fato se estabelece o movimento Negritude, objetivos são definidos, sendo o principal, recriar uma identidade cultural dos povos negros, valorizando a África e sua história e rejeitando assimilações oriundas do racismo e da colonização, que distorcem a personalidade negra. Sendo a construção da identidade um fator que se destaca nesse movimento, Césaire apresenta em três pilares para a Negritude: identidade, fidelidade e solidariedade, sobre os quais se cita:

A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça erguida: sou negro. A palavra foi despojada de tudo

o que carregou no passado, como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro.

A fidelidade repousa numa ligação com a terra-mãe, cuja herança deve, custe o que custar, demandar prioridade.

A solidariedade é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajudá-los e a preservar nossa identidade comum. Césaire rejeita todas as máscaras brancas que o negro usava e faziam dele uma personalidade emprestada (MUNANGA, 2009, p. 52-53).

Conforme posto pelo pesquisador negro, Césaire entende que o movimento da Negritude estabelece a autoaceitação do negro, além de ser também a rejeição da assimilação dos valores culturais do branco, já que deturpa a personalidade da pessoa negra. Neste sentido, cabe reforçar que ao opor-se à assimilação da branquitude os negros resistem e passam a buscar elementos que os liguem aos ancestrais e à terra de onde foram arrancados.

Mesmo que a palavra, e logo em seguida, o movimento se cristalizem em territórios franceses, pesquisadores (as) como Maria Nazareth Fonseca (2017), defendem a ideia de que a negritude francesa tenha bebido na fonte de outros movimentos antirracistas que ganham notoriedade internacional, como o Renascimento Negro estadunidense. Movimento que surge a partir de manifestações literárias as quais contribuem para o movimento revolucionário por direitos negros que vinha se instaurando nos Estados Unidos, pois tratavam de questões relacionadas à marginalização social sofrida pelo negro estadunidense. Esse movimento, que ganhou força nos Estados Unidos e se espalhou para outros ambientes, apresentou tendências que marcaram fortemente o conceito e as particularidades da literatura negra, como por exemplo, estabelecem “[...] a busca de uma origem africana, que redundará por vezes na representação de uma África mítica, imaginada e, até mesmo, na retomada de alguns clichês sobre o exotismo do continente” (FONSECA, 2017, p. 2). É nesse contexto que para Fonseca (2017), as ideias do Renascimento estadunidense chegam à França e se cruzam com as ideias defendidas pela Negritude francesa.

Assim como o Renascimento, a palavra negritude caminha para outros países e com isso, também ganha diferentes rumos e acepções. As múltiplas definições para negritude, percorrem entre duas interpretações contrárias: uma mítica e outra ideológica, conforme se lê em:

A primeira chama a si, em função da descoberta do passado africano anterior à colonização, a perenidade de estruturas de pensamento e uma explicação do mundo, almejando um retorno às origens, para revitalizar a realidade africana, perturbada pela intervenção ocidental. A segunda propõe esquemas de ação, um modo de ser negro, impondo uma negritude agressiva ao branco, resposta a situações históricas, psicológicas e outras, comuns a todos os

negros colonizados. As duas concepções são coerentes (MUNANGA, 2009, p. 57).

As duas interpretações apresentam teses que coincidem com os objetivos iniciais do movimento Negritude, entretanto, se nos pautarmos apenas na mítica, corremos o risco de apagar pouco a pouco o grupo negro, já que olha exclusivamente para o negro africano ancestral, que vivera antes da colonização. A ideológica traz para a negritude a ideia de uma problemática negra universal, questão que se aproxima da teoria marxista. Neste sentido, o antropólogo brasileiro-congolês, Mulanga (2009) desaprova essa aproximação, já que para ele, a teoria marxista, ao centralizar a marginalização do negro a um problema de classe universal, está na verdade, mascarando os mecanismos de opressões sofridos pelo povo negro.

Por essa razão, acrescenta-se que enveredar, cegamente, por uma dessas correntes é sempre um risco, por isso, é preciso entender que:

[...] o mito é importante, na medida em que ajuda a nova ideologia a se estabelecer. As linhas-força que serão pensadas para a frente e justificadas pela análise da situação presente pertencem à ideologia (de luta), mas podem ter sucesso quando apoiadas por uma vontade coletiva, reflexo de um passado real ou mítico (MUNANGA, 2009, p. 58).

Nos Estados Unidos, alguns movimentos antirracistas precedem a Negritude, é o caso do Renascimento estadunidense, aqui já citado, e o pan-africanismo, “[...] movimento político e cultural que lutava tanto pela independência dos países africanos do jugo colonial quanto pela construção da unidade africana” (DOMINGUES, 2009, p. 194). Na luta por direitos e valorização do negro americano, W. E. B. Du Bois, ganha destaque por seus estudos e a publicação do livro **Almas Negras**, que se tornou um guia de estudos para os estudiosos do Renascimento Negro. Du Bois, como explicado por Petrônio Domingues (2009), destacou-se por ser pioneiro na defesa do orgulho racial negro e da valorização da África, ou melhor, das raízes negras, devido a isso, recebeu o título de pai da Negritude nos Estados Unidos, pois antes mesmo do termo ser cunhado no país, já ia ao encontro dos estudiosos franceses que enfatizavam a necessidade de uma construção identitária, a partir da valorização da estética negra, da recusa da assimilação cultural ocidental e do orgulho das raízes africanas.

Levando em consideração os fatos até aqui mencionados, é possível perceber que a negritude surge com o objetivo de mostrar para as pessoas negras, a importância de se aceitarem, de fato, enquanto negras, de reivindicarem respeito pelas suas raízes africanas que ao longo dos anos são definidas partindo sempre de adjetivos pejorativos. Por isso, deve-se acrescentar que:

[...] a negritude nasce de um sentimento de frustração dos intelectuais negros por não terem encontrado no humanismo ocidental todas as dimensões de sua personalidade. Nesse sentido, é uma reação, uma defesa do perfil cultural do negro. Representa um protesto contra a atitude do europeu em querer ignorar outra realidade que não a dele, uma recusa da assimilação colonial, uma rejeição política, um conjunto de valores do mundo negro, que devem ser reencontrados, defendidos e mesmo repensados. Resumindo, trata-se primeiro de proclamar a originalidade da organização sociocultural dos negros, para depois defender sua unidade através de uma política de contra-aculturação, ou seja, desalienação autêntica (MUNANGA, 2009, p. 63).

Assim, o movimento da negritude ao cruzar fronteiras e ganhar espaço em diversos países, pode ser entendido como um grito de recusa à opressão racista vivida pelo negro ao longo dos séculos, uma recusa ao discurso europeu-colonial que ver no homem branco todas as características ideais ao ser humano, sejam elas físicas ou culturais.

Ao passo que cresce, além de questões ligadas à consciência negra, o movimento adiciona pautas outras em seu discurso, como a libertação política de colônias africanas que ainda permaneciam sob domínio europeu, como posto no fragmento que segue:

Assim, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o movimento da negritude entra em uma nova fase, que podemos qualificar de militante. O mais importante, neste instante, era colocar a ideologia da negritude a serviço da causa política maior: a libertação das colônias africanas do jugo europeu. Ultrapassando os marcos da literatura, a negritude encampa a luta pela conquista do poder, pela independência e assume, outrossim, um discurso de repúdio tanto ao imperialismo quanto ao racismo. A criação poética adquire um caráter político. Nessa fase, o movimento impulsionou, ideologicamente, a luta das organizações políticas e dos sindicatos africanos. O auge desse processo foi a década de 1960, quando o movimento se internacionalizou, alcançando adeptos, inclusive nos países do denominado Terceiro Mundo, como o Brasil (DOMINGUES, 2009, p. 199).

Indignando-se com a situação dos africanos que, mesmo em seu território, permaneciam presos, o movimento começa a ganhar mais fortemente o aspecto de militância. Isso permite aos literatos, adeptos da Negritude, a partir de sua escrita, manifestarem pela independência política dessas colônias. A ideologia da negritude torna-se, assim, um instrumento ideológico de luta e resistência para os negros do continente africano e da diáspora, por isso, mesmo quando conseguem a libertação das colônias do jugo europeu e os militantes de diversos países africanos continuam utilizando as bases do movimento para a construção de novos projetos políticos.

Nesse sentido, a resistência é um elemento presente na negritude, é ela, inclusive, que une os negros tanto do continente africano, quanto da diáspora, contra a opressão, a

assimilação, ao imperialismo e tantas outras formas de racismo vividas por eles. Quanto a isso, Munanga (2009) explica que o movimento em questão foi por muitas vezes criticado, já que objetiva unir pessoas espalhadas pelo continente africano e na diáspora, que certamente vivem conflitos sociais e políticos diversos ou até opostos. Mas, o autor explica que, mesmo havendo diferenças na colonização ou formação social, por exemplo, entre o negro americano, haitiano, guineense, africano etc., é possível conceber, através do sentimento de recusa à assimilação cultural, criada pelo racismo branco, uma unidade entre todos os negros do mundo.

Se pensarmos pelo viés geográfico, político e social, a unidade entre pessoas negras de diversos países é praticamente impossível, mas, o sentimento de solidariedade ou até irmandade, o desejo por liberdade e igualdade racial e ainda, a resistência aos estereótipos negativos criados acerca do negro faz com que essa aproximação aconteça, “e, como se sabe, grandes mobilizações políticas e ideológicas podem ser feitas, partindo-se da emoção entre povos diferentes” (MUNANGA, 2009, p. 65). Entretanto, Munanga (2009), também explica que é preciso entender que os caminhos seguidos pela negritude nos países que têm presença do povo negro, em certa medida, devem ser diferentes, em suas palavras:

Não é possível percorrer caminhos paralelos, pois os diversos países onde vivem os negros exigem estratégias e métodos de luta diferentes. Portanto, cada grupo de negros deve adaptar-se e reajustar o conteúdo de sua negritude, respeitando sua especificidade social, econômica, política e racial. A de um cubano, brasileiro, sul-africano e americano não devem ser reduzidas a um denominador comum, apesar da solidariedade. Esta não-redução não impede a troca de experiências entre as vítimas e a comparação entre os estudiosos (MUNANGA, 2009, p. 65).

Ou seja, os meios pelos quais os adeptos ao movimento devem seguir, variam de acordo com o ambiente que se encontram, mas o objetivo final é o mesmo, a resistência ao padrão europeu, a libertação, o respeito e igualdade racial. Seguindo esse viés, o sentimento de solidariedade une os negros da diáspora e do continente africano. Zilá Bernd (1988) afirma que as especificidades históricas de cada país devem ser ajustadas dentro do movimento, já que elas constroem a identidade da pessoa negra. Observar questões específicas não impede o surgimento da consciência negra, do orgulho das raízes africanas e de ser negro. Por exemplo, os negros da diáspora foram desterritorializados e vivem em países distintos, passam por processos históricos, políticos e socioeconômicos diferentes, específicos de cada país, mas, é justamente a desterritorialização da qual foi vítima que permite a “[...]”

necessidade de um discurso comum, de cimento ideológico para se lembrar” (BERND, 1988, p. 43) para resistir, se reconectar a África e se aceitar enquanto negro.

2.2 Literatura afro-brasileira: uma expressão da resistência negra

De acordo com Maria Nazareth Soares Fonseca (2017), foi nas primeiras décadas do século XX, que nos Estados Unidos começam a surgir manifestações literárias que mais tarde ficariam conhecidas como: Renascimento Negro Americano. Publicações desse período, como as das décadas de 1920 e 1930, constituíram importantes contribuições para o movimento revolucionário que vinha se instaurando na sociedade, já que tratavam de questões relacionadas “[...] a segregação vivida pelo negro norte-americano e a luta pela conscientização de seus direitos como cidadão” (FONSECA, 2017, p. 01). Inclusive, essas publicações, escritas por negros, que tratavam da exclusão dos afrodescendentes e dos negros, são responsáveis pela confirmação “[...] de uma *blackness*, uma consciência de ser negro, que fortaleceu a luta pelos direitos civis dos afro-americanos” (FONSECA, 2017, p. 02). Esse movimento, que ganha força nos Estados Unidos e se espalha para outros ambientes, apresenta tendências que marcam fortemente o conceito e as particularidades da “literatura negra” ou “literatura afrodescendente”, como por exemplo, estabelecem “[...] a busca de uma origem africana, que redundará por vezes na representação de uma África mítica, imaginada e, até mesmo, na retomada de alguns clichês sobre o exotismo do continente” (FONSECA, 2017, p.02).

A literatura, aqui chamada de afrodescendente, que marca significativamente a luta por igualdade racial vem se transformando tanto na prosa quanto na poesia ao longo dos anos. É fato que as letras dessa literatura, assim como em movimentos literários primeiros, continuam a apresentar discursos de luta e resistência contra os preconceitos raciais, mas além disso, os escritores passam a lutar pela valorização da estética de sua escrita e também pela consolidação da literatura afro enquanto área específica da produção literária. A literatura afro-brasileira no século XXI, por exemplo, transita para um novo momento, em que seu corpus é ampliado na poesia e prosa e os discursos para o estabelecimento dessa no meio acadêmico é enfatizado pelos escritores adeptos da escrita afro-brasileira (DUARTE, 2022a).

Entretanto, para que chegasse a esse momento de ascensão social e acadêmica, a literatura afro-brasileira passou por muitos impasses, principalmente por ser produzida por pessoas que são historicamente inferiorizadas devido a cor de sua pele. A desvalorização da pessoa negra, de seu trabalho e de qualquer que seja a produção artística elaborada por

sujeitos pertencentes à comunidade negra vem desde à colonização. Podemos citar como exemplo a expressão cultural e esportiva, capoeira, que mesmo fazendo uso de expressões já consagradas no meio artístico, como música e dança, sofre com o preconceito e a desvalorização apenas por ser produzida inicialmente por escravos e logo depois por outros afrodescendentes livres. De tal modo, a literatura afro-brasileira ao longo do tempo sofre com os prejulgamentos e até mesmo apagamento social apenas por tratar de questões relacionadas muitas vezes a trajetória de escravização, sofrimento e resistência da população negra.

Duarte (2022), enfatiza os obstáculos na construção dessa literatura, para ele, a dificuldade já se mostrava na própria divulgação e leitura, já que muitos escritores não tinham recursos e nem apoio para a materialização dos livros. Por isso, muitas obras desapareceram ao longo do tempo, ficaram guardadas em prateleiras ou tiveram apenas uma única edição. Houve aquelas que foram publicadas de forma resumida, circulando em poucos ambientes da sociedade, também as que foram publicadas desvinculadas de seus autores, de temas relacionados à cultura africana ou das vivências da população afro-brasileira. Era comum que esse apagamento completo, seja da autoria ou de temas relacionados ao afrodescendente, acontecesse muitas vezes devido a um processo de miscigenação branqueadora, que perpassa a população negra, em que muitas vezes, a própria pessoa negra, por sofrer diariamente com o racismo, tenta ao máximo aproximar-se da estética branca, negando sua herança biológica e cultural africana.

Como já visto, muitas questões históricas dificultam a solidificação da literatura afro-brasileira enquanto ramificação de uma literatura nacional, mais uma delas é justamente o fato de muitos críticos literários defenderem que a literatura de um país deveria ser única, ou seja,

[...] critérios étnicos ou identitários não devem se sobrepor ao critério da nacionalidade: “nossa literatura é uma só” e, afinal, “somos todos brasileiros”... E mais: seríamos todos “um pouco” afrodescendentes... Muitos de nós teríamos, sim, “um pé na cozinha”, para lembrar a frase do presidente Fernando Henrique Cardoso. Daí, não haver sentido em demarcar especificidades de raça, etnia ou mesmo gênero, seguindo quase sempre “modismos importados” com o objetivo de fraturar o corpo de nossa tradição literária e da herança outorgada pelos mestres do passado e do presente (DUARTE, 2022b, p. 1).

A ideia de uma literatura nacional única quando referida à escrita afro-brasileira se pauta principalmente no racismo, pois como apresentado na citação anterior, somos todos “um pouco” afrodescendentes, e esse “um pouco” não precisa ser exposto, ele pode ficar entrelaçado ou mesmo esquecido na nacionalidade brasileira, daí a utilização da já citada frase “somos todos brasileiros”.

Se retrocedermos um pouco mais no desenvolvimento da literatura afro-brasileira, podemos interligar todos esses impasses ao fato de que eram poucas as pessoas negras, logo após a abolição da escravatura e nos muitos anos seguintes, que tinham acesso à educação, sendo assim, não sabiam ler. Tal fato dificultou a popularização de obras que tratassem da etnicidade e cultura negra/africana, já que poucas eram as pessoas brancas que se interessavam por obras desse viés, e as pessoas que em teoria deveriam ser leitoras assíduas dessas obras, não tinham acesso à leitura. Além disso, existe o fato de que se poucos negros tiveram acesso à educação, haveria consequentemente, poucos escritores e leitores negros, que nesse contexto, são os mais interessados pela escrita ética. É claro que há escritores brancos que tratam sobre o assunto em questão, sobre isso falaremos mais adiante.

A literatura afro-brasileira, então, caminha a passos lentos, mas ainda assim, o faz. No contexto de escrita étnica e reivindicativa, de acordo com Maria Nazareth Soares Fonseca (2017), o fato de não dispormos de movimentos literários como, por exemplo, o Renascimento norte-americano, que se empenhou enfaticamente em conscientizar, através de publicações escritas, os afro-americanos de seus direitos civis, acarretou num certo apagamento e na objetificação do negro na literatura, mesmo havendo muitos escritores que desde o século XIX escrevem sobre a temática do negro tanto no continente africano quanto na diáspora, mas de forma isolada. Tentando mudar essa circunstância, uma coletividade de escrita em prol da valorização da população negra começa a ganhar forma poucos anos atrás, em 1978 com o surgimento da publicação dos *Cadernos Negros*.

A coletânea dos *Cadernos Negros* tem sua primeira publicação em 1978 e desde então vem sendo publicada ininterruptamente com o objetivo de lutar contra o racismo cultural presente na sociedade brasileira, dando vez e voz a muitos escritores e escritoras negras que não tiveram espaço no consagrado cânone literário brasileiro. A coletânea surgiu a partir do desejo de muitos escritores negros de poderem além de comercializarem suas obras literárias, transferirem sem restrições para o papel suas experiências e visões de mundo. Nesta perspectiva, na prosa e na poesia, os *Cadernos Negros* vêm se tornando um marco na luta antirracista, devido ao posicionamento militante de seus escritores. Sobre esse projeto de esforço do Movimento Negro Unificado acrescenta-se que os “*Cadernos Negros* é fundamentalmente um esforço coletivo de todos que participaram e participam com seus textos, dinheiro e confiança naqueles que, dentre eles, empenharam-se na organização e realização prática do trabalho” (CUTI, 2010, p.129).

São publicações como essa que começam a desenhar de fato uma escrita coletiva afro-brasileira, que fogem dos estereótipos convencionados para a população negra e que mostram

o negro dentro da literatura brasileira. Quanto a isso, Domício Proença Filho (2004), explica que a presença do negro na literatura pode fugir dos estereótipos, mas também pode acontecer que assim como na sociedade, o negro seja martirizado e transcrito de forma estereotipada. Em outras palavras:

[...] a presença do negro na literatura brasileira não escapa ao tratamento marginalizador que, desde as instâncias fundadoras, marca a etnia no processo de construção da nossa sociedade. Evidenciam-se, na sua trajetória no discurso literário nacional, dois posicionamentos: *a condição negra como objeto, numa visão distanciada, e o negro como sujeito, numa atitude compromissada*.

Tem-se, desse modo, literatura *sobre* o negro, de um lado, e literatura *do* negro, de outro (PROENÇA FILHO, 2004, p. 161).

Tais construções literárias acerca do negro são explicadas pelo autor como duas formas distintas de construção literária dentro da literatura brasileira. Na primeira, intitulada pelo autor como “o negro como objeto: uma visão distanciada”, o negro de fato é tido como objeto, ele até faz parte da obra, torna-se personagem, mas é descrito a partir de estereótipos negativos convencionados para ele ou a partir da estética branca dominante (PROENÇA, 2004). Dentro dessa perspectiva, o primeiro estereótipo citado por Proença Filho (2004) é o negro enquanto *escravo nobre*, em que esse passa por um processo de embranquecimento para conseguir ascensão social. Por essa razão, é importante destacar que nesse caso, o negro adquire nobreza através de humilhação, sacrifício e completa aceitação e submissão aos preconceitos criados para a população negra.

O acadêmico e imortal, Domício Proença Filho (2004) também expõe os estereótipos do negro enquanto *escravo demônio* e o *negro pervertido*. No primeiro, o negro, que não faz parte das personagens principais da obra, é construído a partir da perversão e se revolta com a situação humilhante em que vive, consoante se vê no fragmento seguinte:

[...] e que aparece, por exemplo, num romance pouco divulgado do mesmo Joaquim Manuel de Macedo, que tem por título *As vítimas-algozes* (1873 e 1896), e no ainda menos conhecido romance de José do Patrocínio denominado *Mota Coqueiro* (1877); destaca-se também em *O rei negro* (1914) romance de Coelho Neto, e em *A família Medeiros* (1892), de Júlia Lopes de Almeida (PROENÇA FILHO, 2004, p. 165).

Já no estereótipo do *negro pervertido*, o autor explica que o personagem é construído, muitas vezes, a partir da sedução sexual e/ou imoralidade, o que reforça a ideia do negro enquanto objeto sexual. Para o imortal da Academia Brasileira de Letras (ABL):

[...] o negro pervertido ganha a cena no excelente romance *O bom crioulo* (1885), de Adolfo Caminha, uma história de homossexualismo, corajosíssima, para aquele momento, e em *A carne* (1888), de Júlio Ribeiro, onde, segundo o narrador, a liberação dos instintos de Lenita, a branca personagem central, se deve à promiscuidade com os escravos. Daí para a conclusão de que a raça negra é inferior a distância é curtíssima, como *O presidente negro* (1926), de Monteiro Lobato, deixa entrever.

[..] O negro ou o mestiço de negro erotizado, sensualíssimo, objeto sexual, é uma presença que vem desde a Rita Baiana, do citado *O cortiço*, e mesmo do mulato Firmo, do mesmo romance, passa pelos poemas de Jorge de Lima, como “Nega Fulô”, suaviza-se nos *Poemas da negra* (1929), de Mário de Andrade e ganha especial destaque na configuração das mulatas de Jorge Amado (PROENÇA FILHO, 2004, p. 165-166).

Assim, muitas obras que são consideradas célebres e que inicialmente surgem com o propósito de mostrar a vivência, o sofrimento na escravidão e a resistência da população negra, não conseguem fugir dos estereótipos negativos convencionados para a população negra. São exatamente essas obras, dentro da literatura brasileira, que Domício Proença Filho considera que as personagens negras são tidas como objetos, a exemplo de **A escrava Isaura**, do prosador romântico Bernardo Guimarães e até mesmo no romance **Rei negro**, do maranhense Coelho Neto.

Contrariamente ao que acontece nessa forma de escrita sobre o negro, há uma segunda perspectiva de escrita apresentada por Proença Filho (2004), que é *o negro como sujeito: a atitude compromissada*. Nesse momento temos o negro escrevendo sobre si próprio, sobre suas experiências de vida, ou ainda, sobre a trajetória de vida, sofrimento e resistência de seus antepassados. Além de estar fazendo jus ao seu direito de escrita, muitas vezes negado, aqui a literatura é um ato político e ideológico, porque através dela acontece a luta contra os preconceitos racistas que assolam a sociedade brasileira e uma afirmação da cultura e identidade racial negra. Por sua vez, acrescenta-se que essa perspectiva de escrita ganha força com os movimentos sociais antirracistas que visavam a igualdade racial e a autoafirmação racial da população negra brasileira, mediante o que pode ser notado em:

O posicionamento engajado só começa a corporificar-se efetivamente a partir de vozes precursoras, nos anos de 1930 e 1940, ganha força a partir dos anos de 1960 e presença destacada através de grupos de escritores assumidos ostensivamente como negros ou descendentes de negros, nos anos de 1970 e no curso da década de 1980, preocupados com marcar, em suas obras, a afirmação cultural da condição negra na realidade brasileira. As vozes continuam nos anos de 1990 e na atualidade, embora com menor presença na repercussão pública.

Essa tomada de posição literária relaciona-se com os movimentos de conscientização dos negros brasileiros que marcam o início do século atual e vem ganhando contornos mais nítidos e definidos ao longo desse período histórico, com maior ou menor evidência (PROENÇA FILHO, 2004, p.176.)

De acordo com o excerto, a literatura *do* negro foge dos estereótipos e é produzida por pessoas que sentem na pele a força esmagadora do racismo, pessoas que muitas vezes, através da escrita, se reafirmam enquanto negras, apresentando uma literatura étnica e ideológica que expõe e valoriza as heranças culturais dos antecedentes africanos. Diante do exposto fica evidenciado que a autoria do negro carrega consigo outros elementos que diferenciam a sua escrita da daqueles não pertencentes ao mesmo grupo étnico ou que tiveram experiências similares.

Seguindo esse viés, temos a presença do negro em duas literaturas, uma feita sobre ele e outra produzida por ele, e é justamente neste contexto que temos um impasse, seria então afrodescendente apenas a literatura produzida por uma pessoa negra? Se concordarmos com esta perspectiva de escrita, sim, todavia, mas se concordarmos com a primeira perspectiva apresentada, “[...] será negra a arte literária feita por quem quer que seja, desde que centrada em dimensões peculiares aos negros ou aos descendentes de negro” (PROENÇA FILHO, 2004, p. 185).

É justamente por isso, que Domício Proença Filho (2004) explica que afirmar que a literatura afrodescendente é apenas aquela produzida por uma pessoa negra é um caminho complicado, pois no Brasil, devido à intensa miscigenação que acontece no decorrer dos anos, é, no mínimo, complexo definir quem pertence a uma determinada raça e quem pertence a outra. Além disso, é preciso destacar que, segundo o autor, a situação social dos povos tanto da África quanto dos afrodescendentes da diáspora deve ser de todos, devendo ultrapassar determinações epidérmicas e o corporativismo. É preciso enfatizar também que no ambiente literário brasileiro houve e ainda há escritores brancos que fogem dos estereótipos negativos e ajudam na luta antirracista, assim sendo, “[...] o opositor não é o *brasileiro branco*, mas o *brasileiro preconceituoso*. O esquecimento desta distinção implica não considerar o apoio dos aliados relevantes na busca do espaço negado” (PROENÇA FILHO, 2004, p. 186).

Também dentro desse contexto, Edimilson de Almeida Pereira (2022), expõe que há muitas discussões e desacordos acerca da definição da literatura afro-brasileira, dentre os critérios utilizados para a conceituação dessa, o autor, do mesmo modo que Domício Proença Filho (2004), cita a etnicidade de quem a produz e/ou a temática utilizada. A questão é que tais critérios de definição se descosturam se colocados em evidência o fato de que muitos autores negros escrevem seguindo os padrões clássicos europeus, ou ainda, escritores brancos que escrevem sobre temas relacionados à vida, escravidão, resistência e herança cultural da população negra, por isso, sugere-se que haja um certo cuidado quando se for falar da literatura afro-brasileira, para que não exista censura de autores compromissados com escrita

étnica. Haja vista isso, o autor recomenda que a percepção da literatura afro-brasileira deve ser múltipla, estabelecida “[...] por uma orientação dialética, que possa demonstrar a Literatura Afro-brasileira como uma das faces da Literatura Brasileira - esta mesma devendo ser percebida como uma unidade constituída de diversidades” (PEREIRA, 2022, p. 1).

Muitas são as definições e discussões para a conceituação da literatura afro-brasileira, há também muitas discordâncias entre os próprios produtores dessa literatura, entretanto, há questões que são reputadas por todos, por exemplo, a ideia de que a literatura afro-brasileira é uma literatura resistente, que conta intrinsecamente a história de milhões de negros escravizados, menosprezados, resistentes e únicos.

Fugindo das muitas discussões, a literatura afro-brasileira pode ser entendida a partir da aceção seguinte:

Em resumo, que elementos distinguiriam essa literatura? Para além das discussões conceituais, alguns identificadores podem ser destacados: uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso; temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom, ritmo, sintaxe ou sentido; um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo recepcional; mas, sobretudo, um ponto de vista ou lugar de enunciação política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo (DUARTE, 2022a, p. 7).

Em conformidade com o professor mineiro, o tema principal deve girar sempre em torno do negro, o afrodescendente que vive as experiências apresentadas no texto, que muitas vezes tem voz, e/ou em outras é calado pela sociedade, mas o enredo deve girar em função dele. Além disso, deve ser um ato político de reivindicação da cultura afrodescendente do começo ao fim da obra literária.

Nesse contexto de discussões, muitos são os discursos que defendem que uma literatura afrodescendente não existe no Brasil, o que dá fôlego para a ideia, aqui já apresentada, de uma literatura brasileira única. Quanto a isso, podemos comentar que é inegável a existência dessa literatura no Brasil e que ela se faz mais forte e presente na sociedade a cada livro publicado que apresenta a temática do negro, a cada trabalho como este, que visa apresentar a escrita da pessoa negra: “enfim, essa literatura não só existe como se faz presente nos tempos e espaços históricos de nossa constituição enquanto povo; não só existe como é múltipla e diversa” (DUARTE, 2022a, p. 1).

Miriam Alves (2010), além de fazer a historiografia da literatura afro-brasileira e mostrar os principais autores do passado e da atualidade, explica que essa literatura vai além das questões estéticas literárias da prosa e da poesia, conforme se lê no fragmento seguinte:

[...] a literatura Afrobrasileira funciona como catalisador de histórias as quais transforma em registro ficcional e poético para transmiti-las não só como anais de fatos, mas, sobretudo, como a grafia de emoções, perpetuando, no ato da escrita, o registro do passado, o registro do presente da trajetória de um segmento populacional relegado ao esquecimento ou ao segundo plano da historiografia, inclusive das artes literárias (ALVES, 2010, p. 44).

De acordo com o pensamento da ensaísta, poeta e prosadora negra a ficção e realidade se confundem em muitas obras, pois as trajetórias de sofrimento, luta e resistências do negro são registradas através da literatura. Neste caso, a literatura afro-brasileira rompe barreiras e evidencia que no presente ainda há por parte da população negra um sentimento de cancelamento e exclusão social, isso porque a sociedade em muitos aspectos ainda é retrógrada. Também ainda julga o caráter atrás da epiderme, ainda supervaloriza o branco em detrimento do negro, ainda é racista, e a literatura afro-brasileira com seu caráter reivindicativo e militante, luta com as armas da escrita contra tudo isso.

Por fim, a literatura afro-brasileira é além de um ato de escrita e catalisação da história, é uma manifestação política de lutas por direitos sociais muitas vezes negados à população afrodescendente, de igualdade racial e de respeito à cultura africana nos territórios de afrodíaspóra. Ela apresenta um discurso étnico racial de resistência ao racismo que se faz presente nos movimentos sociais antirracistas, é uma ramificação da literatura brasileira, que por sua vez, apresenta questões próprias da população afro-brasileira.

2.3 Resistência e o poder na literatura negra afro-feminina

Historicamente o lugar dado para a mulher na sociedade é de inferioridade em detrimento do espaço e importância destinada ao homem. Ele é quem pode ocupar as profissões mais renomadas, que pode transitar sem restrições em todos os ambientes e é ele o chefe da casa, que devido ao patriarcado, determina todos os comportamentos da sua esposa e filhas, já que os filhos têm o direito de escolher seus caminhos, afinal, são homens, assim como o pai. Para ela cabia o silêncio e submissão, enquanto filha devia seguir cegamente as ordens do pai, e quando cresce e se casa, as ordens do esposo, ter opinião própria e poder expressá-la publicamente é direito conseguido com muita luta e resistência.

O silêncio imposto para a mulher ultrapassou as barreiras dos ambientes sociais, ele chegou à literatura, lugar em que a mulher também não tinha espaço no cânone literário, muitas vezes nem podia escrever e quando conseguia escrever era com o aval dos homens ou usando de pseudônimos para omitir a sua identidade. Cabia a elas, a escrita sobre cuidados da

casa, bordados, afazeres tidos por domésticos e somente cartas de amor e/ou correspondências, que deveriam ser queimadas rapidamente para não correr o risco de alguém ler e consequentemente “manchar” a sua honra (PERROT, 2019).

Zolin (2019), explica que o cânone literário armazena uma quantidade de livros considerados obras-primas pelos críticos literários, devido a relação da sociedade com a literatura, esses livros representam a cultura de um determinado lugar. Mas a questão é que, historicamente, os livros considerados obras-primas são produzidos por homens brancos e são estes mesmos que julgam quais obras ou não participarão do cânone. Assim sendo, não havia espaço para as mulheres e principalmente para a mulher negra, a desvalorização social era transferida simultaneamente para seus escritos, visto que “para a mulher inserir-se nesse universo, foram precisos uma ruptura e o anúncio de uma alteridade em relação a essa visão de mundo centrada no logocentrismo e no falocentrismo” (ZOLIN, 2009, p. 253).

Conseguindo com muitas dificuldades afastarem-se da sombra do pai, irmão ou marido, as mulheres começaram a escrever e publicar seus escritos, mostrando em suas tessituras poéticas e narrativas a situação social da mulher, reivindicando igualdade de gênero, e muitas vezes criando uma realidade paralela, em que o patriarcado não era o sistema de poder social dominante, todos eram iguais. Por essa razão, convém mencionar que:

[...] a literatura feminina se destaca pelas enunciadoras: são sujeitos que vivem situações das mais adversas por serem mulheres e vislumbram outros mundos, outras vidas e outros homens e mulheres através da escrita literária. Elas ousam escrever de si e de nós como sujeitos que enunciam dizeres e contradizeres. Com tal experiência, a escrita feminina se afirmou e se dinamizou, no século XX, ao interagir com as trajetórias, os pressupostos, postulados e ideais do movimento feminista. Foi, inclusive, nesse tempo, que a Literatura Feminina se consolidou, em meio a indagações e discussões sobre o binarismo homem versus mulher, dominação masculina, gênero, relações de poder, corpo etc. Foi, nesse século, inclusive, a partir da década de 70, que ela se afirmou como possibilidade de ser uma voz mediante as tramas e realidades vividas pelas mulheres, e como uma resposta resistente aos procedimentos de apagamentos a que foram submetidas, por séculos. A literatura de autoria feminina se mostra como possibilidade de, pela linguagem, tensionar a hegemonia e supremacia masculina, visto que, por meio dela, podem-se desenhar existências e práticas sociais diferenciadas de um eu feminino, com atributos e papéis distintos do masculino, mas não inferior e desigual (SANTIAGO, 2012, p. 150).

Em conformidade com o fragmento acima, os movimentos feministas funcionaram como um combustível para a afirmação da escrita feminina, pois ele incentiva as mulheres a se posicionarem e não aceitarem a dominação masculina sobre seus corpos, além de afirmarem que assim como os homens, as mulheres podem participar de todos os ambientes

da sociedade, inclusive o da literatura. Por sua vez, devido ao silenciamento histórico da mulher, seu ingresso nas escolas e universidades foi tardia, é também devido a isso que a afirmação de sua escrita foi tardia, e quando destinamos nossos olhares especificamente para a mulher negra, a situação de opressão, silêncio e submissão se multiplica. A determinação de inferioridade para ela é convencionalizada devido ao gênero e a raça, ou seja, além do machismo, enfrenta o racismo, será então, inferior ao homem branco, a mulher branca e ao homem negro, ocupando o último degrau da simbólica e pré-estabelecida tabela de valor social. Assim sendo, a presença da mulher negra na literatura é um ato de resistência, pois foram necessários muitos desvios das chicotadas dos senhores e senhoras brancas, do racismo mesmo após a abolição da escravatura, da desvalorização das próprias mulheres brancas na luta pelos direitos das mulheres e dos escárnios sociais de modo generalizado.

A conquista da escrita acompanha os movimentos de mulheres negras por igualdade, a literatura afro-feminina transcreve as lutas da mulher afrodescendente, reconta a história introduzindo fatos sobre ela que foram apagados. Neste sentido, Miriam Alves (2010) explica que a determinação do que era fato histórico e que conseqüentemente era registrado, passava pelas mãos de uma classe de homens brancos e conservadores que desconsideravam a presença da mulher negra na sociedade. Por isso que na luta por espaço social, a escritora negra busca por uma nova forma de escrita, desprende-se das imposições estabelecidas para ela, busca mostrar a importância de sua presença no espaço-tempo, na construção social. Especificamente no Brasil, muitas escritoras afrodescendentes reescrevem um novo “**Brasilafro** feminino, diferente do que se padronizou, humanizando esta mulher negra, imprimindo um rosto, um corpo e um sentir com características próprias” (ALVES, 2010, p. 67).

Uma nova forma de apresentação da mulher negra, melhor dizendo, da população negra, está entre as prioridades da literatura afro-feminina, além disso, pautas como a valorização da herança cultural e intelectual deixadas pelos africanos-brasileiros, dos saberes e tradições dos primeiros negros escravizados são inerentes a essa literatura. A trajetória de seus ancestrais serve de apoio para a construção de uma literatura que, ao passo que narra a realidade de opressão vivida pela população negra, também ressignifica essas memórias e vislumbra um futuro de igualdade racial e de gênero. Por isso, cabe ressaltar que:

A literatura afrofeminina, neste sentido, pode ser considerada como um processo contínuo de (re)invenções de memórias, histórias e narrativas sobre identidades, femininos e feminismos negros. Há nela um “retorno” dinâmico ao passado, ou seja, há um relato de memórias ressignificadas, aliado a

cenas de histórias, sonhos, vivências e resistências, no passado e no presente, vislumbrando cenas e agendas que gerem sonhos e conquistas no futuro. Apesar de identificar os latentes limites, a transitoriedade, o desconforto e incipiência desta categoria conceitual, literatura afrofeminina, estou convicta de que ela não é mais uma etiqueta ou rótulo, atribuído a uma manifestação literária. Ao contrário, longe de minimizar e, ou confundir um gênero discursivo com a cor da pele, sexo ou gênero é, em verdade, mais uma oportunidade de trazer à baila a necessidade de coalizões a uma escritura literária que se quer imaginária e, simultaneamente, comprometida com ideais emancipatórios, antipatriarcais e antirracistas (SANTIAGO, 2012, p. 163).

Foi a resistência em existir que fez a literatura afro-feminina ser hoje entendida como uma área literária específica na literatura nacional brasileira. A resistência que está presente nos movimentos sociais e também na literatura, resistência que luta pela valorização do corpo feminino negro e luta também para desfazer estereótipos negativos criados em torno da mulher negra, como, por exemplo, a erotização e hiperssexualização enquanto sinônimos do corpo negro feminino. Na tentativa de desmistificar esses estereótipos cita-se a presença das escrituras de Maria Firmina dos Reis, Mariana Luz, Carolina Maria de Jesus, Geni Guimarães, Esmeralda Ribeiro, Miriam Alves, Conceição Evaristo, Aline França, Alzirra dos Santos Rufino, Anajá Caetano, Cidinha da Silva, Eliana Alvez Cruz, Elisa Lucinda, Lílían Paula Serra e Deus, Lia Vieira, Livia Natália, Aidil Araújo Lima, Alcidéia Miguel, Patrícia Santana e outras.

Miriam Alves (2010) explica que a situação de inferioridade vivida na sociedade pela mulher africana ou afrodescendente é em muitos casos reforçada na literatura. Assim, o seu destino mais uma vez é pré-estabelecido, mais uma vez ela não terá o direito de escolha, nem mesmo na ficção. Especificamente no Brasil, a construção da mulher negra na literatura não foge do pensamento do homem branco patriarcal, “mulher branca é para casar, mulher negra é para fornicar”. A afirmação da autora também é ratificada no excerto seguinte:

[...] nessa ordem, a condição de corpo disponível vai marcar em especial a figuração literária da mulata: animal erótico por excelência, desprovida de razão ou sensibilidade mais acuradas, confinada ao império dos sentidos e às artimanhas e trejeitos da sedução. Via de regra desgarrada da família, sem pai nem mãe, e destinada ao prazer isento de compromissos, a mulata construída pela literatura brasileira tem sua configuração marcada pelo signo da *mulier fornicaria* da tradição europeia, ser noturno e carnal, avatar da meretriz. Chama a atenção, em especial, o fato dessa representação, tão centrada no corpo de pele escura esculpido em cada detalhe para o prazer carnal, deixar visível em muitas de suas edições um sutil aleijão biológico: a *infertilidade* que, de modo sub-reptício, implica em abalar a própria ideia de afrodescendência (DUARTE, 2022c, p. 1).

Então, ao representar a mulher negra, se compararmos com a representação da mulher branca, há uma diferença negativa para a primeira, a literatura brasileira em muitos casos, reproduz estereótipos que subjuguem essa mulher, aproximando-a da sexualidade, libido e virilidade exacerbada. Fato que impede essas personagens de construírem suas identidades pautadas em aspectos positivos e também de afirmarem sua importância na construção socioeconômica do país.

Observando isso, autoras negras passam a colocar em sua escrita, discursos que contrariam a ideia da mulher negra enquanto sedutora sexual, por isso, que:

[...] é constante, na produção literária de autoria feminina negra, o desenho de vozes e personagens negras sedutoras, não pelos seus aspectos físicos, mas pela sua força, coragem e decisão pela conquista da emancipação feminina negra individual e coletiva. Aparecem, ainda, em seus textos, figuras femininas negras, ávidas pela afirmação de si, ou simplesmente pelo desejo de tornar-se, de estarem cientes de seus dramas, como: o racismo, a solidão e o sexismo, ou tão somente pelo sonho de permanecerem no mundo (e em seus mundos) como senhoras de si e de suas vontades (SANTIAGO, 2012, p. 163).

A literatura afro-feminina está ciente da dupla opressão vivida pela mulher (sexismo, racismo), por isso, escritoras que se vinculam a essa produção literária produzem personagens que constroem suas identidades a partir do empoderamento, de sua negritude e da consciência de que precisam ir contra aos estereótipos negativos convencionados em torno do corpo negro. Nessa perspectiva, a escrita afro-feminina se inspira no cotidiano de mulheres que foram e ainda são definidas através dos costumes escravocratas, que muitas vezes são deixadas na margem da sociedade. Mas também, se inspira nas lutas feministas por direitos sociais e trabalhistas, principalmente nas lutas de mulheres negras dentro do feminismo negro, pois é nesse movimento que questões específicas das mulheres negras são colocadas em pauta e enfatizadas. É uma escrita autêntica que busca não esquecer a trajetória de servilismo da mulher negra, mas ressignificar toda essa memória de sofrimento e submissão, usando-a como combustível na luta por igualdade racial e de gênero. Nisto se pode afirmar que “é crucial que as mulheres façam denúncias em uma sociedade patriarcal que nos socializa para nos reprimir e conter, também é essencial o que dizemos, como dizemos, quais são as nossas políticas.” (hooks, 2021, p. 155).

Por fim, destacamos que para que haja hoje uma literatura afro-feminina, foram necessários muitos embates sociais e literários, pois os críticos literários não viam com bons olhos os temas abordados nessa vertente da literatura. Por isso, a necessidade de uma escrita afro-feminina “[...] com tons de protesto e de reivindicação de direito à contra-fala e às

formações de si para além de estereótipos negativos e, mais ainda, a discursos diferenciadores daqueles que as subjugam ao espaço doméstico e ao silenciamento” (SANTIAGO, 2012, p. 149).

2.4 O negro e o feminino na cadência dos estudos culturais

Os estudos culturais têm origem britânica e surgiu entre as últimas décadas dos anos 50 e início dos anos 60 do século XX, mas teve sua solidificação em 1964 quando o professor da Universidade de Birmingham, Richard Hoggart, criou o Center of Contemporary Cultural Studies (CCCS), que em tradução livre seria Centro de Estudos Culturais Contemporâneos. Este centro foi o primeiro passo para acontecer de fato a inserção dos estudos culturais no ambiente acadêmico enquanto área teórica de pesquisa, sua presença deu-se no primeiro momento na pós-graduação da universidade.

Durante quinze anos, os integrantes do Centro, como explica Mattelart e Neveu (2004), se ocuparam em elaborar trabalhos com temas que até então eram desconhecidos em pesquisas acadêmicas, elementos oriundos da cultura popular da Inglaterra eram privilegiados nessas pesquisas. Cabe mencionar que desde o princípio, havia por parte dos criadores do Centro, a produção e compreensão intelectual, mas também um severo compromisso social e político, pois, “[...] mesmo vinculado a uma universidade, o Centro está desde o início marcado pela marginalidade institucional vivida pela geração dos pais fundadores” (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 56).

Mas, anteriormente à constituição do Centro, houve a produção de três textos que, juntamente com os seus autores, foram as bases de estudo e pesquisa teórica dos estudos culturais. O primeiro foi **The Uses of Literacy** (1957), de Richard Hoggart, o fundador do Centro, em que expôs, principalmente, as expressões de cultura popular presente na Inglaterra e que até então eram tidas como indignas de serem estudadas nas universidades. O segundo foi **Culture and Society** (1958), de Raymond Williams, no qual discutia que essência e definição da cultura não é algo estático, pelo contrário, é algo que vai sendo construído e modificado historicamente e sendo que nesse processo de construção e reconstrução, a literatura e a arte têm espaço privilegiado já que são tipos de comunicação social. O terceiro é **The Making of the English Working-class** (1963), de Eduard Thompson, nele, o autor também coloca considerações sobre a cultura, para ele, essa deve ser entendida a partir “[...] das experiências dos vencidos e dos vencedores, e que categorias analíticas como cultura de

massas ou mesmo cultura popular não são “criações” recentes, geradas no âmago da sociedade de consumo [...] (HATTNHER, 2005, p. 250).

Esses três textos iniciais permitem-nos perceber pelo menos dois pilares dos estudos culturais, que inclusive, identificam muito bem até hoje essa corrente teórica, que é o seu posicionamento político. Nesta corrente da crítica literária, o conhecimento adquirido por meio dos estudos teóricos é utilizado da melhor forma possível em prol das pessoas entenderem como funciona as relações de poder a que são submetidas e através desse entendimento poderão, por exemplo, mudar determinados contextos sociais, mudando também, as relações de poder. O outro é a sua interdisciplinaridade, que como o nome sugere, permite que os estudos culturais recebam a influência e contribuição de muitas outras disciplinas, como história, teoria literária, estudos gêneros e étnicos. Além disso, é essa característica interdisciplinar que faz com que seja uma corrente múltipla e dinâmica, impossibilitando que tenha definições completas e inalteráveis e possibilitando uma constante transformação desse projeto de pesquisa (HATTNHER, 2005).

A interdisciplinaridade traz consequentemente uma extensa lista de objetos de pesquisas “[...] bem como numerosas histórias distintas. Compreendem um conjunto de formações, com suas diferentes conjunturas e momentos no passado. Gostaria de insistir na variedade de trabalhos inerentes aos estudos culturais” (HALL, 2013, p. 200-201). Por sua vez, é o caráter político e interdisciplinar que faz com que os estudos culturais se voltem para além da academia, olhando para a sociedade e especialmente para a produção de cultura de massa, aquela produzida nas classes sociais operárias, nas classes “inferiores”, nos morros, nas favelas etc., e ao destinar seu olhar para esses ambientes, estabelece problemáticas como: o que é cultura, afinal? Por que a cultura produzida pelos ricos é valorizada, enquanto a produzida pelas massas populares é inferiorizada?

E é nesse contexto que os pesquisadores da área percebem que historicamente o conceito de cultura tem sido realizado por meio de binarismos como cultura inferior/superior, alta/baixa, boa/ruim, em que quem tem uma alta cultura é considerada uma pessoa civilizada e consequentemente quem não tem, é incivilizada. Mas a grande questão é quem é civilizado e quem não é? historicamente essa definição aconteceu a partir da premissa de que se é rico e/ou mora nos centros urbanos, tem uma boa cultura, todavia, se é pobre e/ou mora nas periferias ou centros rurais tem baixa cultura, ou seja, não é uma pessoa civilizada.

Ao falar da cultura como forma de civilização, Terry Eagleton (2005), explica que criou-se ao longo dos anos a ideia de que a pessoa que tem tempo para se instruir, para estudar e ler bastante livros, por exemplo, é uma pessoa que tem cultura, que é civilizada, pois

armazena muitos saberes. Por outro lado, a pessoa que não tem condições para fazer tudo isso, a exemplo, pessoas que moram nas áreas rurais e trabalham exclusivamente nas plantações agrícolas, acabam por ficar sem cultura, pois não cultivam a si mesmas, não são civilizadas. Assim, é possível concluir que há nesse contexto uma predefinição de quem tem ou não cultura ou de quem tem ou não uma boa cultura, ou ainda, de quem é ou não civilizado.

Toda essa introdução para contextualizar e situar o negro, a cultura africana e afrodescendente e o feminino enquanto objetos de pesquisa dos estudos culturais. Como já colocado, esta área teórica pesquisa as culturas do cotidiano tidas como populares e é nesse contexto que podemos inserir o negro. Isto ocorre porque a herança do racismo faz com que a maioria das pessoas negras vivam nas periferias o que, conseqüentemente, induz que suas produções culturais como música, apresentação teatral, literatura e outras manifestações artísticas sejam consideradas culturas oriundas das grandes massas. Os estudos culturais, percebendo tais questões, problematizam o fato de tanto a pessoa negra, quanto sua produção cultural existir sob a definição de binarismos como boa/ruim, inferior/superior, ou seja, produções culturais de pessoas negras são inferiores em detrimento da produção cultural da pessoa branca, que é tida como melhor, superior.

Quando acontece essa problematização, a questão da etnicidade, do racismo e do silenciamento histórico das diversas manifestações históricas e culturais da pessoa negra são involuntariamente colocados em pauta e discutidas dentro dos estudos culturais. Essa discussão ajuda a luta antirracista, pois como coloca Hattnher (2005), os estudos culturais têm sempre um teor político de mudança social a partir do qual se posiciona contra as predefinições do universo da pessoa negra enquanto inferior.

O interesse por estudar as questões que rodeiam as lutas sociais da pessoa negra, contribuiu e contribui até hoje na luta contra as divisões sociais que oprimem e inferiorizam os costumes, falares e traços biológicos da pessoa negra. Nesta perspectiva, ressalta-se que foi necessário inserir nos estudos culturais os dilemas e reivindicações desse grupo, como “[...] questões críticas de raça, a política racial, a resistência ao racismo, questões críticas política cultural, consistiu numa ferrenha luta teórica” (HALL, 2013, p. 210).

Quanto ao feminino na cadência dos estudos culturais, acontece o mesmo binarismo de superioridade/inferioridade, devido ao patriarcado, a mulher é considerada inferior ao homem, que historicamente é supervalorizado. Já no tocante à comparação acontece entre um homem branco e uma mulher negra, a inferioridade dessa mulher se multiplica, pois há para ela a inferiorização de raça e de gênero. Assim como na questão racial, aqui, também os

estudos culturais se posicionam contra esse binarismo e contribuem nas lutas feministas por igualdade de gênero, mas é preciso destacar algumas questões em relação a isso.

Considerando a discussão, nota-se que é preciso aprofundar o debate acerca da questão do gênero e, por isso, ela não é despercebida nos debates culturais, uma vez que a desigualdade entre masculino e feminino tem origem na história das civilizações. Sendo assim, na crítica dos estudos culturais não tem “como não notar o quanto os personagens e comportamentos analisados pela literatura sobre as subculturas são quase sempre masculinos, como não se interrogar sobre uma forma de convivência *macho* em certas descrições da cultura operária?” (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 69). Por conseguinte, o homem está sempre como protagonista, e percebendo isso, os estudos culturais, juntamente com pesquisadoras feministas começam a realizar mais enfaticamente pesquisas que além de tratarem a desigualdade cultural de gênero, também valorizam o gênero feminino, como posto a seguir:

Desenvolvidos após meados do século XX, os estudos culturais de gênero possibilitaram constatar que a masculinidade e a feminilidade constroem-se socialmente, ocorrendo uma nova percepção a respeito de atribuições devidas a sujeitos masculinos e sujeitos femininos no meio social. Assim, apontar, hoje, a divisão entre homens e mulheres, para exemplificar a diferenciação de papéis sociais, passou a ser, diferentemente de épocas passadas, um fato natural, e essa mudança configura-se, em grande parte, como consequência da ação feminista, fator fundamental para a reavaliação do lugar da mulher na sociedade. Desse modo, na premência de superar limites impostos por modelos de opressão e subverter o ponto de vista dominante, a mulher buscou evidenciar a ação feminina, resultando na abertura de espaços de atuação nos mais variados setores da sociedade. Desse modo, empreender o enfrentamento do mundo permitiu à mulher constituir-se sujeito da própria história e tornar-se responsável pelas implicações que advêm dessa inserção. (SANTOS, 2014, p. 110).

Em consonância com o fragmento anterior, os estudos culturais de gênero ajudam as mulheres a poderem exercer a profissão que desejam, a frequentar lugares antes ditos como impróprios para ela, ajudou na luta feminista por direito e lugar de fala.

Stuart Hall (2013) explica que a chegada do feminismo nos estudos culturais faz com que a linha teórica se reorganize, reveja seus posicionamentos e busque de alguma forma se adequar às reivindicações apresentadas pelo movimento. Seguindo esse viés, é preciso destacar que não apenas os movimentos feministas recebem contribuições dos estudos culturais de gênero, o inverso também acontece, as bases teóricas dos estudos culturais também recebem contribuições, as quais são reformuladas em certa medida a partir dos movimentos feministas. O mesmo acontece com as lutas antirracistas abordadas pelos estudos culturais, a corrente teórica recebe contribuições, mas também contribui nas lutas

antirracistas. O fato é que as duas questões interrompem e contribuem para a construção teórica dos estudos culturais “[...] a primeira em torno do feminismo e a segunda incidindo sobre questões de raça” (HALL, 2013, p. 208).

Há também nos estudos culturais um questionamento que abrange tanto a raça quanto o gênero, que é o questionamento do cânone literário, ou seja, das obras que são consideradas canônicas. Os estudiosos da corrente teórica percebem que a construção do cânone não foge da ideia de cultura boa ou cultura ruim, aqui já explicada, as obras tidas como canônicas eram, em maioria, escritas por pessoas que tinham boa condição financeira, que faziam parte do grupo social possuidor de “boa/alta cultura” e em grande maioria eram homens brancos. Tudo o que fugisse desse padrão, não fazia parte do cânone literário. Sendo assim, pode-se afirmar que:

Essa perspectiva nos conduz a pensar em das questões mais importantes e interessantes que transitam na interseção entre os Estudos Culturais e os Estudos Literários, ou seja, a afirmação/rejeição do cânone literário. As diversas propostas dos Estudos Culturais reforçam a possibilidade de revisão do cânone, quer enquanto cânon literário, definido como conjunto de obras “primas” ou “clássicas” da literatura, quer enquanto cânon “crítico”, definido como conjunto de padrões de julgamento de valor estético. Além disso, as trajetórias das práticas analíticas interdisciplinares dos Estudos Culturais passam necessariamente por espaços discursivos nos quais é rediscutida e questionada não só a própria noção de “canonização” enquanto processo, mas também sua associação com as estruturas de poder de *status quo* literário, cultural político. [...] É exatamente o processo de revisão (e subversão) do cânone que tem possibilitado o estabelecimento e a ampliação de, pelo menos, três grandes campos de investigação, ou seja, o estudo das manifestações literárias de autoria feminina, o estudo da produção literária das chamadas “minorias” étnicas ou sexuais; os estudos sobre a cultura popular, incluindo aqui o resgate e a investigação aprofundada sobre as diversas expressões de literatura popular (HATTNER, 2005, p. 251).

É a multiplicidade, a interdisciplinaridade que permite aos estudos culturais adentrar no meio literário e questionar o motivo de algumas obras serem apagadas apenas por serem escritas por homens negros ou por mulheres negras ou não. Além disso, propõe que o cânone literário de um país não se limite a algumas obras, é preciso observar as produções literárias como um todo, assim sendo, produções literárias de minorias sociais como as de mulheres e da população negra, de forma geral, terão espaço e direito de serem lidas e apreciadas como qualquer outra, sem preconceitos e binarismos que as subjugam.

Por isso, buscando sintetizar as ideias até aqui expostas, cabe colocar que os estudos culturais propõem uma resignificação de cultura, em que não haverá definições do tipo, cultura inferior, cultura inferior. Assim sendo, produções culturais, sejam elas advindas das

grandes massas ou da burguesia de um país seriam apenas consideradas manifestações culturais, sem binarismos tendenciosos.

Também, os estudos culturais utilizam seus conhecimentos da melhor forma possível para conscientizar a sociedade da força paralisadora que a definição política de poder exerce sobre ela, aproximando isso das mulheres e da população negra. Além de conscientizar da condição de inferioridade social em que vivem, busca incentivar a construção de uma nova realidade, em que esses sujeitos transformam os contextos sociais em que vivem e buscam a aceitação e valorização de suas produções culturais. Portanto, os estudos culturais transformam os conhecimentos advindos das pesquisas e produções teóricas em ferramenta de mudança política, transcendem o ambiente acadêmico e alcançam as grandes massas sociais de excluídos (MATTELART; NEVEU, 2004).

3 O FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA

Bené
ativa, maestra
de mente enxuta, isenta.
Desafio inédito e autêntico
de nossa responsabilidade social (Lia Vieira)

Os versos da poeta negra, Lia Vieira, nos convidam a pensar e olhar os adjetivos que servem de qualificadores às mulheres negras, à sua criatividade “mente enxuta”, que não carrega somente a memória para produzir uma ficção menor, sem inventividade como outrora se explicou cientificamente que o cérebro da mulher era menor que o do homem. Por isso, a escrita das mulheres negras e a própria historiografia do feminismo negro vislumbram demarcar um lugar de fala àquelas para quem suas ancestrais foram amordaçadas, acusadas de bruxaria, estupradas no chão frio e batido das senzalas.

Tratar da presença do feminismo negro implica repensar um novo lugar destinado às mulheres negras, lugar este em que elas são donas das suas vozes, corpos e experiências, inclusive conquistaram outros espaços para além do doméstico e da servidão. Por essa razão, o presente capítulo intenciona abordar as representações do feminismo negro nas manifestações literárias desde o seu nascedouro, inclusive o que remonta ao cenário produtivo e profícuo da literatura maranhense, a pensar a produção de Maria Firmina dos Reis, durante o Grupo Maranhense e Mariana Luz, no grupo dos Novos Atenienses. Além disso, urge recuperar que para dar conta do objetivo, o capítulo foi dividido em três tópicos – a historiografia do feminismo negro; elementos da identidade da mulher negra na literatura e; “Meu crespo é de rainha”: o cabelo da mulher negra e a identidade feminina.

Ao recorrermos às inscrições da mulher na história cultural por muito não se pensou a produção dos discursos femininos e/ou as mulheres foram silenciadas antes mesmo de começar a falar, no nascimento, pois ali, embora nascida nas cortes, aprendiam que deveriam embelezar a casa.

Por outro lado, quando se vê a presença da mulher negra no Brasil, esta era uma figura associada ao trabalho da servidão durante o período escravocrata e associada à maternagem dos filhos dos senhores de escravos e isto permitiu que elas [as mulheres negras] pudessem ser vistas com frequência em ocupações mais baixas e isso por séculos foi imagem comum na cena literária.

Na cena atual, Cristiane Sobral e outras mulheres procuram aos poucos romper esse paradigma, por exemplo, Bárbara é secretária de uma multinacional ou mesmo a Socorro com

a sua educação esmerada para não parecer negra e Nkala, embora sua história remeta à escravidão, é exemplo de resistência e consciência de si. Nesta perspectiva, a imagem da mulher dos contos de Cristiane Sobral ainda não é a mesma de outras mulheres também negras, conforme lido em:

[...] embora se possa falar numa presença mais efetiva de mulheres em ocupações técnicas, a grande maioria das mulheres negras encontra-se concentrada nos setores de prestação de serviços; conseqüentemente, o processo de industrialização e urbanização não representou maiores possibilidades de mobilidade para as mulheres negras comparado com o que tem ocorrido com as mulheres brancas (BEZERRA, 2002, p. 54).

Em conformidade com o fragmento acima nota-se que a escrita literária carece de outras representações para além da servidão doméstica, nos processos produtivos e da sexualização dos seus corpos, este era um modelo das colonialidades de poder imposto aos corpos de mulheres negras. Isto desafia a coletividade a se posicionar, uma vez que outros já procuram “repensar, artistas e intelectuais negros insurgentes buscam novas formas de escrever e falar sobre raça e representação, trabalhando para transformar a imagem.” (hooks, 2019, p. 33). Neste sentido, cabe dizer que a transformação das imagens depende das rupturas na estrutura social através dos estudos acadêmicos e debates em outros meios como as mídias sociais e do solapamento dos espaços marginalizados em que os negros foram inseridos na história cultural.

Voltando-nos a pensar a história das mulheres negras na literatura, assume-se que há dois caminhos – a mulher negra como sujeito da sua escritura e a mulher negra como objeto da escritura do outro. Do primeiro, notamos que as poucas que escreveram foram invisibilizadas nas suas estruturas sociais, uma vez que, no século XIX, as primeiras já apontadas – Maria Firmina dos Reis e Mariana Luz e, posteriormente, Carolina Maria de Jesus não tiveram um espaço tão aberto para a publicação e recepção das suas obras. Da primeira, embora tenha, em 1859, lançado o primeiro romance romântico abolicionista - **Úrsula**, somente veio a ser conhecida e pesquisada em meados da década de 1970, após o jornalista e pesquisador Horácio de Almeida encontrar a sua obra em um sebo da capital fluminense. Da outra maranhense sabe-se que ela foi a segunda mulher a ocupar uma cadeira na Academia Maranhense de Letras, escrevia versos desde os onze anos e fora assim como a primeira, professora normalista (SANTANA, 2021).

Do século XIX, as mulheres negras de que se têm notícias na contemporaneidade foram apenas as maranhenses, pois as outras como Nísia Floresta, considerada a pioneira da escritura de autoria de mulheres era considerada branca e também outras como Amélia

Beviláqua e Júlia de Almeida. Perscrutando esse caminhar da autoria feminina negra, a terceira de que se informações é da mineira Carolina Maria de Jesus, esta após várias negativas tem o seu primeiro romance – **Quarto de despejo: diário de uma favelada**, publicado em 1960. Embora a sua empreitada tenha sido mais exitosa que a das antecessoras, o sucesso de Carolina foi como o conto de fada da Cinderela, tinha hora certa para acabar e nos seus livros posteriores já não alcançaram mais o sucesso e vendagem do primeiro, inclusive foram custeados por recursos próprios da autora (SANTOS, 2015).

A partir da década de 1970, sobretudo, depois de formada a Quilombhoje, coletivo cultural que surge com o objetivo de discutir e aprofundar a experiência afro-brasileira na literatura, observa-se um número maior de autoras negras que deixaram a invisibilidade da sua escritura, por exemplo, Geni Guimarães, Esmeralda Ribeiro, Miriam Alves, Conceição Evaristo, Elisa Lucinda e outras. Por sua vez, a virada do século XX para o XXI trouxe com mais veemência a escritura de outras mulheres negras como Lilian do Espírito Santo, Cristiane Sobral, que é objeto dessa pesquisa e outras.

3.1 A historiografia da mulher e do feminismo negro

Figura obscura em grande parte da história das civilizações, a mulher exerceu seu papel de filha, mãe, irmã, esposa, dona de casa etc., sobrevivendo ao silêncio imposto pela sociedade patriarcal ao longo dos anos. Vivendo da pouca ou nenhuma liberdade, resistiram. Viveram muito tempo num silêncio palpado pela dor, resistência e opressão até que palavras tímidas pudessem sair. Nesta perspectiva se admite que o período escravagista tivesse sido encerrado “a população negra ainda sofria as dores da privação econômica e enfrentava a violência terrorista de gangues racistas, cuja intensidade não se comparava nem mesmo à da escravidão.” (DAVIS, 2016, p. 88).

Antes que mulheres pudessem ter vez e voz, viveram e sofreram durante muito tempo em uma sociedade machista e por vez misógina. De acordo com Soares (2012), no alvorecer da civilização, ainda na Antiguidade clássica, a desigualdade entre os sexos era bastante presente, sendo o sexo masculino o privilegiado. Também na Idade Média, no Ocidente, a situação da mulher não fora diferente, conforme a tradição cristã difundida no período era natural que a mulher silenciasse diante da voz do marido e dos outros homens com quem tivesse parentesco, nem mesmo poderiam sair à rua desacompanhadas, sobretudo as mais jovens.

As mulheres gregas eram constantemente excluídas da maioria ou de todas as atividades sociais. Para os gregos a liberdade e direitos das mulheres não tinham qualquer importância. Até no nascimento de bebês, a misoginia era bastante presente. Devido a crenças e superstições dos atenienses, o nascimento de uma criança era marcado por preocupações em relação à pureza do recém-nascido (a). Ao nascer, as crianças deveriam ser criadas ou expostas- este último correspondia ao total abandono do bebê. Como os gregos desejavam mais o nascimento de meninos, as meninas eram expostas com muito mais frequência e sofreriam os danos da desigualdade de gênero desde o berço. (SOARES, 2012). Ainda dessa desigualdade, nota-se que a resposta dada por Ismênia a Antígona, quando esta procura àquela para que falem com o tio para enterrar o irmão com honras e aquela diz que isso não era ocupação para a mulher.

Segundo Perrot (2019), o nascimento de uma menina é menos desejado que de um menino. Anunciar o nascimento de um menino é mais vibrante que anunciar a vinda de uma menina. No batismo, os sinos tocavam por mais tempo para o menino. Nos enterros, soavam menos para as mulheres. Do nascimento à sepultura, as mulheres eram constantemente silenciadas.

Ainda nos dias atuais é comum ver casais recém casados que desejam que o primeiro filho seja um menino e não uma menina, isso é reflexo dos processos culturais vivenciados, das religiosidades, da educação dos sujeitos e das experiências em contextos dominados pela voz do sistema patriarcal, o qual rotula e dissemina o que um ou outro pode vestir e até mesmo brincar. Destes últimos, basta pensarmos os enxovais feitos antes mesmo de os rebentos conhecerem o mundo e também dos brinquedos dados aos meninos e os das meninas, casas, bonecas, panelas, fogão e outros.

Na vida adulta não era diferente. As mulheres gregas eram constantemente segregadas. Sua presença na sociedade era rara. Quando saíam para eventos sociais havia uma separação: mulheres frequentavam festas de mulheres e homens, festas de homens. O único encontro entre ambos os sexos ocorria na noite de núpcias. Entretanto, a intenção não era consumir o amor entre homem e mulher. O objetivo era unicamente a reprodução. Para os gregos, amor verdadeiro só era possível entre os homens:

[...] As cerimônias praticadas em Atenas correspondiam a uma divisão básica: as mulheres compareciam às festas das mulheres e os homens aos rituais dos homens. Homens e mulheres podiam comparecer juntos às festas nupciais. Mas o casamento não tinha a intenção de consumir o amor entre homem e mulher. Sua principal motivação era a reprodução. O amor

verdadeiro, para os gregos, só podia existir entre os homens. (SOARES, 2012, p. 26).

Sendo assim, percebe-se que a mulher era vista como inferior em todos os âmbitos, desde seu nascimento até a vida adulta. Sua presença em eventos sociais era inexistente. Até mesmo durante o casamento era marcada por limitações. Para a mulher, o contato com um homem serviria apenas para consumar o casamento com objetivo de reproduzir. Sua figura era posta como inferior, inclusive, vista como indigna de amor. Só aos homens era dado o direito de amar. Amar entre si. As mulheres não tinham este direito. Tinha apenas o dever de existir e reproduzir.

Segundo Perrot (2019), o casamento por amor só surge de fato no século XX. Antes disso, a mulher era apenas objeto da união de famílias em prol da conservação dos bens, um planejamento de linhagem. Porém, no amor a mulher também está condicionada aos desejos do homem:

[...] o casamento por amor anuncia a modernidade do casal, que triunfa no século XX. Os termos da troca se tornam mais complexos: a beleza e a atração física entram em cena. Um homem de posses pode desejar uma jovem pobre, mas bela. Os encantos femininos constituem um capital. (PERROT, 2019, p. 47).

Ademais, ainda na Antiguidade, especificamente no Império Romano (27 a. C. até final do séc. IV d. C.), as mulheres romanas tinham mais liberdade que as gregas, pois podiam ter propriedades e participar de eventos sociais. Mas ainda assim, havia claras distinções de gênero (SOARES, 2012).

A diferença entre os sexos se dava também no âmbito educacional. Enquanto aos meninos era dada a liberdade de ser educado pelos pedagogos da época, às meninas era negado tal privilégio. Tanto os gregos quanto os romanos compartilhavam da desigualdade de gênero marcada pela privação social e educacional. (SOARES, 2012). Esse modelo de educação contribuiu para a formação e divisão dos poderes nas referidas sociedades, ao masculino cabia o domínio do público e ao feminino, o do privado, da casa e da educação dos filhos pequenos, inclusive se eles se desviassem a culpa recairia sobre ela.

Adentrando ao período da Renascença inglesa (início do séc. XVI até XVII), percebe-se um retrocesso da mulher na sociedade. Segundo Schäffer (2012), esse período calou a voz das mulheres. Enquanto que ainda na Idade Média a mulher podia frequentar universidades e possuir propriedades, na Renascença inglesa prevaleceu o silêncio das mulheres, fato confirmado com o início da caça às bruxas que se iniciou ainda na Idade Média.

De acordo com Campagnoli et al (2003), a mulher medieval não possuía tanta liberdade. Sua imagem era criada sob o ponto de vista do homem, compondo três estereótipos: a imagem de Eva, fazendo alusão à maldade; Maria representando a pureza e perfeição; e a dama no amor cortês, representando a imagem feminina idealizada, mas nunca a mulher em si. Assim, segundo a autora, as imagens que se têm descritas das mulheres da época são baseadas numa ótica exclusivamente masculina, fato atestado pelo acesso livre dos homens à leitura e à escrita. Poucas mulheres eram alfabetizadas, geralmente apenas as damas e as religiosas.

Neste sentido, compreende-se que, através dos registros daquela época, têm-se dados acerca das mulheres, mas escritos sob a visão masculina, porque às mulheres, sobretudo as de menor poder aquisitivo não cabia a frequência escolar. Por exemplo, no contexto maranhense, até a década de 1970 muitas mulheres não foram matriculadas nas escolas porque os pais não queriam que elas aprendessem a escrever para mandar cartas aos namorados. Caso semelhante se dá no romance *São Bernardo*, de Graciliano Ramos, em que o protagonista Paulo Honório tem ciúmes da esposa, Madalena, porque ela lê e escreve cartas. Nesta perspectiva, compreendeu-se assim que toda a narrativa acerca da mulher medieval era traçada através do discurso misógino dos homens da época e que esses costumes e práticas parecem ter resquícios ainda na cena contemporânea.

Outrossim, o assassinato em massa de milhares de mulheres no início da caça às bruxas e a figura feminina posta como maldosa na literatura, confirmam a misoginia presente naquela época:

Assim, praticamente todos os direitos adquiridos no passado agora são perdidos, quando se instaura a caça às bruxas, cujo acontecimento vai se refletir na literatura, por meio da figura da megera, um símbolo da época que representava a mulher que não se adequava à sociedade, nem se subordinava ao sistema, devendo, por isso, ser punida, banida e subvertida. (SCHÄFFER, 2012, p. 37).

Com a entrada do século XIX, o discurso religioso perdeu espaço para o da racionalidade científica. A figura masculina passou a ser valorizada juntamente com as ciências, o que aumentou a exclusão da mulher na sociedade. Assim, as mulheres tiveram poucas oportunidades. Mas mesmo diante da limitação desta na sociedade, sua presença no mercado de trabalho não foi de toda extinguida, haja vista que a necessidade financeira contribuía para isto. Mesmo com a desvalorização do trabalho das mulheres, ele não deixou

de existir. Entretanto, a situação piorou com a presença do capitalismo. Começou aí a exploração do trabalho feminino (CAMPAGNOLI ET AL, 2003).

Ainda segundo as autoras, com o surgimento do iluminismo, a igualdade de raça e gênero começou a ser defendida. Tanto homem como mulher deviam ter os mesmos direitos. Entretanto, este discurso partia dos homens, desconsiderando totalmente a presença das mulheres. Ou seja, os homens continuavam a ditar as regras da sociedade da época e cabia à mulher calar-se e aceitar seu destino.

Na revolução francesa, foi aprovada a “Declaração do Direitos do Homem e do Cidadão”, com base nos ideais do iluminismo. Assim, era estabelecida a igualdade de todos, sem restrições. Também era defendido o direito de propriedade e liberdade. Entretanto não era esta a realidade:

[...] essas conquistas não refletiam as preocupações com relação à situação das mulheres da época. As revolucionárias francesas reivindicavam mudanças nas leis que as subordinavam aos seus maridos, denunciavam a situação da mulher no trabalho, sua desigualdade com os homens frente às leis, sua pouca participação política e o alto índice de prostituição feminina na época. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003, p. 141).

Destarte, compreende-se que a revolução não foi suficiente para assegurar a liberdade e direito às mulheres. Suas necessidades não foram atendidas. Sua condição enquanto cidadã ainda estava condicionada à sombra do homem. Se haviam regras, estas eram elaboradas por homens e para homens. Às mulheres cabiam o silêncio e a aceitação. Entretanto, pouco a pouco, com as insatisfações em relação às condições de trabalho e injustiças sociais sofridas pelas mulheres, a voz feminina começou a emergir, ganhando espaço. Silêncios quebrados. Vozes livres. Começa então o alvorecer do feminismo.

Assim, ressalta-se que foi a partir da Revolução Francesa, que as primeiras manifestações feministas surgem. Segundo Morin (2009), as mulheres corajosamente iniciaram seus protestos e insatisfações por meio de cartas enviadas ao rei. Na época, só a nobreza, o clero e a burguesia podiam expressar suas insatisfações. Entretanto, algumas mulheres escreveram cartas ao rei, algumas anonimamente, pedindo mudanças principalmente em relação à educação, às oportunidades de trabalho e à moral e bons costumes para reconstruir a sociedade da época.

Consequente, as mulheres ganharam certo espaço na política, pois elas demonstravam forte interesse pelos assuntos civis. Posteriormente, com a crise econômica batendo à porta, o governo decide fundar oficinas de fiação e costura, empregando mulheres em necessidade

financeira. Entretanto, as condições de trabalho eram péssimas e os salários não eram suficientes sequer para as despesas básicas, o que acabou gerando protestos. (MORIN, 2009).

Os protestos já existiam antes da revolução, mas foi a partir desta que se tomou consciência da desigualdade no trabalho. A luta por equidade no trabalho acendia a chama da militância política na busca por igualdade entre os sexos (MORIN, 2009). Por sua vez, pensar o trabalho para o movimento feminista, nas suas primeiras ondas, não incluía a presença da mulher negra, esta ainda estava condenada ao espaço doméstico, como a grande mãe que fazia os melhores pratos e ainda amamentava os filhos dos senhores escravocratas em detrimento dos seus.

Ainda segundo a autora, apesar da presença da mulher no trabalho e de certa forma na política, a imagem negativa da mulher ainda persistia na sociedade da época. A imagem de futilidade, dissimulação e egoísmo recaem sobre as mulheres. Até a própria rainha foi alvo do ódio dos franceses, pois ela representava “[...] a má mãe, a esposa adúltera, a leviandade, o luxo desmedido, a má conselheira do Rei, a estrangeira” (MORIN, 2009, p. 36). Assim, a mulher representa o outro, o mal e, na literatura, quando vemos perfis como Luísa (O Primo Basílio), Capitu (Dom Casmurro), Rita Baiana (O Cortiço), desta última, a sua liberdade era vista com maus olhos pelos vizinhos do cortiço.

Neste cenário sexista, as mulheres são postas como devassas, responsáveis pelo declínio político e social, porque desde o início do mundo cristão a mulher é sinônimo de fraqueza e pecado, uma vez que ela sucumbiu aos desejos da serpente e, depois, induziu o homem a pecar. Por outro lado, surgiu ainda o discurso de que a mulher devia voltar ao lar, ficar ao fogão e cuidar dos filhos, pensamento que sustentado sob a afirmativa de que só assim a ordem social seria reestabelecida.

Assim, percebe-se que mesmo com a luta de classes trabalhistas, no qual a mulher encontrou espaço de fala, o patriarcado ainda prevalecia. A culpa, narrada desde o Éden, recai sobre a mulher. A desordem e a tirania são femininas. Às mulheres não deve ser dada a liberdade, pois nesta perspectiva liberdade feminina equivale à desordem e depravação. Não obstante, mesmo com todas as dificuldades a mulher liberta-se, tornando dona de si mesmo, possuindo a liberdade de escolha, conforme destacado em:

[...] a mulher no século XIX liberta-se da natureza: torna-se senhora de seu corpo. Livre em grande parte das servidões da reprodução, pode desempenhar o papel econômico que se lhe propõe e lhe assegurará a conquista total de sua pessoa. Com efeito, é pela conjunção destes dois fatores: (i) participação na produção; (ii) libertação da escravidão da

reprodução, que se explica a evolução da mulher na sociedade oitocentista. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003, p. 144).

Posteriormente, já no século XX, a mulher ganha mais espaço na sociedade, pois houve uma significativa transformação na maternidade e no trabalho doméstico. A era da tecnologia possibilitou uma melhora na saúde, na educação, na urbanização, na longevidade crescimento de consumo e serviço. Porém, apesar desta evolução, houve complicações no regime capitalista. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003).

Visando uma solução lucrativa, os capitalistas recorrem ao imperialismo e colonialismo. O imperialismo culminou a Primeira Guerra Mundial. A Europa perde sua soberania no mundo. Ocorre assim o golpe do capitalismo, seguido da Revolução Socialista. Neste embate, há apenas duas saídas: o socialismo e o (neo) capitalismo, que passa então a dividir o mundo. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003).

Vale ressaltar que, segundo Jesus e Almeida (2016), apesar das dificuldades enfrentadas durante o século XIX, a época propiciou conquistas e visibilidade, principalmente às mulheres. Foi esse o período que as marcas da primeira onda do feminismo deixaram seus frutos. Diversos países aderiam ao movimento, tais como a França, Alemanha, Escandinávia, Rússia, Inglaterra e EUA.

Após essa fase de visibilidade, o movimento retrocedeu, pois a Primeira Guerra Mundial exigiu a presença dos homens nas lutas. Com a ausência masculina, as mulheres desempenharam papéis que antes cabiam aos homens, deixando de lado suas lutas e interesses pessoais. Só após a guerra, o feminismo pode então voltar a atuar e as mulheres conseguiram conquistar o direito ao voto. (JESUS; ALMEIDA, 2016).

Embora o feminismo tenha acrescido conquistas e valor social às mulheres, seu papel variava conforme a sociedade a qual pertencia. Conforme Campagnoli *et al* (2003), nos países capitalistas as mulheres tinham diferentes realidades. No campo, a opressão tradicional permanece, nas classes operárias das cidades, apesar da melhora, ainda há a forte presença da exploração, nas classes dominantes, as mulheres permanecem sendo submissas à figura masculina do lar, no caso, o marido. Esta submissão envolve interesses pessoais como riqueza, poder e status social. E na classe média, formada por funcionários e pequenos proprietários, as mulheres têm apenas dois destinos: o trabalho ou o destino de dona de casa e mãe. Ainda segundo os autores:

Nos grandes centros tem-se, ainda, uma classe média composta de intelectuais, profissionais liberais, artistas, funcionários de áreas produtivas sofisticadas. As mulheres desta classe, em geral, seguem carreiras

profissionais e são mais inovadoras em matéria de costumes e política (CAMPAGNOLI ET AL, 2003, p. 145).

Desta forma, percebe-se que a mulher conquistou espaço na sociedade, entretanto essa conquista se deu devido à revolução e à guerra. A presença da mulher no trabalho não se deu, a princípio, pelas reivindicações, mas sim, pelo capitalismo. O trabalho feminino era visto como mais lucrativos para os patrões, pois eram mão-de-obra barata e eficaz (CAMPAGNOLI ET AL, 2003). Isso permitiu que esse estrato ocupasse postos no mercado de trabalho, mas até os dias atuais, as mulheres ganham menos que os homens embora ocupem funções equânimes, inclusive reflete a ótica da industrialização que pressupunha a inferioridade da mulher, uma vez que o lugar atribuído a elas era a casa. Por essa razão, menciona-se:

Na verdade, o lugar da mulher sempre tinha sido em casa, mas durante a era pré-industrial a própria economia centrava-se na casa e nas terras cultiváveis ao seu redor. Enquanto os homens lavravam o solo (frequentemente com a ajuda da esposa), as mulheres eram manufadoras, fazendo tecidos, roupas, velas, sabão e praticamente tudo o que era necessário para a família. O lugar das mulheres era mesmo em casa – mas não apenas porque elas pariam e criavam as crianças ou porque atendiam às necessidades do marido. Elas eram trabalhadoras produtivas no contexto da economia doméstica, e seu trabalho não era menos respeitado do que o de seus companheiros. Quando a produção manufatureira se transferiu da casa para a fábrica, a ideologia da feminilidade começou a forjar a esposa e a mãe como modelos ideais. No papel de trabalhadoras, ao menos as mulheres gozavam de igualdade econômica, mas como esposas eram destinadas a se tornar apêndices de seus companheiros, serviçais de seus maridos. No papel de mães, eram definidas como instrumentos passivos para a reposição da vida humana. A situação da dona de casa branca era cheia de contradições. Era inevitável que houvesse resistência. (DAVIS, 2016, p. 50).

Consoante ao pensamento da filósofa estadunidense notou-se que o papel da mulher trabalhadora foi determinado pela lógica do capital industrial e patriarcal e essa herança tem sua continuidade a partir da crença de que o trabalho desempenhado por elas é inferior, a função delas é somente um complemento à renda dos seus maridos. Por outro lado, no período pós-guerra, o sonho de liberdade e independência feminina é ameaçado. Com o desemprego e as crises econômicas, é exigido que as mulheres voltem aos seus lugares de mães e donas do lar. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003).

De forma geral, há uma tentativa de colocar a mulher no seu devido lugar. Segundo Perrot (2019), vários países adotam regimes totalitários que inferiorizam a mulher: fascismo italiano, nazismo alemão, regime de Vichy (França) e franquismo (Espanha). A diferença de sexo é uma marca desses movimentos.

Após a Segunda Guerra Mundial, o processo de retomada do homem ao poder, se repete. A mulher, até então útil no espaço público e no trabalho, encontra-se novamente

obrigada a ceder o espaço para o homem, seu verdadeiro dono. (CAMPAGNOLI ET AL, 2003). Mesmo diante de ideologias que buscavam enaltecer o lar e o papel da mulher como dona de casa, as mulheres não deixaram se intimidarem por imposições totalmente machistas e patriarcais. É neste cenário de mudanças econômicas, sociais e políticas que as mulheres encontram mais uma vez forças para lutarem por sua liberdade.

Inicia-se então o movimento feminista na Europa, expandindo-se em todo o mundo. É um momento não só de lutas, mas também de mudanças na vida das mulheres. O feminismo como movimento de resistência ganha então mais notoriedade, possibilitando espaço para a mulher na sociedade. Por sua vez, frente às lutas e vozes das mulheres, o feminismo, até então silenciado, retorna com mais força e notoriedade. Conforme Garcia (2011), é no século XIX que surge a segunda onda do feminismo, a qual se apresenta como um movimento social de alcance internacional, uma organização autônoma. O movimento contou com temáticas que tratam dos direitos humanos e civis. De forma geral: “as lutas pela liberdade de pensamento, de associação, pela abolição da escravidão, da prostituição e pela paz” (GARCIA, 2011, p. 52).

Entretanto, o movimento mais uma vez é enfraquecido diante da força dos partidos políticos já legitimados. Com a revolução bolchevique, as feministas foram rotuladas como subversivas, o que fez muitas delas retrocederem. Além disso, a taxa de natalidade havia sido afetada. A culpa recaiu sobre as mulheres, pois sua independência havia colocado de lado a maternidade. Assim, o feminismo é dado como morto, encerrando então a sua segunda onda. (GARCIA, 2011).

Não obstante, o feminismo voltou. Foi a publicação de *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, que deu marco inicial para a terceira onda do feminismo. São as filhas das mulheres que conseguiram o direito ao voto, após a Segunda Guerra Mundial, que protagonizam essa nova fase do movimento. E assim, numa força que só as mulheres têm, o feminismo caído, retorna com mais força. (GARCIA, 2011). Ressalta-se ainda que a obra de Beauvoir traz um novo olhar sobre a construção do gênero na esfera social, visto que as mudanças decorrentes da industrialização e das guerras mundiais possibilitam um outro olhar sobre o papel das mulheres no mundo do trabalho e na participação nos processos produtivos.

Destarte, a terceira fase do movimento feminista trouxe diversos embates entre as mulheres. Havia uma hierarquia dentro do próprio movimento. As mulheres brancas viam-se como donas do feminismo, excluindo ou marginalizando outros grupos de mulheres, como as mulheres pobres e negras. Isso fez com que algumas pautas e as próprias mulheres negras fossem silenciadas pelas suas companheiras de gênero. Bell Hooks (2015), ao comentar sobre

isso, explica que a negação de pautas como questões relacionadas à raça por mulheres feministas brancas não acontecia porque eram leigas quanto ao assunto, mas porque se achavam superiores, mais inteligentes e preparadas, o que dava a elas o direito de liderarem o movimento. Então, quando mulheres negras ou como coloca Hooks (2015), mulheres não brancas, engajadas na luta por direitos femininos, decidiram introduzir a temática da raça dentro do feminismo, já que sofriam tanto com o sexismo, quanto com o racismo, foram taxadas de traidoras por feministas brancas, que não aceitavam a opressão racial vivida cotidianamente pelas feministas negras.

Desse modo, esse grupo de mulheres teve que seguir por outros caminhos, as insatisfações deram lugar às manifestações por um feminismo para todas as mulheres, construíram o feminismo negro, que funciona como espécie de ramificação do feminismo; ele luta por todos os direitos femininos e igualdade de gênero, mas adiciona pautas que são específicas das mulheres negras, como igualdade racial e moral sexual, que até então não eram significativas e relevantes nos movimentos feministas.

Assim, enquanto as organizações de mulheres brancas conseguiram concentrar sua atenção em medidas reformistas gerais, as mulheres negras precisavam lançar uma campanha para defender sua “virtude”. Como parte da campanha, elas escreveram artigos e discursos sustentando a moral sexual da mulher negra (hooks, 2019, p. 261).

Ou seja, além de adicionarem a questão racial ao movimento, feministas negras ainda tinham que desassociar seus corpos da prostituição, defender sua “virtude” para serem respeitadas socialmente, já que a sexualidade desmedida atravessa os corpos negros desde a escravização. É nesse contexto, que o definido feminismo negro visa findar com os estereótipos sexuais historicamente estabelecidos acerca do corpo da mulher negra, já que eles menosprezam e diminuem essas mulheres, além de dificultarem suas participações efetivas dessas mulheres na sociedade. Assim, a atuação das mulheres negras é notadamente percebida na terceira fase/onda do feminismo, ou melhor:

[...] a principal característica da terceira onda feminista é a participação ativa de mulheres negras, que contradiziam o padrão branco e de classe média alta que monopolizava os discursos e demandas do movimento, salientando as diferenças entre as opressões vividas por mulheres de condições sociais, culturais, políticas, econômicas e étnicas heterogêneas (SIQUEIRA, 2018, p. 07).

Nesse sentido, o feminismo consistia na luta de mulheres brancas por seus direitos. As mulheres negras e pobres, constantemente segregadas e à margem da sociedade, não tinham

seus direitos validados pelo feminismo. Compreende-se assim uma contradição do próprio movimento, pois nem todas as mulheres tinham seus direitos atendidos. As próprias feministas brancas não tinham consciência, ou não queriam ter, dessa exclusão. Afinal, o feminismo deveria ser para todos, independentemente de raça e classe social.

Numa sociedade, que historicamente tem o patriarcalismo como sistema que dita as leis simbólicas sociais, difundir a igualdade de gênero não é uma tarefa fácil. O impasse se agrava ainda mais quando se fala da igualdade de gênero para mulheres negras, já que as próprias feministas brancas e ricas refletiam o machismo e racismo em suas atitudes, pois seus interesses estavam baseados em suas próprias necessidades e vontades, excluindo assim as das mulheres negras. Como discute Hooks (2020), elas se sentiam superiores, então, é como se houvesse dois gêneros, o gênero feminino branco e o gênero feminino negro, sendo que o branco estava sempre à frente; ele merecia liberdade social e o direito de liderar, em contrapartida, o negro não.

Dentro desse contexto de luta por igualdade de gênero, é necessário fazer um adendo e destacar que mesmo havendo a raça enquanto unidade de medida de valor, a luta por igualdade de gênero das mulheres brancas impacta consideravelmente na conquista de direitos das mulheres negras, inclusive, o feminismo negro desde a sua origem tem o princípio de igualdade de gênero como pilares do movimento. A escritora negra e feminista Chimamanda Adichie, explica que questões relacionadas à desigualdade de gênero devem ser discutidas:

(...) em qualquer canto do mundo. É importante que começamos a planejar e sonhar um mundo diferente. Um mundo mais justo. Um mundo de homens mais felizes e mulheres mais felizes, mais autênticos consigo mesmos. E é assim que devemos começar: precisamos criar nossas filhas de uma maneira diferente. Também precisamos criar nossos filhos de uma maneira diferente. O modo como criamos nossos filhos homens é nocivo: nossa definição de masculinidade é *muito* estreita. Abafamos a humanidade que existe nos meninos, enclausurando-os numa jaula pequena e resistente. Ensina-mos que eles não podem ter medo, não podem ser fracos ou se mostrar vulneráveis, precisam esconder quem realmente são – porque eles têm de ser, como se diz na Nigéria, *homens duros* (ADICHIE, 2015, p. 28-29).

Em conformidade com a escritora nigeriana, a percepção de gênero, ou melhor, o valor social dado ao gênero masculino e feminino deve ser formulado em cada pessoa desde a mais tenra infância, para que tanto meninos, quanto meninas não reproduzam comportamentos arcaicos que colocam um gênero como superior e inteligente, enquanto o outro é inferior e ignorante. Entretanto, conforme aponta Hooks (2020), as feministas brancas dos Estados Unidos declararam a necessidade de igualdade de gênero, sem ao menos verificar se manifestações como essas estavam ocorrendo em outras partes do mundo. Se declararam

libertas e conseguinte prontas para libertar as mulheres em situações piores, as de “terceiro mundo”. Essa atitude tinha como intuito colocar as mulheres não brancas em segundo plano. Somente as feministas brancas, conservadoras ou liberais, representariam o feminismo. A autora ainda destaca que:

A tendência é de que mulheres brancas radicais não sejam “representadas”, e se forem, elas são retratadas como extremistas. Não é de se estranhar que o “feminismo de poder” dos anos 1990 oferecesse as ricas mulheres brancas heterossexuais como exemplo de sucesso feminino (hooks, 2020, p. 76).

Deste modo, o intuito era de que até mesmo as feministas brancas radicais fossem colocadas à margem do movimento. Apenas as mulheres brancas, ricas e heterossexuais representavam o feminismo da época. Além de sustentarem esses ideais, feministas estadunidenses individualmente começaram a implantar no mundo todo fantasias imperialistas. O principal objetivo era definir as mulheres estadunidenses como superior a qualquer outra mulher. Somente elas poderiam liderar e decidir pautas do movimento. Essa atitude é reflexo do racismo e sexismo imperialistas, dominados por homens do ocidente. Na verdade, até mesmo algumas mulheres negras foram condicionadas a aceitarem o racismo e sexismo como normal, natural (hooks, 2020).

Para romper com essa estrutura de pensamento foi necessário que os negros fossem educados e assim desmitificassem a ideia de que não conseguiriam aprender assim como acontece com o pai de Ponciá Vicêncio na narrativa evaristiana, pois ao mostrar que aprende, o negro se torna sujeito de si e reage contra as correntes do escravismo e pode reivindicar por seus direitos.

Muitas mulheres vítimas da opressão masculina carregam os pensamentos e as atitudes do opressor. Para essas mulheres, não basta ser mulher, é preciso ser mulher, ser branca, ser rica e ser heterossexual. Isso configura um retrocesso no/do feminismo. Neste sentido, vale ressaltar que isso encontra respaldo na luta das mulheres estadunidenses por educação e tem seu apogeu quando “mulheres negras e brancas comandaram juntas, depois da Guerra Civil, a batalha contra o analfabetismo no Sul. A união e a solidariedade entre elas ratificaram e eternizaram uma das promessas mais férteis de nossa história.” (DAVIS, 2016, p. 116).

Outra questão a ser destacada sobre o feminismo branco *versus* feminismo negro é que de acordo com Hooks (2019), as feministas brancas romantizavam a situação da mulher negra, isso porque elas viam a resistência das mulheres negras frente às opressões como força, uma força que já era exclusivamente da mulher negra.

Nesse sentido, a resistência devido a dupla opressão sofrida pela mulher passou a ser colocada em certa medida como um símbolo, como uma marca delas, o que na verdade era uma reação das opressões desumanas sofridas por elas. A romantização da luta da mulher negra refletiu-se culturalmente e também eclodiu quando as mulheres brancas recusaram os papéis de reprodutora, os fardos e as obrigações sexuais, enquanto as mulheres negras eram elogiadas por cumprir tais papéis. Melhor dizendo, as mulheres negras tinham como missão assumir o posto deixado pelas mulheres brancas, um papel de substituição (hooks, 2019).

É fato que as mulheres negras sofriam duplamente devido ao sexismo e racismo. Sua imagem era sempre posta como à sombra da mulher branca. Era substituta na cozinha, nos trabalhos pesados e na cama. Não havia protagonismo para a figura da mulher negra. Sua voz era constantemente silenciada. Até mesmo na literatura sobre mulheres negras, as mulheres negras não tinham espaço. A presença do patriarcado e do racismo era nítida nos escritos sobre essas mulheres, como destacado em:

A crescente demanda de literatura sobre mulheres criou um mercado em que praticamente qualquer coisa venderia ou ao menos receberia atenção. Esse foi, especificamente, o caso da literatura sobre mulheres negras. O grosso dessa literatura, que surgiu com consequência da exigência de mercado, era totalmente carregado de pressupostos sexistas e racistas. Homens negros que decidiram escrever sobre mulheres negras fizeram isso de maneira previsivelmente sexista. (hooks, 2019, p. 30-31).

Assim, o local que deveria ser ocupado por mulheres negras, tem a presença de homens negros que propagam na literatura sua visão sexista sobre essas mulheres. Quando há a presença da mulher negra na literatura do século XIX, essa presença é ofuscada novamente por brancos. Conforme relata Hooks (2019), a literatura de mulheres negras era em geral editada por pessoas brancas. Eram os brancos que usufruíam dos créditos dados a esses escritos. A literatura era de pessoas negras, mas o crédito era quase sempre das brancas.

Daí surge outro ponto: a pesquisa sobre mulheres negras sendo feitas por pessoas brancas. Que mulheres brancas ganhem financiamento para pesquisar sobre mulheres negras é um avanço importante, entretanto, segundo questionado por Hooks (2019), este avanço é significativo até que ponto? Pois sabe-se que no meio acadêmico há forte incentivo para publicações. Assim, questiona-se se essas pesquisas surgem por um interesse genuíno acerca da história de mulheres negras, ou se isto é apenas reflexo da disponibilidade do mercado. Seja qual for a resposta, é fato que novamente as mulheres negras têm seu espaço tomado por brancos.

Nesta perspectiva, é necessário que as mulheres negras ocupem o lugar que lhes pertence por direito. A presença de pessoas brancas e/ou de homens negros num espaço de fala de negras, configura-se como racismo e sexismo, respectivamente. É um sofrimento duplo que as mulheres negras estão condicionadas. Esta realidade, de segregação racial sofrida por mulheres negras, faz-se presente em vários países. É uma construção social que não tem limites de fronteiras. No Brasil, isto não é diferente.

Segundo Carneiro (2011), a busca por igualdade das mulheres negras foi muita das vezes confrontada com a secundarização de sua imagem. A questão da mulher negra era apenas um subitem, deixado à parte do movimento pela mulher, mesmo o país sendo composto por metade da população negra. Além disso, era ignorado o fato de que todas eram mulheres, independente de raça:

As mulheres negras assistiram, em diferentes momentos de sua militância, à temática específica da mulher negra ser secundarizada na suposta universalidade de gênero. Essa temática da mulher negra invariavelmente era tratada como subitem da questão geral da mulher, mesmo em um país em que as afrodescendentes compõem aproximadamente metade da população feminina. Ou seja, o movimento feminista brasileiro se recusava a reconhecer que há uma dimensão racial na temática de gênero que estabelece privilégios e desvantagens entre as mulheres. (CARNEIRO, 2011, p. 121).

Assim, a desigualdade entre mulheres brancas e negras também ocorre em solo brasileiro. Mesmo o Brasil sendo um país composto por pessoas negras, há ainda essa discriminação. Nem mesmo a miscigenação do país foi capaz de deter ou amenizar o racismo entre as próprias mulheres. Qualquer espaço, seja no trabalho, na educação, nos relacionamentos, nas propagandas, a prioridade é sempre as mulheres brancas.

Ainda segundo Carneiro (2011), foi a partir desta exclusão que surge então movimentos de mulheres negras em busca de combater o racismo e o sexismo. A luta não é apenas como reconhecimento enquanto mulher, mas enquanto mulher e negra. Essas lutas têm significativa importância para a presença e valorização da mulher negra:

É a consciência desse grau de exclusão que determina o surgimento de organizações de mulheres negras de combate ao racismo e ao sexismo, tendo por base a capacitação política, à visibilidade, à problemática específica das mulheres negras na sociedade brasileira, à formulação de propostas concretas de superação da inferioridade social gerada pela exclusão de gênero e raça, e à sensibilização do conjunto do movimento de mulheres para as desigualdades dentro do que o racismo e a discriminação racial produzem. (CARNEIRO, 2011, p. 121-122).

Ainda para a autora, as lutas travadas pelas mulheres negras em busca de inclusão, respeito e reconhecimento, geraram resultados positivos em relação à solidariedade que se estabeleceu entre as mulheres. Entretanto, sabe-se que o caminho a percorrer ainda é longo. É preciso desconstruir o ideal de raça e gênero na sociedade. É preciso que os homens aceitem e respeitem as mulheres. É preciso que as mulheres se respeitem. É preciso que as próprias mulheres negras se respeitem.

É dentro desse contexto que Maria Ávila compreende que dentro do feminismo, movimento de libertação de opressões, há muitas mulheres, muitos grupos de mulheres que reivindicam por objetivos diferentes, opressões diferentes. A autora define

[...] o feminismo como prática política e pensamento crítico. E considero que o movimento feminista é aquele que tem como perspectiva a transformação das relações de gênero, cujo foco de atuação é a luta por liberdade e igualdade para as mulheres, o que o torna um movimento contra a exploração e a dominação às quais estão sujeitas as mulheres. É importante dizer que situo o Movimento Feminista como parte do movimento de mulheres, o qual compreende todas as formas de organização de mulheres que lutam por diferentes objetivos. Há, entre essas várias formas de organização, um movimento dialético a partir do qual a questão das mulheres e as questões trazidas pelas mulheres ganham sentido na esfera pública (ÁVILA, 2005, p.49).

De acordo com a autora, compreendeu-se que os diversos feminismos contribuíram para a formação do pensamento crítico das mulheres contemporâneas e também para a criação de políticas de assistência à mulher assim como a garantia de direitos fundamentais como à educação, trabalho e saúde. No entanto, essas garantias nem sempre significam igualdade, em alguns países, por exemplo, as mulheres ainda não frequentam a escola. Em se tratando de Brasil e, principalmente, dessas políticas para as mulheres negras admite-se que:

[...] não se pode negar que a maior visibilidade e atuação dos movimentos feministas e dos movimentos negros, principalmente, a partir dos anos setenta, têm um impacto na forma como as mulheres se posicionam, dando origem a uma prática que tem como mola propulsora o constante questionamento de hierarquias, conceitos e significados que procuram delimitar a forma como o indivíduo percebe a si próprio e a sociedade em que se insere. Dentre as vozes que se levantam na busca por novos espaços de atuação, depara-se com a crescente presença de uma literatura produzida por mulheres negras. (BEZERRA, 2002, p. 54).

Consoante o exposto acima, afirma-se os novos movimentos sociais difundidos a partir da década de 1960 conferiu visibilidade aos grupos de maiorias minorizadas antes silenciados pelos processos de colonização e exploração, entre os quais os movimentos negro e feminista, neste último, ainda se percebe a presença das mulheres negras. Por sua vez, mesmo no início

do movimento feminista, elas não eram presença ativa, visto que ainda estavam confinadas no espaço doméstico e também não tinham acesso à educação, assim não podiam se posicionar, não tinham conhecimento de que podiam ser donas das suas próprias e muito menos que pudessem lutar por seus direitos. Portanto, à medida que se educaram tiveram noção de que suas vozes podiam ecoar em outros e chamar outras mulheres em condições análogas para a luta, nisto, as suas escritas servem de complemento às suas vozes, alcançam outros públicos e assim escrevem uma nova história.

3.2 Elementos da identidade da mulher negra na escrita literária

Ao buscarmos identificar quais elementos servem de categorias demarcatórias da identidade feminina negra nas páginas literárias vimos que há uma trajetória de abuso e preconceito para com os negros. Nesse caso, especialmente com as mulheres, que herdaram a imagem de objeto sexual para estupro, violência e exploração dos colonizadores mesmo com os séculos de avanço da história do país. O avanço pode ter vindo para muitas áreas e para vários grupos, mas a história das mulheres negras se repete, hoje com uma escravização mais subjetiva, através da falta de oportunidade no mercado de trabalho, da desvalorização da negra como esposa, mãe, filha ou simplesmente como mulher independente, livre e capaz de exercer qualquer tarefa. Afinal, de acordo com Nascimento:

A mulher negra na sua luta diária durante e após a escravidão no Brasil, foi contemplada como mão-de-obra, na maioria das vezes não qualificada. Num país em que só nas últimas décadas desse século, o trabalho passou a ter o significado dignificante o que não acontecia antes, devido ao estigma da escravidão, reproduz-se na mulher negra “um destino histórico”. É ela quem desempenha, em sua maioria, os serviços domésticos, os serviços em empresas públicas e privadas recompensadas por baixíssimas remunerações. São de fato empregos onde as relações de trabalho evocam as mesmas da Escravocracia. (NASCIMENTO, 1990 *apud* RATTIS, 2006, p. 128).

A ideia normalizada sobre este grupo é que a “mulher negra não é humana, é a quente, a lasciva, a que só serve para sexo e não se apresenta à família. Também é o grupo mais estuprado no Brasil, já que essas construções sobre seus corpos servem para justificar a violência que sofrem” (RIBEIRO, 2019, p. 120). Dessa forma, tais concepções se enraízam socialmente e se propagam, através de discursos e ações, que perpassam o cotidiano da vida real e se estendem ao meio fictício, conforme se vê em muitas obras clássicas e até mesmo contemporâneas da literatura brasileira. Sobre isso, Santiago (2012, p. 99) constata que

Ao (re)apresentar uma diferença negativa de mulher negra, a literatura reproduz simbolicamente, estereótipos que a subjagam, através de qualitativos carregados de imagens de um passado de escravidão, exploração, sensualidade, libido e virilidade exacerbada, negando-lhe aspectos positivos, que promovam uma construção afirmativa de suas identidades. Sendo assim, pela linguagem, pois, é possível se (re)produzirem sentidos que pouco favorece o exercício da alteridade.

A situação das mulheres negras afeta diretamente as certezas que possuem, desestruturam sua autoestima, segurança e autoconfiança. Por isso, é comum que muitas negras se sujeitem à subserviência, porque é o que lhes é concedido, mas também porque essa é, geralmente, a forma de alcançarem algum benefício mínimo. As mulheres afrodescendentes, em sua maioria, não vivem, mas sobrevivem: não é de se estranhar que muitas busquem negar suas origens, evitar contato com outros negros, aproximar-se de pessoas brancas com o intuito de serem incluídas na sociedade como não-marginalizadas, e até mesmo se relacionar com brancos para garantirem que seus filhos vivam de uma maneira melhor. Sobre essa prática, d'Adesky afirma que:

A ideia do branqueamento, que se apresenta por meio da miscigenação como um anti-racismo, revela na realidade um racismo profundamente heteróforo em relação ao negro. De fato, ele oculta uma integração distorcida, marcada por um racismo que pressupõe uma concepção evolucionista da caminhada necessária da humanidade em direção ao melhor, isto é, em direção a uma população branca, pelo menos na aparência. (D'ADESKY, 2009, p. 69).

Assim, a mulher negra é entendida como inferior, invisibilizada socialmente, tomada como objeto sexual e servil, determinada forte e lutadora por causa de uma história que a força a sobreviver, apesar das diversas formas de violência. Essa mulher, já diminuída, é convertida em caricatura de si quando inserida na literatura canônica de autoria branca, que não se assemelha a nenhuma mulher real, mas que ganha tanta importância na ficção que passa a ditar como as mulheres negras devem ser tratadas fora do texto. Nesta perspectiva, convém afirmar que:

Nessa ordem, a condição de corpo disponível vai marcar em especial a figuração literária da mulata: animal erótico por excelência, desprovida de razão ou sensibilidade mais acuradas, confinada ao império dos sentidos e às artimanhas e trejeitos da sedução. Via de regra desgarrada da família, sem pai nem mãe, e destinada ao prazer isento de compromissos, a mulata construída pela literatura brasileira tem sua configuração marcada pelo signo da mulher fornicária da tradição europeia, ser noturno e carnal, avatar da meretriz. Chama a atenção, em especial, o fato dessa representação, tão centrada no corpo de pele escura esculpido em cada detalhe para o prazer carnal, deixar visível em muitas de suas edições um sutil aleijão biológico: a

infertilidade que, de modo sub-reptício, implica em abalar a própria ideia de afrodescendência. (DUARTE, 2009, p. 1).

Mediante o excerto, compreendeu-se que o corpo feminino negro, na literatura, foi demarcado por um conjunto de estereotípias, inclusive a sua carga erótica, desavergonhada como posto na poética do poeta barroco Gregório de Matos e na Rosa, de **A Escrava Isaura**, do romântico, Bernardo Guimarães e mesmo a Rita Baiana de **O Cortiço**. Outro traço demarcador, é a ausência dos pais, são personagens soltas, sem vínculos afetivos, em geral, as mães já estão mortas ou não têm filhos, por exemplo, a Bertoleza, viúva, sem filhos, explorada sem nenhuma consciência, tanto no trabalho doméstico como para a satisfação sexual do seu algoz. São várias as camadas em que as mulheres negras permaneceram envoltas nas tessituras literárias, somente na contemporaneidade, vemo-las com mais humanidade, sujeitos capazes de construir suas histórias e ainda de contá-las sem a negatização de quando homens brancos tinham o poder de escrever sobre o negro.

3.3 "Meu crespo é de rainha": o cabelo da mulher negra e a identidade feminina

Quando se fala em respeito da mulher negra por si mesma, nos referimos à realidade de que muitas dessas mulheres carregam as marcas deixadas pelo racismo. Algumas mulheres negras projetam em si mesmas os ideários europeus referentes ao sexo feminino, referente ao ser mulher, imposto pelos brancos.

Vale destacar que a questão da aceitação ou negação da raça é presente na comunidade negra como um todo, entretanto é mais presente ainda nas mulheres negras, já que a mulher sofre mais a pressão para se encaixar nos padrões estéticos estabelecidos pelo homem branco. Esse conflito de rejeição e aceitação dos negros é presente tanto na esfera estética quanto na esfera cultural negra, como pontuado em:

Mas o que, realmente, caracteriza esse conflito? Não é só a construção de um sentimento de rejeição ao corpo, ao cabelo e aos aspectos culturais negros. É a presença de uma tensão, de um sentimento ambíguo, que, ao mesmo tempo que rejeita, também aceita esse mesmo corpo, esse mesmo cabelo, essa mesma cultura (GOMES, 2020, p. 138).

Esse processo de rejeição *versus* aceitação não surge do nada. É algo construído social e historicamente, e é presente em todas as fases da vida de negros e negras. No Brasil, esse conflito ocorre além das relações raciais, passando também pelo físico, pelo corpo (GOMES, 2020). É também uma ferida aberta causada pelos discursos do racismo estrutural que violenta

a identidade feminina negra, a qual fragiliza a mulher, pois ela passa a se sentir desajustada do meio social em que vive, a se sentir feia e, com isso, deseja mudar, criar outros traços que corrijam a sua negrura.

Nesse viés, as mulheres negras são as que mais sofrem devido ao estereótipo de branqueamento, pois há a pressão social racista de que a mulher deve ter a pele mais clara possível, cabelos lisos, nariz fino etc. O cabelo, em especial, é o que mais sofre com as exigências de alisamento impostos pelo racismo. É como se ao “domar” o cabelo, o homem branco domasse também o indivíduo negro. E para domar, diversos foram os recursos, desde bobes com presilhas, cremes alisantes, banhas quentes, escovas e chapinhas, além de horas nos salões de beleza e, isso, possibilita que a mulher tenha traumas e não deseje isso para suas filhas, inclusive umas até buscarão um casamento interracial para minimizar esses “acidentes genéticos”².

A ideia do cabelo liso como sendo o padrão é também uma forma de diferenciação entre as mulheres brancas e as negras, pois mesmo que a negra consiga ascensão social, jamais terá cabelos lisos naturalmente. Ou seja, as mulheres negras, a partir das lutas antirracistas foram conquistando espaços, mas cada vez que atingem uma posição de igualdade com as brancas, um novo padrão é criado, para que elas jamais se igualem.

Segundo Gomes (2020), esse comportamento opressor iniciou-se ainda na escravidão. Quando os negros eram capturados para a escravidão, o primeiro ato de ataque à individualidade africana era a raspagem da cabeça. Esse processo- de captação e raspagem dos cabelos- era um desrespeito e uma humilhação para os negros. Essa dominação, não só física como simbólica, abalava a autoestima dos negros escravizados e aumentavam o sucesso da comercialização de escravos. Ainda segundo a autora:

Hoje, podemos compreender que dada a importância social e simbólica do cabelo para o africano, ter a cabeça raspada era um ato de violência, um crime indizível. Naquele contexto, a cabeça raspada era interpretada como perda de identidade. (GOMES, 2020, p. 340).

Apesar da tentativa de apagamento e despersonalização dos negros, da mistura racial, da discriminação inter-racial de negros e com a hierarquização racial que define a partir da cor da pele e do tipo de cabelo como belo ou feio, essa construção social racista não apagou os símbolos dos descendentes africanos (GOMES, 2020). Embora não se tenha apagado, não podemos esquecer dos traumas que a violência simbólica perpetrada na sociedade em razão

² Expressão dita pelo presidente da empresa, no conto “Tapete voador”, de Cristiane Sobral.

do cabelo crespo das meninas, as quais muitas vezes tiveram fios de cabelos arrancados na escola ou na rua e os seus algozes, muitos, também crianças, diziam que era para arriar panelas, pois o cabelo destas era bombril.

Assim, compreende-se que o cabelo é um dos traços da identidade africana. Esse traço é por vezes alvo de racismo, pois há uma imposição da cultura dominante acerca do padrão de beleza. A mulher, em específico sofre os incômodos da opressão de seus traços, de sua identidade e de sua beleza naturais. Conforme Almeida (2016), a mulher negra sofre com o racismo que inferioriza sua aparência física. Esse comportamento racista é presente em apelidos que comumente são colocados nos cabelos das mulheres negras, expressões como “cabelo de Bombril” e “cabelo duro”, são usados como forma de inferiorizar e diminuir a autoestima dessas mulheres, além de pressupor uma inferioridade dos traços negros em relação ao padrão de beleza imposto pelos brancos, como a valorização de cabelos lisos.

Entretanto, o racismo em relação aos traços físicos de mulheres negras, não é suficiente para silenciar o orgulho por suas origens. Neste sentido, com o intuito de valorização da identidade negra, essas mulheres lutam contra o ideário de beleza branca a partir da própria aceitação referente aos seus traços naturais:

Como forma de desconstruir essa violência simbólica, os movimentos de mulheres negras vêm se utilizando da estética como um instrumento de reafirmação da identidade e da autoestima dos traços naturais das mulheres negras, a exemplo dos cabelos crespos e cacheados que vem se transformando em um símbolo de resistência e orgulho da cultura africana e enfrentamento ao racismo. (ALMEIDA, 2016, p. 106).

Por essa razão, a luta pela liberdade de ser é um marco importante na reafirmação da identidade da mulher negra. O feminismo negro tornou-se essencial nessa batalha, pois foi através dele que as mulheres não brancas enxergaram que havia uma preferência estética em nossa sociedade, marcada por uma visão racista. A partir do reconhecimento de um padrão de beleza preconceituoso, as mulheres negras perceberam o apagamento das raízes africanas e assim iniciaram sua luta em prol da liberdade de cultivar seus traços naturais, sem qualquer influência racista do homem branco.

A batalha ainda não acabou, mas a liberdade de ser quem é já é uma conquista presente em muitas mulheres negras que encontraram em seus cabelos naturais as memórias de seus ancestrais, carregando não só sua identidade e aceitação, mas suas características biológicas colocadas como naturalmente belas. O cabelo natural de uma mulher negra é um grito simbólico diante da liberdade de ser, de se assumir negra, de carregar um símbolo ancestral, a sua raiz. Assim sendo, ter um cabelo crespo é também uma atitude política de

resistência, é colocar-se contra um sistema opressor que, de múltiplas formas, constrangeu, reprimiu, violentou, adoeceu e até matou mulheres por conta do racismo estrutural naturalizado nas relações sociais cotidianas.

4 POÉTICA CAPILAR: uma análise sobre a narrativa de Cristiane Sobral

*Se cabelo é só um pelo
Porque todo esse novelo
Na situação?*

(Cristiane Sobral)

Os versos do poema “Haikai cabelo”, da poeta Cristiane Sobral nos convoca a pensar sobre o modo como o cabelo é visto no senso comum – apenas um pelo que recobre o couro cabeludo e partes do corpo. Seria apenas esse sentido? Ou há outras camadas subjetivas as quais promovem ressignificações desse mesmo pelo? Nisto podemos dizer que há significados outros – o cabelo é uma moldura do rosto, que é modelo de resistência à segregação racial estadunidense, que é uma veste e a população precisa dele para se sentir bela e sã. Por essa razão, o eu lírico presente no poema chama à reflexão sobre as diferentes situações da história da humanidade em que o cabelo foi visto como um elemento identitário dos sujeitos.

No Egito antigo, por exemplo, como o povo valorava o ideal de beleza e estética a peruca era acessório comum não só para camuflar a calvície, era artefato religioso e até higiênico, uma vez que os cabelos naturais podiam juntar piolhos e pragas enquanto a peruca os repelia. Por outro lado, nessa mesma civilização, o tamanho da peruca e os adornos nela presentes significavam status quo e poder, visto que as mulheres da elite ao usarem esse artefato pareciam tão detentoras do poder quanto os seus companheiros e os pobres e camponeses deveriam raspá-los ou muito curtos, pois era mais higiênico e evitava a proliferação de pragas e doenças.

Ainda sobre a historiografia do cabelo, se tomarmos os anos 1960/1970, nos Estados Unidos, ver-se-á uma onda crescente de valorização e ressignificação da população negra em que esta passa a se ver como bela, opondo-se a um pensamento escravista de que ser negro era sinônimo de feiura e assim o cabelo crespo ganhou protagonismo. Protagonismo esse que parece incorporado à poética de Cristiane Sobral, não somente na sua prosa, mas também em todo o conjunto da sua poesia, como se lê no poema que segue:

Heroína crespa

A cada dia
luto pela minha raiz
Sou rebelde e estou em extinção,
minha bandeira é crespa

Escovas progressivas?
 Escovas inteligentes?
 Barbáries sucessivas das mentes

Esse grito de ordem e progresso
 poderá ser o regresso
 aos padrões hegemônicos!

Quem tiver ouvidos para ouvir, ouça
 A subalternidade é heterogênea (SOBRAL, 2022, p. 75).

A partir do poema compreende-se que o eu-lírico assume o cabelo como parte de si, da sua construção e luta contra os padrões eurocêtricos, os produtos de beleza que embranquecem as mulheres negras e foi nessa direção que surgiu a ideia de estudar a poética dos cabelos presente na contística de Cristiane Sobral. Desse modo, pensar uma poética capilar na cena literária seja qual for o gênero é uma insurgência à dominação de um padrão branco – o das escovas progressivas e inteligentes – os quais dominaram o mercado da beleza nas duas últimas décadas. Todavia, foram combatidos quando muitas mulheres passam a encrespar-se novamente, deixando retornar os seus cachos e raízes, formando um novo coro de vozes-mulheres negras que reivindicam o uso do cabelo natural, fazendo renascer a sua negritude. Cabe ainda ressaltar que para se chegar a essa reação do negro foi preciso um processo de tomada de consciência por parte do sujeito negro sobre si, por isso, é preciso recuperar que:

Mais do que a cor de pele, o cabelo tornou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período de escravização. Uma vez escravizadas/os, a cor da pele de africanas/os passou a ser tolerada pelos senhores brancos, mas o cabelo não, que acabou se tomando um símbolo de “primitividade”, desordem, inferioridade e não-civilização. O cabelo africano foi então classificado como “cabelo ruim”. Ao mesmo tempo, negras e negros foram pressionadas/os a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados “sinais repulsivos” da negritude. Nesse contexto, o cabelo tornou-se o instrumento mais importante da consciência política entre africanas/os e africanas/os da diáspora. Dreadlocks, rasta, cabelos crespos ou “black” e penteados africanos transmitem uma mensagem política de fortalecimento racial e um protesto contra a opressão racial. Eles são políticos e moldam as posições de mulheres negras em relação a “raça”, gênero e beleza. (KILOMBA, 2020, p. 126-127).

De acordo com a teórica, entendeu-se que o cabelo é um elemento político, uma vez que nunca foi tolerado pelos brancos, pois estes acreditavam ser o cabelo crespo, revoltado, inferior, sinônimo de desordem e ruim, enquanto o do branco era bom, superior e ordeiro, do jeito que se punha ficava. Então, era preciso que não pegassem vento, pois o cabelo liso não é ordeiro, é escorregadio e para fixá-lo precisa-se de outros artifícios como gel ou laquê, o do

negro é insubmisso, revoltoso, que não se deixa docilizar por padrão eurocêntrico, embora outrora isso possa ter ocorrido com a “ditadura das progressivas, das inteligentes ou dos bobs e henês”. Neste sentido, a poética e prosa de Cristiane Sobral é um grito de resistência que combate as tentativas de apagamento da identidade feminina negra, é a tomada de consciência, um lugar do político, da contestação antissistema.

Cristiane Sobral é uma escritora negra que aborda em seus textos temas atuais que, em muitos casos, espelham a realidade social brasileira. Nasceu em no ano de 1974, na zona oeste do Rio de Janeiro e lá residiu até o ano de 1990, quando se mudou para Brasília. Entre os anos de 1989 e 1998 dedicou-se a sua formação profissional, havia feito no SESC, ainda do Rio de Janeiro, um curso de teatro e em Brasília ingressa aos dezesseis anos no ensino superior, conseguindo a proeza de ser a primeira negra a se formar em Interpretação teatral pela Universidade de Brasília.

Começa a participar de peças teatrais e curtas metragens, momento que se destaca pelas suas interpretações únicas. Mas Cristiane Sobral mirava outros horizontes e nos anos 2000, consegue publicar, a partir do volume 23, na coletânea *Cadernos Negros*, e partir daí sua carreira de escritora começa a se desenvolver, pois consegue publicar seus textos em outras coletâneas e livros.

É em 2010 que lança seu primeiro livro individual, **Não vou mais lavar os pratos**, livro que ganha muita visibilidade e faz Cristiane se tornar mais conhecida no ambiente acadêmico e social.

Em suas entrevistas, Cristiane deixa claro o valor social da literatura negra, para ela essa literatura tem que ser ensinada na sala de aula, fazendo valer a lei 10. 639, pois através disso, seria possível resolver um problema que é social, de toda a sociedade brasileira, que é o racismo.

A escritora Cristiane Sobral continua se destacando no ambiente literário e principalmente na literatura negra, já que como ela mesma diz, sua escrita atravessa o jeito de viver da população negra. De fato, é uma escrita que nos permite entender muitos conflitos vividos unicamente pela população negra, e em muitos casos, evidencia conflitos vividos apenas pela mulher negra, é o caso do seu livro, *O tapete voador*, que é uma coletânea de contos e foi publicado em 2016. O livro privilegia histórias que contam as lutas diárias sofridas pela mulher negra e será mais examinado nas próximas seções de análise.

Desse modo, chegamos à centralidade do nosso estudo, que é a análise do cabelo como elemento de resistência da mulher negra nos contos de Cristiane Sobral. Como característica

do gênero literário a que pertencem, os contos “O tapete voador”³, “Pixaim”⁴, “Metamorfose”⁵ e “Renascença”⁶, de Cristiane Sobral (2016), apresentam uma narrativa concisa e curta, em que o enredo apresenta poucas personagens, num espaço e tempo restritos a um único conflito. Por outro lado, os contos escolhidos para a tessitura dessa poética parte de uma seleção, pois são os que trazem uma imagem mais explícita da reivindicação de uma identidade da mulher negra a partir dos seus cabelos.

4.1 A resistência ao “afropessimismo” em *O tapete voador*

O conto *O tapete voador* expõe uma jovem negra chamada Bárbara que, por estar crescendo e se destacando na empresa em que trabalhava, resolveu pedir ajuda ao presidente para cursar uma pós-graduação. O presidente, que era um homem muito ocupado e quase não era visto pelos funcionários, devido às muitas viagens de trabalho, decidiu receber Bárbara em seu escritório. Ao entrar na sala, Bárbara levou um susto, pois se depara com um homem negro presidindo uma empresa de grande porte, ela jamais imaginara isso, mas o susto também abriu espaço para pensar que talvez seu pedido fosse atendido, já que os dois compartilhavam da mesma raça e provavelmente, passaram pelas mesmas opressões sociais.

Quando Bárbara se recupera do primeiro susto, se depara com outro e este, provavelmente, lhe marcaria para sempre. O presidente negava com veemência sua origem negra, defendia o branqueamento cultural e executou uma verdadeira tortura psicológica para que Bárbara negasse seu corpo negro, suas origens e se branqueasse. Porém, a jovem recusa todas as propostas racistas e meritocráticas do presidente e decide pedir demissão da empresa.

Bárbara se aceitava e se identificava como mulher negra, não tendo problemas quanto às suas características biológicas:

Era vaidosa, experimentava ao máximo as possibilidades do seu cabelo afro, com presilhas, turbantes, prendedores, faixas, enfim, tudo que pudesse iluminar e exaltar a sua identidade. Nesse dia especialmente, fizera um penteado trançado, com desenhos adornando a caneca inteira, como uma preciosa moldura. (SOBRAL, 2016, p. 7-8).

A protagonista construía sua identidade a partir da sua negritude, realçando seu cabelo crespo a partir de tranças e adereços, comportamento que Nilma Gomes (2002) coloca como

³ Conto disponível em: SOBRAL, Cristiane. **O tapete voador**. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 7-12.

⁴ Conto disponível em: SOBRAL, Cristiane. **O tapete voador**. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 37-41.

⁵ Conto disponível em: SOBRAL, Cristiane. **O tapete voador**. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 89-93.

⁶ Conto disponível em: SOBRAL, Cristiane. **O tapete voador**. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 95-99.

forma de resistência contra os estereótipos negativos criados em torno desse tipo de cabelo. Bárbara entendia que a opção de usar seu cabelo sem fazer uso de procedimentos químicos representava mais que uma boa autoestima, que era na verdade, um ato de resistência, uma forma de estimular muitas mulheres negras a fazerem as pazes com seus crespos. Além disso, reforçava a ideia de construção da identidade negra a partir do corpo e características propriamente negras.

A protagonista é uma mulher negra que tem consciência de toda a trajetória sofrida de seu grupo racial para conseguir ter todos os direitos já adquiridos, por isso, reflete sobre o fato de ter conseguido se formar e ter um bom emprego, sendo que seus pais, por exemplo, não tiveram essa oportunidade:

Eis que chegara o dia da esperada audiência. Enquanto aguardava na sala de espera do gabinete da presidência, observava os móveis, a decoração, tudo um tanto antiquado, em sua opinião, mas de excelente qualidade. Sua reflexão foi subitamente interrompida pela secretária do presidente, que perguntou se preferia chá ou café. Estava a saborear o chá escolhido quando pensou sobre a incrível experiência de nesta altura da vida, *ser servida por alguém*. Ela, filha de empregada doméstica e porteiro, criada para trabalhar, e trabalhar pesado, tinha orgulho de ter conquistado, naquela renomada empresa, um ofício importante, pois era uma das funcionárias mais requisitadas da assessoria de comunicação (SOBRAL, 2016, p. 7).

São os estereótipos pejorativos sobre o corpo negro que condicionam que ele deve apenas servir e jamais ser servido como Bárbara, que foi servida pela secretária do presidente. Quanto a essa premissa, Chimamanda Adichie (2015, p. 26) explica que “a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira. Mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história”. Assim, mesmo quando mulheres como Bárbara conseguem ganhar destaque social, estereótipos que colocam o corpo negro como inferior e submisso ainda se sobressaem. O presidente, por exemplo, mesmo sendo negro, fazia questão de inferiorizar a mulher negra:

O seu *marketing* pessoal, por exemplo. Não me leve a mal, já temos bons produtos para minimizar acidentes genéticos desagradáveis, como o cabelo do negro. É um de seus defeitos. Seu cabelo é péssimo. Mas não se aflija com isso, eu posso ajudar. Costumo viajar para o exterior e minha esposa poderá trazer ótimos cosméticos, sem nenhum incômodo. Nem vai ser preciso agradecer. Entenda esse gesto como um investimento nos recursos humanos da empresa. A cor não precisa ser um fardo para os mais desenvolvidos. Vou fazer a minha parte, mas prometa que não vai deixar a sua negritude assim tão evidente. É possível sim, sua pele não é tão escura, poderá ser facilmente disfarçada. Você só precisa de alguns esclarecimentos... tem um futuro brilhante, alvíssimo, sem dúvida.

O Presidente acendeu um charuto. Fumou em silêncio. Fez uma pausa dramática.

- Desculpe. Com o passar do tempo estou tendo alguns "brancos", cada vez mais frequentes... São instantes de paz.

A moça estava imóvel (SOBRAL, 2016, p. 10).

Percebe-se que a cor negra está sendo associada à ignorância, ou seja, o fato de Bárbara se posicionar como uma mulher negra faz com que o presidente a julgue como uma pessoa desprovida de conhecimentos e incapaz de usar suas capacidades racionais. Então, diferentemente de Bárbara, o presidente não se orgulhava da cor do seu corpo. Ele se entregou as opressões sociais e racistas que condicionam negro como inferior, por isso decide se branquear e imaginar cotidianamente que é branco, para isso, frequenta ambientes e utiliza um linguajar próprio de um homem branco patriarcal e opressor. As atitudes do presidente se confundem o tempo todo com as de um senhor de escravos, ele é extremamente racista e ainda, cogita a ideia de, por meio do poder que tem, por gerir a empresa, mudar as características biológicas de sua funcionária, ou seja, mandar em seu corpo e definir quais atitudes deve tomar em sua vida profissional e pessoal.

Ele faz questão de usar a palavra “péssimo” para definir o cabelo de Bárbara, além de induzir escancaradamente uma mudança do seu fio capilar, ele além de tornar-se branco, tenta embranquecer outras pessoas negras. Mas Bárbara não era alienável, ela tem suas próprias convicções do que é certo e errado, ela decidiu que sua identidade seria construída a partir de se própria e não seria o chef que mudaria isso. Seu cabelo, que adornava o seu rosto e a fazia se sentir mais bonita não seria alisado, esse processo mudaria quem ela era, mudaria sua identidade até então bem enraizada.

Sendo uma mulher que estava a par das lutas feministas negras que defendem a igualdade racial e de gênero, além da liberdade do corpo feminino negro, por alguns segundos fica paralisada com os comentários do presidente que vão contra todos os seus conceitos de beleza e construção de identidade, ela que independente das dificuldades, consegue se formar, ter um bom emprego e ainda, se destacar na empresa, agora estava sendo menosprezada e convidada a se tornar outra pessoa. Por um momento fica paralisada, mas logo em seguida, consegue entender que toda essa situação se tratava de mais uma tentativa de lhe branquear a força:

– Veja Senhor Presidente, eu sou negra. Negra! Quando acordo, quando durmo, quando amo, quando trabalho. Eu sou apaixonada por um homem negro e sonho em ter filhos negros um dia. Jamais poderei deixar de ser o que sou. Agradeço pela oportunidade, mas não posso corresponder à expectativa desta empresa. Eu me demito [...]. Os próximos passos não

foram fáceis. Para não cair, teve que aprender a caminhar, a triturar todos os problemas diante dos seus pés. Tudo ficou muito óbvio a partir de então. Foi conquistando oportunidades, desbravando trilhas de afirmação da sua identidade, sempre resistindo às tentações enganosas do embranquecimento. Quando o presidente puxou o seu tapete, Bárbara aprendeu a voar (SOBRAL, 2016, p. 11-12).

Bárbara, ao recusar as propostas do presidente, grita um contradiscurso às palavras opressoras do seu chefe, ela mostra sua resistência contra as pessoas que querem mudar seu corpo, suas particularidades biológicas. Ela deixa bem claro que seu corpo é seu e que os estereótipos que definem a beleza branca como ideal não vão lhe moldar, lhe definir e lhe calar. A protagonista também deixa bem claro que não aceitaria as regras patriarcais que dá ao homem o poder sobre as mulheres, Bárbara tomou o controle da situação e decidiu mais uma vez aceitar sua negritude e ser dona de si.

Bárbara assim como tantas outras mulheres negras, não permitiu ser embranquecida, e por mais difícil que fosse, já que ficaria desempregada, ela preferiu não trair suas convicções e continuar sendo ela mesma. Sua cor era sua identidade, seu cabelo era sua identidade, como poderia Bárbara deixar de ser quem era?

4.2 Imposições e resistências à estética do embranquecimento em Pixaim

Em “Pixaim”, Sobral (2016) também narra a história de uma jovem que sofre ataques racistas, mas diferentemente do conto anterior, este é mais subjetivo, pois é narrado em primeira pessoa. A protagonista narra sua história desde quando ainda era criança e sua família e vizinhos a reprimiam e a ofendiam por ter o cabelo crespo, também lamentavam muito, pois segundo eles, a menina vivia a triste realidade de ser “feia” por ter nascido com o cabelo crespo, enquanto seus irmãos tinham nascidos com o “cabelo bom”.

A mãe da jovem, na tentativa de deixar o cabelo da filha “bonito” opta por utilizar de técnicas que alisam a fibra capilar, primeiramente, utiliza o pente quente, mais logo depois, faz uso do henê, produto químico que era muito utilizado por mulheres negras, já que prometia transformar o cabelo crespo em liso. A protagonista não concordava com tais afirmações de que seu cabelo era feio apenas por ser crespo, na verdade, queria muito usá-lo em sua forma natural, mas não tinha voz, nem direito de escolha, ela só consegue depois de adulta, quando não mora mais com sua família.

A personagem de Sobral (2016) está se descobrindo e descobrindo também, quais os posicionamentos e atitudes são tomadas no dia a dia por seus pais e vizinhos, por isso, o texto

apresenta que ela se assusta ao entender que seu cabelo desagrada. Enquanto criança, está no processo de absorver e armazenar o que estão lhe ensinando. Mesmo na mais tenra infância, uma criança já consegue entender o que acontece em seu redor e se forem realizados estímulos certos, existe uma grande possibilidade de ela guardar tais aprendizados até a vida adulta, o que lhe ajudaria a ser uma pessoa mais centrada, tendo um bom controle emocional e maturidade (CARVALHO, 2012).

Todavia, os estímulos que estão sendo apresentados diariamente para a personagem são de negação das suas particularidades biológicas, consequentemente, do seu cabelo crespo por remeter ao negro, ou seja, não é oportunizado para ela recursos para que saiba lidar com seu corpo, com o racismo estrutural e com a desvalorização cultural de seu cabelo, o que torna mais difícil a construção de sua identidade a partir de si própria. Grada Kilomba (2020) explica que com o longo dos anos, o cabelo crespo, em sua fibra natural, foi colocado como sinônimo de primitividade e desordem, os pais e vizinhos da personagem aceitaram e compartilham dessa ideia.

A personagem principal encontra-se num ambiente que doutrina todas as suas atitudes e manifestações corporais. Seus posicionamentos são completamente ditados por sua mãe e ou vizinhas. Eles são, inclusive, responsáveis por ensinar a personagem como deve agir para que suas características de mulher negra fossem desvinculadas de seu corpo:

Os ataques começaram quando fui apresentada a alguns pentes estranhos, incrivelmente frágeis, de dentes finos, logo quebrados entre as minhas madeixas acinzentadas. Pela primeira vez ouço a expressão cabelo “ruim”. Depois uma vizinha disse a minha mãe, que todos os dias lutava para me pentear e me deixar bonitinha como as outras crianças, que tinha uma solução para amolecer a minha carapinha “dura” (SOBRAL, 2016, p. 37).

A protagonista não pertence a uma família que valoriza suas origens negras, por isso sofre diariamente com o racismo e a tentativa de branqueamento, dentro e fora de casa. Ela não era ouvida e a valorização por sua negritude é completamente desconsiderada quando sua mãe aceita alisar seu cabelo com o produto químico henê:

O produto era passado na cabeça bem quente e mole, mas quando esfriava endurecia. Uma hora depois, a cabeça era lavada com água fria em abundância até a sua total eliminação. Jamais esquecerei a minha primeira sessão de tortura. Era um bonito dia de sol e céu azuladíssimo. Eu brincava no quintal, distraída, quando ouviu o chamado grave de minha mãe, já com a panela quente nas mãos, e pensei com pavor na foto da mulher com cabelo alisado. Nesse momento tive certeza de que mamãe queria me embranquecer! (SOBRAL, 2018, p. 39).

As sessões de mudança capilar são para muitas mulheres negras, que escutam ofensas sobre seu cabelo, um momento de felicidade, momento e que como explica Felix (2010), a mulher crespa estaria se afastando do estereótipo do cabelo ruim, mas para a protagonista esse era o momento de tortura que confirmava a opressão e o poder do ideal de beleza branca sobre o seu corpo. Para a sociedade, agora a protagonista estava bonita, mas para ela, o alisamento foi o momento de choro, em que suas raízes foram arrancadas à força.

Ela já não era mais como antes, mas também não se sentiu branca: “Eu já não resistia e comecei a acreditar no que diziam. Todos os dias eram tristes, e eu tinha a certeza de que, apesar do cabelo circunstancialmente “bom”, eu jamais seria branca” (SOBRAL, 2016, p. 40), então, quem ela era? Por um momento não resistiu, se deixou ser completamente conduzida pelo exterior racista e opressor. Mas logo depois, a protagonista a refletir sobre a importância de se aceitar e valorizar suas características biológicas, além de não aceitar os termos pejorativos definidos para seu crespo:

O meu cabelo era a carapaça das minhas ideias, o invólucro dos meus sonhos, a moldura dos meus pensamentos mais coloridos. Foi a partir do meu pixaim que percebi o comportamento de uma sociedade que insistia em me enquadrar num padrão de beleza, de pensamento e de opção de vida (SOBRAL, 2016, p. 40-41).

A protagonista é diferente das demais pessoas ao seu redor, ela, por exemplo, acha estranho o fato de suas amigas quererem mudar seus corpos e utilizarem uma toalha na cabeça para imitar o cabelo liso. Suas amigas, por ouvirem discursos racistas, sonhavam em serem brancas dos cabelos lisos, isso acontece porque como coloca Sayara Felix (2010, p.4),

[...] estereótipos internalizados são transmitidos para as crianças e as mesmas crescem com uma opinião formada irrefletida sobre a cultura e a dominação branca. Construir a identidade negra, numa sociedade que ensina desde cedo que, para ser aceito, tem que negar a si mesmo, é um desafio enfrentado pelos negros no meio social, no enquadramento dos conceitos que abraçam a moda, a música, religião; fatores esses que são determinantes em alguns casos na aceitação do negro no espaço em que se encontra, sendo levados a esquecer si mesmos.

Nesse sentido, desprender-se desses estereótipos não é tarefa fácil para a mulher negra. A protagonista é uma exceção, pois consegue se desvincular dessas teorias de inferioridade da beleza negra, mesmo estando em um ambiente racista que lhe convida o tempo todo a negar sua negritude. Ela, ainda criança, consegue ressignificar o valor social dado para seu cabelo crespo.

Também nesse contexto, a personagem internaliza subjetivamente, devido a tanta opressão sobre seu corpo, que quando crescer não vai permitir essa desvalorização de sua negritude, principalmente, de seu cabelo.

As experiências da infância oportunizadas para a personagem de Sobral colocava o negro como desconhecido e longe de sua realidade, o que poderia ter tornado a protagonista uma mulher negra assimilada, que tomando posse das atitudes e discursos do colonizador, aceita a condição de subalternidade (MUNANGA, 2009). Mas, como sistema ideológico de opressão, pode criar muitas respostas por parte da pessoa oprimida como explica Nilma Gomes (2020), a protagonista respondeu com a resistência, ela desconstruiu totalmente a ideia de que “cabelo crespo é cabelo ruim” e decidiu construir-se e definir-se, a partir da sua negritude, de sua fibra capilar; seu cabelo crespo tornou-se símbolo de resistência, da beleza negra e meio de construção da sua identidade.

A jovem desenvolveu desde criança em seu interior, uma mulher que aceita suas raízes, suas peculiaridades biológicas, seu corpo negro. Mas, liberdade de expressão corporal só é conseguida quando se torna adulta e consegue se libertar das amarras sociais que lhe oprime:

Quinze anos depois, em Brasília, é segunda-feira, dia de começos. Uma mulher madura de olhar doce e fértil vê sua imagem no espelho e ajeita com cuidado as tranças corridas, contemplando com satisfação a história escrita em seu rosto e a beleza que os pensamentos dignos conferem à sua expressão. É uma mulher livre, vencedora de muitas batalhas interiores [...] (SOBRAL, 2016, p. 41).

Ela não aceita mais que outros ditem quem ela é e como deve se comportar. Seu grito de resistência foi calado durante muito tempo, mas quando se torna adulta, a expressão “crescer e aparecer”, utilizada para alisar suas madeixas, ganhou outro significado, ela cresceu e amadureceu, agora, o que aparece através de sua aparência, é “[...] a sua origem, pois é a única herança verdadeira que possui. Ela aprendeu e jamais esquecerá. A gente só pode ser aquilo que é” (SOBRAL, 2016, p. 41).

4.3 Do embranquecimento à aceitação de si: o caminho reverso em *Metamorfose*

O conto *Metamorfose* de Cristiane Sobral (2016), apresenta uma mulher chamada Socorro, que não se aceita como negra e luta incessantemente para esconder suas características biológicas, pois, para ela, são inferiores. Ela nega seu cabelo crespo e concorda com a afirmação de que “com uma ajeitada caprichada no “bombril” ninguém poderia dizer

que Socorro tinha sangue negro” (SOBRAL, 2016, p. 89). Para confirmar essa tese, ela sempre alisava o cabelo para se aproximar ao máximo das características de uma mulher branca.

A protagonista afirma a perfeição a Deus, que na cultura cristã, de fato é colocado como perfeito, pelo viés do ideal branco. Ela entende que se Deus é branco e perfeito, seu marido deveria ser branco, assim, seria perfeito e supriria sua expectativa de conquistar um príncipe.

O que se nota é que para Socorro, ser uma cristã de verdade é se espelhar na aparência de seu Deus, que é branco. Ou seja, ela devia lutar para ser branca, encontrar um marido branco, para consequentemente, ter filhos brancos e perfeitos, já que se pareceriam com Deus e com as pessoas que socialmente eram tidas como belas. Esse comportamento de Socorro remete para o que diz Jacques d’ Adesky (2009, p. 68), a mulher negra, devido a opressões raciais, procura se envolver com homens mais claros que ela, já que provavelmente seus filhos serão como o pai e não sofreram com o racismo.

O maior desafio de Socorro era embranquecer a si própria e, para isso, revivia diariamente uma série de rituais para que as pessoas que lhe olhassem, vissem uma mulher de pele branca e com todas as características biológicas estabelecidas socialmente como belas.

Comia pouco para não engordar e realçar as nádegas e coxas protuberantes e evitava rodas de samba e cerimônias religiosas afro-brasileiras. Andar vestida toda de branco ou de vermelho nem pensar. Falava baixo, gesticulava com moderação e preferia ser discreta. Ao sorrir espontaneamente, mesmo entre amigos, evitavam mostrar com exagero a sua arcada dentária. Tinha tudo a ver com o seu sonho de deixar de ser uma mancha preta perante a sociedade e tornar-se elegante, transparente e invisível, é "claro" (SOBRAL, 2016, p. 90).

Nesse sentido, a construção da identidade de Socorro se firmava na negação de suas raízes estéticas. O comportamento da protagonista remete-nos ao que diz Ferreira e Pinto (2014), a pessoa negra por ser oprimida e inferiorizada, busca incessantemente alcançar o modelo ideológico e estético do ideal de beleza branca, nem que para isso seja necessário negar a si própria.

Ao passo que Socorro seguia rigorosamente os mandamentos de sua religião, seguia também os mandamentos sociais que lhe tornaria uma mulher branca e recatada. Mas nesse processo, ela passa por uma situação inesperada ao se produzir a “caráter branco” para ir numa festa. Seu carro, que para fazer jus ao que defende, também é branco, é fechado por um ônibus, que consequentemente lhe impossibilita de continuar sua trajetória até o local da festa:

De repente, enquanto dirigia o seu carro branco ouvindo música clássica, Socorro foi brutalmente fechada no trânsito por um ônibus ponto subitamente, resolveu falar.

Desafiou a crença de que mulheres não devem falar demais porque afinal de contas *não pensam, sempre muito ocupadas com os cabelos e outras futilidades*, no intuito de agradar muito mais as outras mulheres do que aos homens (SOBRAL, 2016, p. 90-91).

O ato de falar quando algo lhe incomodava era algo desconhecido para Socorro, ela estava acostumada em ser sempre passiva e se mostrar uma mulher calma, já que é assim que uma mulher branca devia se comportar. Nessa situação, Socorro fez algo inesperado, saiu do carro na chuva, molhando seu cabelo e foi exigir seus direitos ao motorista. Quando ela chega ao ônibus, é surpreendida pela reação grosseira do motorista que é negro e lhe diz “- Fala negrona! Fez a progressiva né? Cuidado com essa escova progressiva, isso é a maior regressão na vida de um ser humano!” (SOBRAL, 2016, p. 92). Essas palavras mexem com a protagonista. Além disso, a reação das pessoas dentro do ônibus ao verem a discussão entre ela e o motorista, causam nela uma sensação desconhecida, Socorro fica em estado de transe:

Os passageiros assistiam a tudo e reagiram das formas mais distintas. Uns apoiavam, outros nem queriam saber, alguns queriam chamar a polícia, outros aproveitavam para roubar, fazer propaganda, ler a bíblia em voz alta anunciando o fim dos tempos, comentar sobre a vida das celebridades, entre outras ações cotidianas. A cena mais interessante mostrava o espanto de Socorro, chorando baixinho, completamente chocada e assustada. Ela tentava disfarçar e ajeitar o cabelo encharcado sem conseguir, e então ficava cada vez mais nervosa. De repente, num momento rápido e impulsivo, ela virou de costas e meteu a mão na bolsa. Os passageiros gritaram em coro:

- É uma arma! (SOBRAL, 2016, p.92).

Ela tira da bolsa uma tesoura e começa a cortar o cabelo. Socorro mesmo sem planejar, muda a partir daquele momento toda a visão que tinha de si. Seu cabelo até então era uma das formas de maquiar uma branquitude que ela queria a todo custo. Alisava sempre o cabelo para não remeter ao negro, então, aquele ato significava uma ressignificação de tudo o que defendia, agora, sua identidade seria baseada na sua negritude, nas suas próprias características biológicas. Não iria mais basear sua vida na “regressão”, como disse o motorista do ônibus.

Esse estado de transe de Socorro provocou o renascimento de seus conceitos de vida:

Socorro ficou paralisada. Sentiu a dor indescritível do seu nascimento, viveu o seu mistério profundo. Extasiada, voltou para o carro e buzinou a fim de oferecer carona ao motorista, que desceu do ônibus e deixou os passageiros atônitos. Os dois beijaram-se como num apaixonado beijo de cinema (SOBRAL, 2016, p. 93).

Ela sempre sonhou em arrumar um marido branco para que fosse vista como branca e que seus filhos fossem tão brancos quanto o pai. Assim, beijar o motorista foi uma virada de chave, ela jamais imaginara isso, mas a partir do momento que se aproximou de suas origens raciais, a valorização de sua negritude surge de forma repentina a ponto de querer estar perto de um homem negro e beijá-lo em público.

A partir de agora a antiga Socorro sai de cena para dar lugar a uma Socorro renovada, com outras convicções e comportamentos. Um fato importante a ser novamente destacado é o clímax da história, quando Socorro saca da bolsa uma tesoura; o ato de cortar o cabelo representa simbolicamente um grito de não aos procedimentos químicos, em outras palavras, a personagem principal renasce em suas convicções cortando as mechas lisas de seus cabelos, e em cada mecha cortada, uma nova identidade vai sendo construída.

É um nascimento, mesmo depois de anos, de uma mulher totalmente negra e o cabelo, nesse contexto, tem um papel fundamental, ele representa desconstrução e construção de identidade. Quando o cabelo alisado está sendo cortado, representa a desconstrução daquela identidade pautada nos padrões de beleza branca, mas também, a partir daquele momento, a construção de uma identidade exclusivamente negra, que valoriza o corpo negro com todas as suas particularidades e diferenças. O cabelo crespo e a negritude saem de um lugar de inferioridade e ganham protagonismo, Socorro se tornando uma mulher negra, os tornam diferentes e únicos.

4.4 O cabelo e o ideal da beleza negra feminina em *Renascença*

No conto *Renascença*, Teresa, a personagem principal, é uma mulher autodominada cristã, que frequenta, ininterruptamente, todos os domingos, a igreja. Sendo cristã de berço, desde a mais tenra infância foi ensinada, pelos seus pais, a como deveria agir, o que deveria defender como certo ou errado e qual deveria ser sua postura diante das situações conflituosas do dia a dia.

Teresa era psicóloga por formação, mas como o conto enfatiza, era uma mulher virtuosa, seria uma ótima dona de casa, cuidava como ninguém de uma casa e sonhava em ter filhos com seu marido essencialmente cristão. A protagonista gostava muito de ir para a igreja e quando não estava lá, estava em seu quarto, tendo a solidão como companhia, isso porque mesmo sendo uma mulher interessante não despertava o interesse dos rapazes negros da sua igreja, eles preferiam mulheres brancas para exporem como troféus. Esse comportamento nos remete ao que diz Jacques d'Adesky (2009), sobre os muitos homens e mulheres negras,

tentando fugir do racismo escancarado que sofrem, e que são socialmente obrigados a tentarem mudar a cor da pele de seus descendentes, para isso, procuram cônjuges de peles brancas na expectativa de seus filhos serem brancos também, não sendo, conseqüentemente, discriminados.

O fato é que, naquela comunidade, os homens negros normalmente costumavam casar com mulheres brancas, exibidas como troféus, e as mulheres negras como ela, ficavam solteiras. Eram exaltadas como servas do Senhor. Servas. Nunca protagonistas. Não eram consideradas belas, estavam fora do padrão, tinham que se esforçar muito para conseguir um varão. Esforço nem sempre recompensado à altura dos seus desejos (SOBRAL, p. 2016, p. 95).

Ou seja, naquela comunidade religiosa, mulheres como Teresa, não cumpriam a lista de pré-requisitos para serem namoradas, noivas e, conseqüentemente, esposas. Eram boas para o Deus que serviam, mas para os representantes dele na igreja, elas deixavam a desejar na cor da pele.

Negando essa situação vivida por Teresa, é interessante perceber que suas amigas, quase todas casadas, justificavam que a amiga ainda estava solteira devido ao seu

(...) gênio insubmisso. Afinal, tinha emprego e profissão. Uma mulher deveria depender do marido, isso fazia bem ao homem. Ela, ao contrário, passava uma imagem de uma mulher que talvez não priorizasse o casamento. Nenhuma delas questionava o machismo e o racismo. Machismo, racismo? Onde? (SOBRAL, 2016. p. 96).

Ou seja, na percepção de suas amigas, Tereza deveria mudar seu posicionamento social, para enfim ser escolhida como futura esposa, ela deveria deixar seu emprego e mudar de profissão, ao invés de psicóloga, deveria ser dona de casa. Cabe enfatizar que Teresa "(...) sabia como ninguém cuidar de uma casa, sonhava com filhos, com uma família (...)") (Sobral, 2016, p. 95), mas isso não era suficiente, para sair da solteirice e enfim encontrar um marido, ou um varão, Teresa deveria dedicar-se apenas às tarefas de casa, sua profissão deveria ser única e exclusivamente, dona de casa denotando uma visão arcaica, que nos faz lembrar o século passado, quando as mulheres só tinham deveres, os direitos ficavam resguardados apenas para os homens, de preferência brancos.

É fato que a protagonista vivia uma pressão psicológica para encontrar um marido, a ideia defendida na igreja era de que, mesmo sendo uma mulher negra, ela podia se mascarar tentando se aproximar ao máximo das características biológicas de uma mulher branca, cristã e virtuosa. Para isso, precisaria mudar a estrutura capilar do seu cabelo, por exemplo,

deixando-o liso. O grande impasse era que Teresa não cedia completamente a esse jogo psicológico, ela era diferente das demais irmãs de fé, além de trabalhar e ter determinadas ideologias próprias, ela não aceitava mudar seu cabelo, preferia usá-lo mesmo que “comportadamente”, sem volume, seu cabelo natural, fato que causava falatório por parte dos fiéis. Eles não entendiam e também não aceitavam o comportamento “rebelde” de Teresa.

(...) era independente, diferente da maioria das moças da igreja. Teresa não aceitaria um homem que tentasse mudar a sua natureza, isso não. Tinha lá sua dose de rebeldia. O fato é que Teresa estava indo muito bem no seu relacionamento com Deus, mas com a igreja e os seus membros, tinha lá suas questões. Digamos que não concordava totalmente com a instituição onde a fé e o capitalismo andavam de mãos dadas e a prosperidade costumava estar exclusivamente vinculada aos bens materiais (SOBRAL, 2016, p. 96).

Evidentemente, Teresa amava sua igreja, mas sua igreja não retribuía esse amor, ela se sentia discriminada apenas por ser uma mulher negra. A igreja, melhor dizendo, os fiéis que frequentavam sua igreja tinham conceitos pré-estabelecidos para Teresa. Como o próprio conto apresenta, Teresa era uma mulher interessante, bonita na forma e no conteúdo, mas tudo isso era desconsiderado de imediato, pois ao olhar para cor da sua pele, a palavra “PRETA”, em letras maiúsculas, gritava mais alto. Na verdade, de tudo que Teresa era e representava, apenas a cor da sua pele era evidenciada nos olhos dos seus irmãos.

A doutrinação escancarada ainda não havia afetado Teresa, ela acreditava que o seu Deus a entendia e a aceitava como era, até porque a protagonista, na sua intimidade, entendia que tinha sido criada à imagem e semelhança de seu Deus:

Na tranquilidade do seu lar, em seu quarto, antes de dormir, gostava de conversar com o pai; o senhor aparecia imponente, negro, sem os ditos olhos azuis e a pele clara. Em seu espaço íntimo, Teresa podia desfrutar da companhia de um Deus à sua imagem e semelhança. Sem preconceitos. Tinha certeza de que um dia seu homem chegaria. E, se não chegasse, ela permaneceria em paz consigo ir com o seu Deus (SOBRAL, 2016, p. 96-97).

Era nesses momentos, sozinha, que Teresa se libertava totalmente das vozes e convicções machistas e racistas de sua igreja, no seu quarto apenas a sua voz ecoava. Ali, ela não precisava calar-se, como muitas vezes fizera, ali sua voz reinava, era soberana. Entretanto, o silenciamento de Tereza estava com os dias contados, a vida da protagonista estava prestes de uma mudança radical.

Certa noite, após o seu momento de oração, Teresa caiu em um sono pesado. Gostoso. Horas depois, no início da madrugada, ela acordou sentindo

calafrios, arrepios pelo corpo. O tempo estava quente, úmido. Teresa acordou com o corpo em chamas, cheio de urgências. Lá fora, a ventania dava seus gritos. Meio em transe, levantou, foi ao guarda-roupa, colocou um vestido vermelho justo e curto, peça ainda embalada comprada para usar um dia, com o futuro marido. Não sabia a razão, mas naquela noite tinha que usar aquele vestido. Seu estado era de total certeza, com movimentos precisos, não havia tempo para hesitação. De frente para o espelho, penteou os cabelos com muito orgulho, reforçando o volume, caprichou no perfume, calçou lindas sandálias vermelhas de salto Anabela, colocou brincos, anéis, pulseira, maquiagem delicada a realçar seus traços de esfinge africana, com exceção do batom. Escolheu um batom vermelho sangue. Ajeitou a saia do vestido, mirou-se no espelho longamente, abriu a porta principal e saiu. Sentia-se majestosamente bela.

(...) Na virada de uma esquina, perto, bem mais perto daquela sonoridade inesperada, Teresa sentiu o coração palpitar. Parou diante de uma casa branca, cujo portão estava aberto. A casa estava repleta de sonhos variados. Os tambores, vozes em couro, como se houvesse festa. Ela entrou (SOBRAL, 2016, p. 97-98).

Devido à estrutura do gênero conto apresentar sucintamente os acontecimentos da história, a mudança na vida de Teresa acontece repentinamente. Até então, ela defendia que a religião certa era aquela pautada no cristianismo, justamente a que ela frequentava, mas isso muda quando começa a ter contato com a umbanda. Teresa também defendia vestimentas de cores neutras, mas nada de vestido longo branco para não ser confundida com uma “macumbeira”. As roupas, para ela, não deveriam chamar atenção para a forma do corpo, deveriam exaltar seus posicionamentos cristãos, por isso sempre seguia esse padrão de vestimenta. Vestido colado e vermelho não poderia ser uma roupa de sair na rua, quiçá poderia usá-lo na intimidade do seu quarto para seu marido, nada além disso.

Nesse contexto, nota-se que Teresa não planejou esse contato com o terreiro, ele simplesmente acontece em sua vida e a partir daí, ela não é mais a mesma, sua visão de mundo é reconstruída, suas convicções mudam, suas defesas sociais mudam e sua identidade brevemente também seria outra. A protagonista renasce naquela noite.

E o renascimento de Teresa vai se construindo a cada detalhe que ver no salão, por exemplo, Teresa imagina em seu quarto, um Deus negro, parecido com ela

Parada na entrada da sala, viu a imagem de Jesus ao fundo, mas não era o tradicional Jesus de olhos azuis, era um Cristo negro, parecido com o Zumbi, aquele que a professora de História do ensino médio um e dia apresentou na palestra sobre o Quilombo de Palmares; nunca esquecera esse dia. Ali, de braços abertos, o Jesus Cristo negro sorria. Não era escravo, não estava no tronco, não havia marcas de sofrimento em seu corpo. Reinava (SOBRAL, 2016, p. 98).

É possível perceber uma comparação entre as duas figuras de Jesus; nesse contexto, é o Jesus negro que está livre. O que nos remete a uma questão, historicamente, o homem negro foi humilhado, acorrentado e feito de escravo, mas nesse ambiente que Teresa se encontra, as correntes foram quebradas, o negro e o seu guia espiritual, também negro, estão livres e felizes. Eles são donos de si, eles constroem suas identidades a partir de si próprios, sem receio dos julgamentos e sem o peso do pecado que constantemente a assombrava.

É nesse ambiente também que Teresa tira das costas o peso de encontrar um marido, não porque ela desiste da ideia, mas por encontrar naturalmente uma pessoa que a compreende e a ajuda a crescer na sua nova fé:

- Olá, negra bonita, boa noite, como vai? Seja bem-vinda à Tenda Espírita Vovó Maria Conga!

Sua voz era macia e muito agradável.

Ela sorriu, agradecendo. Não conseguiu dizer algo oportuno. Razão, emoção, entusiasmo, tudo estava misturado no seu corpo. A partir daí, não saberia explicar quanto tempo permaneceu ali no terreiro, sentindo a dor do seu nascimento aos trinta e quatro anos, depois que caiu desmaiada, nos braços daquele homem. (...) Chegou o dia do primeiro passeio, do primeiro beijo. Tempos depois, a forte atração entre os dois evoluiu para uma relação duradoura, sem maiores problemas. Naturalmente chegou o dia do pedido de casamento. Teresa e Jorge estavam felizes! O ritual foi celebrado em uma noite de temperatura agradável, com um vento fresco. Na ocasião, ela surgiu lindamente negra, única, com seu vestido branco ricamente ornamentado nas cores do seu orixá. Foram três dias de comemoração regados a muita alegria, afeto, dança e música (SOBRAL, 2016, p. 99).

Teresa conseguiu um “varão” que, diferentemente daqueles da igreja, a valorizava, permitindo-lhe construir sua identidade a partir de si própria. Não sentia mais o peso do pecado sob si, a partir da sua convenção na umbanda, ela poderia viver e desfrutar livremente os prazeres da vida, não precisava mais se policiar, não havia mais as correntes invisíveis que lhe aprisionava dentro de si própria. Morre a Teresa cristã, que não podia ser como quisesse e nasce uma Teresa umbandista, médium da Tenda Espírita Vovó Maria Conga, casada com homem negro, alto e forte e principalmente, livre para pensar e agir como quisesse. Teresa poderia enfim, construir sua identidade a partir de si mesma, sem restrições de outros.

Dito isso, destaco a partir de agora um ponto crucial nesse processo de construção de uma nova identidade de Teresa, a importância e zelo dado ao seu cabelo crespo. Entretanto, vale lembrar que há princípio é possível perceber que a protagonista inibia o volume do seu cabelo, isso porque mesmo sendo diferente das demais mulheres negras da sua igreja, ela ainda não tinha se aceitado completamente.

Logo no primeiro parágrafo do conto notamos a palavra “esmero” em contexto que traz implicitamente uma mensagem além das palavras contidas no parágrafo. O texto diz:

Teresa frequentava igreja aos domingos como um compromisso sagrado. Não falhava. Para lá movia seu corpo e seguiu com fé, os cabelos crespos penteado com esmero, arrumados na certeza de que Deus não falharia nos seus propósitos. Era uma mulher virtuosa, cristã desde a infância, filha de pais também tementes ao Evangelho de Jesus Cristo (SOBRAL, 2016, p.95).

A partir disso, percebe-se que Teresa tinha o cuidado de moldar seus cabelos, mas moldar no sentido de deixá-los “comportados”, sem muito volume, para não chamar atenção, até porque, Teresa, enquanto cristã, defendia a ideia de que assim como seu cabelo, ela também precisava ser “comportada”, negando parte de sua identidade, e não podia chamar atenção mais do que o necessário. Ela era uma mulher virtuosa e recatada, comportamentos que foram lhes passado desde a infância, então, seus cabelos deveriam seguir esses princípios também. Teresa, em certa medida, ficava “em cima do muro” em relação ao cabelo, ela não o aceitava completamente, mas também não o negava totalmente.

Como já citado anteriormente, ela não alisava o cabelo e era justamente essa atitude de não aceitar os padrões de estética que condicionam o cabelo crespo como feio e o liso como belo que chocava os fiéis da igreja. Era a atitude de, em muitos casos, construir sua identidade a partir de sua negritude que fazia Tereza ser diferente das demais moças da igreja, elas em contra partida, entendiam que deviam usar seus cabelos como seus maridos, namorados e pretendentes queriam, como eles achassem bonito. As moças da igreja:

[...] defendiam que talvez devesse acatar a opinião da maioria, inclusive sobre os seus cabelos. Achavam que vale a pena mudar a sua imagem para conquistar um varão futuramente os seus filhos, a sua descendência. Nas palavras das amigas, madeixa as lisas transmitiriam a imagem da calma, da resignação. Ao ouvir esses comentários, Teresa respirava bem fundo, entregava a maldade do mundo a Deus e seguir firme em suas convicções (SOBRAL, 2016, p. 96).

Teresa não discutia, mas não compactuava com essa ideia de mudar o cabelo, de não construir sua identidade a partir das características biológicas, mas a partir das características de outras pessoas, ela mesmo não entrando em discussão, não se deixava levar pelo ambiente em que estava. Teresa mudava muitos comportamentos para agradar seus irmãos de fé, mas seu cabelo não, ela não abria mão de sua fibra capilar crespa, mesmo não usando-a de forma volumosa, a protagonista preferia seu cabelo natural.

Sustentar essa ideia não era tarefa fácil, Tereza percebia os olhares e falatórios maldosos lançados a ela apenas por escolher a estética do seu próprio cabelo, mas escolhia persistir. É dentro desse contexto de persistência em usar seu cabelo natural que Teresa já expõe indícios de que futuramente mudaria completamente suas convicções.

Notoriamente, existe um conflito entre o que era certo e errado, Teresa, levando em consideração as informações dadas no conto, exibia socialmente muitos comportamentos mediados pela igreja, o peso do pecado conduzia as suas atitudes, ou seja, se para a igreja tal atitude fosse tida com o pecado, Teresa evitaria. Entretanto, cabe destacar que ela demonstrava um ímpeto único, comparado às suas irmãs de fé, Tereza não dizia amém para todas as regras da igreja. Ou seja, mesmo que em muitas situações a protagonista defende a ideia do “cabelo comportado”, corpo comportado”, isso não significa que ela estava totalmente submissa aos padrões de beleza culturalmente estabelecidos, melhor dizendo, comportado, nesse caso, não quer dizer domado, vencido.

Dessarte, é nesse ímpeto que Tereza, ao renascer no terreiro de umbanda, ressignifica o valor que dava para seu crespo, logo quando estava se arrumando para sair, mesmo sem saber que encontraria um salão de umbanda, olhou-se no espelho e como o próprio texto fala, “(...) penteou os cabelos com muito orgulho, reforçando o volume (...)”, essa atitude fala por si própria, ela estava implicitamente dizendo que seu cabelo era lindo que a partir de hoje usaria ele de todas as formas que desejasse, que o volume que ele tinha não deveria ser uma questão negativa, pelo contrário, é justamente o volume que o fazia único.

Nilma Gomes (2008), acentua que é dentro de um contexto de discriminação capilar que muitas mulheres negras ressignificam seus cabelos, elas sofrem tanto com ofensas que chega um momento que decidem transformar o sofrimento em luta, resistência e ressignificação. Tereza faz exatamente isso, as palavras e estereótipos ditos constantemente pelos amigos da igreja a impulsionaram na construção de sua nova história, ela olhou para o espelho e decidiu aceitar suas raízes africanas, decidiu construir sua identidade, definir-se, a partir de si própria, a partir de suas características biológicas, de sua negritude e consequentemente, a partir do seu cabelo crespo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões levantadas durante a teoria e logo em seguida, na análise dos dados, são pautas que se confundem com a realidade, as lutas vividas pela população negra foi e continua sendo um assunto necessário. O racismo continua se manifestando das mais variadas formas, e independente de como ele se manifeste, sempre causa dor e sofrimento. No Brasil, último país a abolir a escravidão, a questão do racismo continua sendo pauta atual, é verdade que há quem diga que não existe racismo no Brasil, mas essa afirmação não se sustenta, até porque o racismo acontece de forma escancarada nesse país.

Seja na rua, no trabalho, na escola, ou no estádio de futebol, o racismo está lá, vivo e gritando em alto e bom som. Por aqui, a herança da escravidão ainda consegue determinar o valor social dado para cada pessoa, é por isso que ainda é possível notar que a estética branca continua sendo colocada como superior em detrimento da estética negra, o cabelo crespo, por de fato ser comum em afrodescendentes, é associado, nesse sentido, a adjetivos pejorativos, o que provoca, principalmente em mulheres negras, a recusa de sua fibra capilar e o uso de procedimentos químicos que prometem fios lisos, ou seja, o distanciamento do “ser negro” e a aproximação do ideal de beleza branca.

Cabe colocar que o processo de alisar o cabelo não é por si só uma forma de embranquecer a mulher negra, até porque ela deve ter o direito de ser livre para escolher como deseja usar seu cabelo. O que faz ele se tornar uma ferramenta de opressão, embranquecimento e racismo é a forma como ele é colocado para algumas mulheres. Dentro de muitos contextos, a única opção para ser valorizada, tida como bonita, ou pelo menos como aceitável, é mudando a forma e a fibra capilar de crespo para liso, só assim, quando aceitam a opressão se submetendo aos produtos químicos é que os olhares sociais de aceitação começam a surgir. Assim, o alisamento que deveria ser uma opção, uma escolha, se torna uma regra a ser seguida.

Nesse contexto, a mulher não consegue definir-se como “mulher negra, de cabelo crespo”, sua identidade, a forma como se ver e se define, tem que ser mudada, pois desde a infância escuta que seu crespo é feio, de bombril, pixaim e tantos outros termos pejorativos que são destinados ao cabelo natural dessa mulher.

O conto *O tapete voador* de Cristiane Sobral (2016), apresenta uma personagem que escuta do seu chef que seu cabelo, nas palavras dele “é péssimo”. Ela já tinha escolhido ser uma mulher empoderada, que valorizava sua beleza negra, seu cabelo crespo, mas escutar essas e outras ofensas lhes fizeram “perder o chão” por alguns segundos. Ninguém nunca está

preparado para ser humilhado e Bárbara não estava, mas isso não a fez mudar suas convicções, ela respirou e lembrou que era uma mulher que gostava de adornar seus cabelos com enfeites coloridos, pois se achava linda com seu cabelo crespo e volumoso, ela lembrou que não aceitava menos do que merecia, por isso, de cabeça erguida, pediu demissão e rapidamente saiu daquele lugar que hostilizava.

Com esse conto, é possível perceber que a discriminação e embranquecimento podem acontecer mesmo nos ambientes menos esperados, Bárbara estava crescendo na empresa, ou seja, estava dando lucro, mesmo assim foi discriminada, o presidente, homem negro que poderia valorizar suas origens, escolhe discriminar a si próprio e a sua funcionária. São situações que refletem o cotidiano da população negra, nesse caso, especialmente, a situação da mulher negra, o que nos faz pensar que independente do lugar e da classe social, a mulher negra corre o risco de ser subjugada como foi Bárbara.

Em *Pixaim*, o processo de branqueamento acontece de forma mais severa. Quando criança, a personagem principal mesmo gostando do seu cabelo, não tinha voz para dizer não ao alisamento com produtos químicos que queimavam o couro cabeludo. Ela era obrigada a passar constantemente pela experiência traumática e dolorida de alisar o cabelo.

Cristiane Sobral (2016), demonstra as dificuldades passadas por uma mulher negra para construir sua identidade, ela apresenta uma personagem que tem sua negritude modificada desde a infância, mas que consegue superar o racismo, tornar-se dona de si e construir sua identidade racial negra sem mais intermédio de outros.

Esse conto nos faz refletir sobre a importância de a conscientização da identidade racial negra ser construída desde cedo para que a criança consiga se defender do racismo estrutural e construir-se a partir de si própria, e não por meio das particularidades biológicas de uma pessoa branca, que historicamente é definida como ideal. Assim, a construção da identidade racial de uma criança negra, deveria acontecer de forma simples, sem muitas complexidades, ela é negra e a sua negritude não deve ser colocada como algo estranho, ela precisa conhecer o seu corpo para que possa valorizá-lo e construir sua identidade a partir dele.

Nesse sentido, as protagonistas dos contos *O tapete voador* e *Pixaim* de Cristiane Sobral (2016), representam muitas mulheres negras, que mesmo sendo cotidianamente inferiorizadas, lutam por espaço social, autoaceitação e aceitação social da beleza negra e direito de poder falar e ser ouvida. Elas também representam grupos de mulheres, que têm o conceito de resistência, enquanto mulher e ainda, negra, bem definidos em suas jornadas de luta contra o racismo e o sexismo. Bárbara e a protagonista de *Pixaim*, diferentemente de

muitas mulheres que ainda aceitam a posição de inferioridade e submissão, optaram por ter controle de suas decisões, ou melhor, optaram por ter o controle de seus corpos negros.

Elas têm o cabelo como umas das ferramentas que caracterizam a identidade de uma mulher negra, é claro que cada mulher, até mesmo, cada pessoa, tem suas particularidades, suas diferenças e gostos, sua forma de se construir e se definir e é exatamente isso que faz cada mulher ser única, entretanto, o cabelo crespo torna-se ao longo dos anos, símbolo de resistência ao racismo e é nesse contexto que Bárbara e a personagem principal de *Pixaim* utilizam o cabelo como forma de resistir e de construírem mulheres que não aceitam serem moldadas e mudadas, elas entendem que como conseguiram dizer não ao alisamento capilar, podem dizer não a qualquer tipo de opressão racista e sexista que venham a sofrer.

Socorro e Teresa também são exemplos de mulheres que tiveram que passar por duras penas para conseguirem viver como mulheres orgulhosamente negras. Diferentemente das duas personagens anteriores, essas representam aquelas mulheres que, devido à pressão social, cederam ao racismo, decidindo “dançar conforme a música”.

Socorro, em *Metamorfose*, se esconde de quem é, ela entende que é possível sim, mesmo com alguns sacrifícios, tornar-se uma pessoa branca, ela, por exemplo, acredita quem poderia dizer que era uma mulher negra, se ela se vestia como branca, comia como branca, andava como branca? Socorro achava que poderia esconder quem era, mas a cortina de fumaça criada por ela mesma, certa hora se esvaiu, ela não conseguia mais esconder sua real identidade. Foi então que ela cortando seus cabelos, permitiu a metamorfose do seu corpo, ou seja, ao passo que seu cabelo crescia, agora crespo, crescia uma nova Socorro, mais experiente, mas sábia, que se ama e aceita seu corpo e por consequência, seu cabelo negro.

O mesmo acontece a Teresa, ela precisa passar por experiências várias para entender quem realmente era. Uma dessas experiências é o fato de seus amigos e amigas da igreja não aceitarem seu cabelo. Para eles, a personagem deveria alisar o quanto antes seu cabelo e era justamente o fato de não modificar seu crespo com produtos químicos, um dos motivos para Teresa ainda está solteira.

É interessante notar que a relação Teresa *versus* igreja não tinha reciprocidade, ela amava a igreja e a aceitava como era, em contra partida, a igreja a menosprezava e pregava a mudança do seu corpo para ser aceita naquele ambiente. Levando em consideração que o racismo permeia todas as esferas sociais, Teresa representa muitas mulheres que vivem nesse mesmo impasse de permanecer em lugares que aparentemente representam paz, felicidade e aceitação, mas que na verdade recriminam e menosprezam as particularidades da pessoa negra.

Teresa frequentava aquele ambiente, mas no fundo sabia que ali não era seu lugar, por isso, ia contra alguns pré-requisitos colocados para ela. Certo dia, a protagonista sente seu corpo gritar por liberdade, é então que ela decide ouvi-lo e renasce no terreiro de umbanda. Teresa nunca havia se sentido tão livre, tão leve e tão negra. A religião que estava lhe oprimia, a umbanda lhe aplaudia, lhe fazia sentir viva, lhe libertava, lhe fazia uma mulher verdadeiramente livre e negra.

Em síntese, os contos analisados têm um ponto de encontro, Cristiane Sobral (2016), consegue construir em todos os contos, mulheres fortes que de uma forma ou de outra, conseguem quebrar as correntes simbólicas que as oprimem. Todas passam por experiências traumáticas que mudam completamente os caminhos de suas vidas. A mudança é um fator a ser destacado, uma muda de emprego, outra muda de cidade, essa muda de cabelo, aquela muda de religião, todas estão em processo de modificação de ideias e posicionamentos.

Além disso, é possível perceber que o cabelo e tudo que ele representa, permeia entre todos os contos, ele é colocado como uma característica muito importante no processo de construção da identidade da mulher negra. É através do cabelo crespo que as personagens gritam não ao racismo, elas entendem que seus cabelos fazem parte dos seus corpos, ou seja, compõem quem são, então, eles não devem ser menosprezados, pelo contrário, eles definem quem são e devem ser um símbolo político de luta e resistência.

Assim, Cristiane Sobral (2016), tira o cabelo crespo de um lugar de inferioridade e o ressignifica, atribuindo a ele, um valor estético de beleza negra, mas também de representação política. O cabelo crespo, através das palavras da autora, não pode ser pré-condicionado à mudança através de produtos químicos, ele deve ser valorizado e colocado em pé de igualdade dos demais tipos de cabelos, das demais fibras capilares. Para a população negra que luta por igualdade de raça, ele é um símbolo da identidade negra e é assim que as personagens de Sobral (2016) o vêem, um atributo que compõem a sua identidade, que define quem são.

Por fim, também é através da valorização do cabelo crespo, que a autora, com suas personagens, demonstra sua resistência contra o ideal de estética branca que historicamente condiciona a pessoa negra como inferior e a branca como superior, a estética negra como ruim e a branca como boa. A escritora, na produção de suas personagens, diz não a esses e a tantos outros estereótipos que assolam a população negra, ela nos faz perceber que para se aceitar e ter total domínio de seu corpo, a mulher negra constrói uma trajetória marcada por intensos conflitos e uma resistência cotidiana, assim como Bárbara, Socorro, Teresa e a protagonista de *Pixaim*.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda. Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Trad. Christian Baun. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- ALMEIDA, Ceila Sales de. **Feminismo Negro: a luta pelo reconhecimento da mulher negra no Brasil**. 114 f. Dissertação de Mestrado- Direitos e Garantias Fundamentais, Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, 2016.
- ALVES, Miriam. **BrasilAfro autorrevelado: Literatura brasileira contemporânea**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- ÁVILA, M. B. Feminismo e sujeito político. In: SILVA, C.; ÁVILA, M. B.; FERREIRA, V. (orgs.). *Mulher e trabalho: encontro entre feminismo e sindicalismo*. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia; São Paulo: Secretaria Nacional sobre a Mulher Trabalhadora da CUT, 2005. p. 49-57.
- BERND, Zilé. **O que é negritude**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BEZERRA, Kátia da Costa. A poesia de mulheres negras nos anos oitenta: a construção de novos paradigmas. In. SANTOS, Luísa Cristina dos. (org.). **Literatura e mulher: das linhas às entrelinhas**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2002.
- CAMPAGNOLI, Adriana de Fátima Pilatti Ferreira. et al. **A mulher, seu espaço e sua missão na sociedade. Análise crítica das diferenças entre os sexos**. [s.l.] Emancipação. Vol. 3, Nº. 1, p. 127-153, 2003. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4021466>. Acesso em: 03 de mar. 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**- São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CARVALHO, Silvia Pereira de. Os primeiros anos são para sempre. In: BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.). **Educação infantil, igualdade racial e diversidade: aspectos políticos, jurídicos, conceituais**. São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades - CEERT, 2012.
- CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DOMINGUES, P. J. Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. **África**, [S. l.], n. 24-26, p. 193-210, 2009. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74041>>. Acesso em: 8 dez. 2021.

DUARTE, Eduardo de Assis. Mulheres Marcadas: literatura, gênero, etnicidade. **Liteafro**, Belo Horizonte, 2017b. Disponível em: < <http://www.letras.ufmg.br/liteafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/149-eduardo-de-assis-duarte-mulheres-marcadas-literatura-genero-etnicidade>>. Acesso em: 18, out. de 2020.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira. **Liteafro**, Belo Horizonte, 2017a. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/liteafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/148-eduardo-de-assis-duarte-por-um-conceito-de-literatura-afro-brasileira>>. Acesso em: 1, nov. de 2020.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005.

FÉLIX, Sayara de Brito. Cabelo bom. Cabelo ruim: construção da identidade afrodescendente na sala de aula. **Revista África e Africanidades** – ano 3 - n. 11, novembro, 2010. Disponível em: < https://africaeaficanidades.net/documentos/01112010_25.pdf>. Acesso em: 18 mai. de 2023.

FERREIRA, Vera Lúcia da Silva Sales. Cristiane Sobral. **Liteafro**. Belo Horizonte, 2023. Disponível em: < <http://www.letras.ufmg.br/liteafro/autoras/203-cristiane-sobral>>. Acesso em: 25, julh. de 2023.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura Negra: os sentidos e as ramificações. **Liteafro**, 2022. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/liteafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/159-maria-nazareth-soares-fonseca-literatura-negra-os-sentidos-e-as-ramificacoes>>. Acesso em: 7 julho de 2022.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**- São Paulo: Claridade, 2011.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (org.). Trad. Adelaine La Guardia Resende; Ana Carolina Escosteguy; Cláudia Álvares; Francisco Rüdiger e Sayonaram Amaral. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HATTNER, Luiz Álvaro. Literatura e estudos culturais. In BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana. (Org.) **Teoria Literária: Abordagens Históricas e Tendências Contemporâneas**. 3. ed. Maringá: Eduem, 2005.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e o feminismo. 1ª ed.- Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**- 13ª ed.- Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOOKS, Bell. **Olhares negros: raça e representação**. Trad. Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

JESUS, Cassiano Celestino de.; ALMEIDA, Isis Furtado. **O movimento feminista e as redefinições da mulher na sociedade após a Segunda Guerra Mundial**. [s.l.] Boletim Historiar, 2016. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/historiar/article/view/5439>. Acesso: em 27 de fev. de 2023.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação. **Episódios de Racismo Cotidiano**. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. **Introdução aos estudos culturais**. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

MORIN, Tania Machado. **Práticas e representações das mulheres na Revolução Francesa-1789-1795**. 2009. 224 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. Panorama Da Literatura Afro-Brasileira. **Literafro**, Belo Horizonte, 2022. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/147-edimilson-de-almeida-pereira-panorama-da-literatura-afro-brasileira>>. Acesso em: 10, julh. de 2022.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angel M. S. Corrêa. 2. ed., 6. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.

PINTO, Márcia Cristina Costa; FERREIRA, Ricardo Franklin. Relações raciais no Brasil e a construção da identidade da pessoa negra. **Pesquisas e Práticas Psicossociais – PPP**, v. 09, n. 2, p. 257-266, jul-dez, 2014. Disponível em: <http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/view/933/713>. Acesso em: 10, dez. de 2021.

PROENÇA FILHO, Proença Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 18, n. 50, p. 161-193, 2004. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9980>>. Acesso em: 10 julho de 2022.

SANTANA, Gabriela. **Mariana Luz: Murmúrios e outros poemas**. São Luís: Edições AML, 2021.

SANTIAGO, Ana Rita. **Vozes literárias de escritoras negras**. Cruz das Almas/ BA: UFRB, 2012.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável**. 2. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

SANTOS, Salete Rosa Pezzi dos. Autoria feminina, memória e subjetividade: relações possíveis. **Antares: Letras e Humanidades**, Caxias do Sul vol.6, n. 11, jan-jun 2014.

Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/2849/1664>>. Acesso em: 28 jul. de 2022.

SIQUEIRA, Breenda Karolainy Penha. **FEMINISMO NEGRO COMO MOVIMENTO SOCIAL E POLÍTICO**. Centro Universitário Toledo, 2018. Disponível em: <<https://servicos.unitoledo.br/repositorio/bitstream/7574/1920/3/Feminismo%20Negro%20como%20Movimento%20Social%20e%20Pol%C3%ADtico%20-%20Breenda%20Karolainy%20Penha%20Siqueira.pdf>>. Acesso em: 01 de mar. de 2023.

SOARES, Carlos Rodrigues. A tradição clássica. In. TORRES, Tania M. L. (org.). **Misoginia: interdição e preconceito contra a mulher na antiguidade clássica e na renascença inglesa**. Engenheiro Coelho, SP. Unaspress- Imprensa Universitária Adventista, 2012.

SOBRAL, Cristiane. Fio a fia – Não é só por cabelo. **Cristiane Sobral**. 09 de jul. 2015. Disponível em: < <https://cristianesobral.blogspot.com/2015/07/fio-fio-2-sera-que-eu-confio.html>>. Acesso em: 25 de jul. 2023.

SOBRAL, Cristiane. **Não vou mais lavar os pratos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2022.

SOBRAL, Cristiane. **O tapete voador**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

SCHÄFFER, Ana. A Renascença inglesa. In. TORRES, Tania M. L. (org.). **Misoginia: interdição e preconceito contra a mulher na antiguidade clássica e na renascença inglesa**. Engenheiro Coelho, SP. Unaspress- Imprensa Universitária Adventista, 2012.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 14. ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 2014.

ZOLIN, Lúcia Osana. Literatura de Autoria Feminina. In BONNICI, Thomas e ZOLIN, Lúcia Osana (Org.) **Teoria Literária: Abordagens Históricas e Tendências Contemporâneas**. 3. ed. Maringá: Eduem, 2009.