



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Natália de Lima Souza

ETHOS E NEGRITUDE: Cabelo e corpo como símbolos de identidade e autoestima de
mulheres afrodescendentes

Recife
2018

NATÁLIA DE LIMA SOUZA

ETHOS E NEGRITUDE: Cabelo e corpo como símbolos de identidade e autoestima de mulheres afrodescendentes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Linguística

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Virgínia Leal

Recife
2018

Catálogo na fonte
Bibliotecária Delane Mendonça de Oliveira Diu CRB4-849/86

S729e Souza, Natália de Lima
Ethos e negritude: cabelo e corpo como símbolos de identidade e autoestima de mulheres afrodescendentes / Natália de Lima Souza. – Recife, 2018.
79f.: il.

Orientadora: Maria Virgínia Leal.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2018.
Inclui referências.

1. Discurso. 2. Negritude. 3. Ethos discursivo. 4. Mulher negra. I. Leal, Maria Virgínia (Orientadora). II. Título.

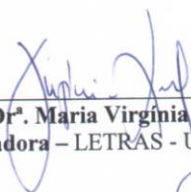
410 CDD (22.ed.) UFPE (CAC 2018-220)

NATÁLIA DE LIMA SOUZA

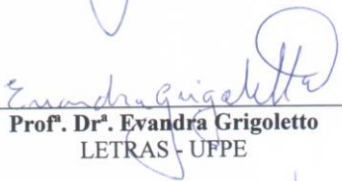
**ETHOS E NEGRITUDE: CABELO E CORPO COMO SÍMBOLOS DE
IDENTIDADE E AUTOESTIMA DE MULHERES
AFRODESCENDENTES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em LINGÜÍSTICA, em 6/9/2018.

DISSERTAÇÃO APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr.ª Maria Virginia Leal
Orientadora – LETRAS - UFPE



Prof. Dr.ª Evandra Grigoletto
LETRAS - UFPE



Prof. Dr. Jayme Benvenuto Lima Junior
CIÊNCIA POLÍTICA - UNILA

Recife
2018

A minha mãe e a minha avó, por serem as primeiras referências feministas que eu tive na vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, ao que considero como Deus, aos meus guias e protetores, por me mostrarem a serenidade e por me protegerem sempre de todos os males.

Aos meus familiares: minha mãe, Nelma, e meu irmão, Yalê, pela convivência diária e por, de alguma maneira, me deixarem segura nos momentos de crise; às minhas primas, Andrielle, Maria Clara, Camila por me fazerem rir nos momentos mais tensos; ao meu pai, Alden; e principalmente à minha avó, Norma, por até hoje, cuidar de mim com todo carinho e dedicação que pode haver nesta vida.

Aos meus queridos amigos: Berg, Gabriela, Deric e Joice por fazerem a vida parecer mais colorida e por acreditarem em mim sempre; a Mariana, por ser firme e cuidadosa e me “obrigar” a respirar nos momentos de crise; especialmente a Carol, minha melhor amiga, pela sintonia que temos, pelo carinho a mim retribuído e por ter cuidado de mim sempre que necessário; e a Cleiton, meu melhor amigo, por me levar pra passear nos momentos de crise e por acreditar que eu completaria essa corrida.

A Dayane, a Renato e a Paula, meus três amores mais que especiais, pelo porto seguro que sempre foram e por fazerem os dias na faculdade parecerem mais leves e agradáveis e por não me deixarem desistir dessa empreitada. De modo especial, a Dayane pelas leituras cuidadosas e pelas sugestões mais que preciosas, pelo afeto e, sobretudo, pela paciência e disponibilidade. Conhecemo-nos na Universidade, mas o afeto que construímos será, sem dúvida, para a vida inteira.

Aos meus professores tanto do Ensino Fundamental, quanto do Ensino Médio: Ana Neri, Sílvio Anderson, Karinine Oliveira; e, sobretudo a Thaís Ranieri e a Emanuel Cordeiro, hoje doutores, que um pouco mais do que os outros participaram de um modo mais direto para que hoje eu estivesse onde estou.

Agradeço também aos meus professores de graduação Ricardo Postal, Medianeira Souza, Maria Clara Catanho, Stella Telles e Darío Sánchez por guiarem minha trajetória universitária. Especialmente a Evandra Grigoletto, pela compreensão e por me apresentar à Análise do Discurso.

Aos funcionários do Programa de Pós - Graduação em Letras, pela disponibilidade para tirar nossas dúvidas e para resolver os probleminhas institucionais que tiram nosso sossego, de vez em quando.

À minha orientadora, a professora Virgínia Leal, pela sua hospitalidade, sobretudo pela leveza com as quais conduziu a organização deste trabalho.

À minha terapeuta, Dayana, pela empatia e generosidade com que me recebe em cada nova sessão e por enxergar em mim uma potência em momentos que nem eu mesma era capaz de me dar conta.

RESUMO

O presente trabalho busca investigar os movimentos de significação responsáveis por delinear o *ethos* da mulher negra no Brasil contemporâneo. Para tanto, partimos da hipótese de que para falarem de si como negras foi preciso, entre outras questões, que essas mulheres reassumissem seus cabelos naturais, sejam eles crespos ou cacheados. Dentro desse contexto, é possível perceber que, ao falarem dos processos vividos nesse trajeto de retomada, essas mulheres constroem certas imagens que, além de serem compatíveis com o universo no qual pretendem se legitimar, funcionam como pistas para a constituição dessa imagem de si. Esse cabelo que, antes as destituía do lugar da beleza, ao ser por elas ressignificado, é o elemento que as liga à sua ancestralidade, restituindo-lhes a autoestima. Para dar conta dessa dinâmica, lançamos mão da noção de *ethos* discursivo proveniente da Análise do Discurso Francesa, à qual está filiado Dominique Maingueneau (2013, 2008, 2005, 2000), já que para esta linha teórica o *ethos* é parte constitutiva do ato de enunciação. Para dar conta das condições de produção relativas a esse fenômeno, utilizamos como aporte Guimarães (2009) e Fernandes (2007) a fim de situar as relações raciais no Brasil. Para pensar a estética negra utilizamos Gomes (2008) e para compreender a categoria mulher negra, nos respaldamos no feminismo negro, entre as autoras estão: Ribeiro (2017), Davis (2016), Carneiro (2006, 1995), Gozales (1984), entre outras. Para pensar todo esse processo, o trabalho analisa entrevistas publicadas em um blog voltado para mulheres negras.

Palavras-chave: Discurso. Negritude. *Ethos* discursivo. Mulher negra.

RESUMEN

El presente trabajo busca investigar los sentidos responsables por dibujar el *ethos* de la mujer negra de Brasil contemporáneo. Así que la hipótesis que conduce la investigación es la de que estas mujeres solo pasaron a hablar de sí mismas como negras, cuando volvieron a cultivar sus pelos naturales (crespos o rizados). En este contexto, se percibe que cuando hablan de este proceso, estas mujeres construyen imágenes que, además de compatibles con el universo en lo que desean legitimarse, funcionan como señales para la constitución de esta imagen de sí. El pelo, que antes las rechazaba del lugar de la belleza, tras ser por ellas resignificado, se vuelve como un elemento que las acerca de sus ancestrales, además de restituirles la autoestima. Para discutir esta dinámica, utilizamos el concepto de *ethos* propuesto por el Análisis del Discurso Francés, teniendo en cuenta las reflexiones de Dominique Maingueneau (2013, 2008, 2005, 2000), pues de acuerdo con esta teoría, el *ethos* debe de ser pensado como un elemento constitutivo de la escena de enunciación. Para entender las condiciones de producción en las que ocurre el fenómeno, utilizamos como aporte Guimarães (2009) y Fernandes (2007) para señalar las cuestiones de raciales de Brasil. Para pensar la estética negra, utilizamos Gomes (2008). Para comprender la categoría mujer negra, nos basamos en el feminismo negro, entre otras autoras: Ribeiro (2017), Davis (2016), Carneiro (2006, 1995), Gonzales (1984). Para reflexionar acerca de este proceso, el trabajo incide sus análisis sobre encuestas publicadas en un blog, direccionado a las mujeres negras.

Palabras clave: Discurso. Raza. *Ethos* discursivo. Mujer negra.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Texto de chamada da entrevista 1	66
Figura 2: Texto de chamada da entrevista 2	69

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	ASPECTOS HISTÓRICOS E IDEOLÓGICOS DO RACISMO À BRASILEIRA.....	21
2.1	RAÇA COMO CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL.....	22
2.2	RACISMO E IDEOLOGIA.....	24
2.3	MISCIGENAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE EMBRANQUECIMENTO DA POPULAÇÃO BRASILEIRA.....	27
2.4	RACISMO, SEXISMO E A DESUMANIZAÇÃO DA MULHER NEGRA.....	30
2.5	COLORISMO E HIERARQUIAS SOCIAIS NO PANORAMA RACIAL BRASILEIRO.....	32
2.6	RESSIGNIFICAÇÃO ESTÉTICA E RESISTÊNCIA.....	35
2.7	DILEMAS E PERSPECTIVAS.....	36
3	ARMADO E OBEDIENTE: CORTANDO O MAL PARA REDESCOBRIR A RAIZ.....	38
3.1	LINDA E PRETA: BELEZA E AUTOAPRENDIZADO COMO CAMINHO PARA A EMANCIPAÇÃO.....	40
3.2	PLURAL SEM SER DEMOCRÁTICA: O CORPO MESTIÇO E A MARGINALIZAÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA.....	41
3.3	DON'T TOUCH MY HAIR: O NATURAL COMO SIGNO DE AFRICANIDADE E RESISTÊNCIA.....	42
3.4	O PROBLEMA DA “BOA APARÊNCIA”.....	45
3.5	DILEMAS E PERSPECTIVAS.....	53
4	AUMENTANDO O VOLUME: CARÁTER E CORPORALIDADE NA CONSTRUÇÃO DO ETHOS DA MULHER NEGRA.....	55
4.1	A IMAGEM DE SI COMO ESTRATÉGIA DE CONVENCIMENTO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O ETHOS EM ARISTÓTELES.....	56
4.2	A IMAGEM DE SI E SEU ASPECTO INTERATIVO: O ETHOS REDESIGNADO COMO DISCURSIVO.....	59

4.3	ETHOS E INCORPORAÇÃO.....	62
4.4	QUILOMBOS MODERNOS: A CRIAÇÃO DE ESPAÇOS DE FALA COMO UMA ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA.....	63
4.5	AS ANÁLISES: O ETHOS DA MULHER NEGRA E SEUS MECANISMOS DE (RE)CONSTITUIÇÃO.....	65
4.6	DILEMAS E PERSPECTIVAS.....	72
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
	REFERÊNCIAS.....	77

1 INTRODUÇÃO

O dilema racial brasileiro é um fenômeno estrutural e dinâmico que se concretiza em diversos níveis das relações raciais. Grosso modo, ele consiste na desqualificação do negro (preconceito) em razão de sua condição social (desigualdade) e, ao mesmo tempo, na sua impossibilidade de superá-la por deparar-se com barreiras diversas (discriminação) que levam à reprodução do ciclo de desigualdades raciais. Em outras palavras, o dilema racial se exprime na necessidade do negro em afirma-se coletivamente como raça para poder participar de forma igualitária da ordem social competitiva. Ao mesmo tempo, as condições de tal afirmação coletiva são solapadas, o que gera um círculo vicioso que aprisiona o negro nos porões da sociedade brasileira e nas camadas sociais inferiores (LIE et al., 2006, p. 229)

A epígrafe acima sinaliza o sofisticado mecanismo responsável por delinear os contornos do painel racial brasileiro. Este círculo vicioso referido pelo excerto está diretamente associado ao racismo aqui entendido sob um ponto de vista estrutural, na medida em que a condição de funcionamento tanto das instituições, quanto da sociedade como um todo, naturaliza as desigualdades que colaboram para aprisionar pessoas negras, sobretudo, mulheres negras nestes porões. Nesse ínterim, a presença ou a ausência de negros em certos espaços sociais é naturalizada. Ou seja, em nossa sociedade é “normal” ver mulheres negras exercendo trabalhos domésticos, mas vê-las em posições de poder ainda causa certo espanto.

Em vista disso, como aponta Munanga (2012), a identidade negra não surge a partir da tomada de consciência da diferença no que diz respeito somente à pigmentação da pele. Resulta, no entanto, de um longo processo histórico exacerbado pelo tráfico negreiro e pela escravidão que transformou o negro em mão de obra para a manutenção da colonização no Brasil. É, dentro desse contexto histórico que o negro passa a ser visto como inferiorizado, sendo, muitas vezes, simbolizado a partir de estereótipos negativos associados tanto a sua cor de pele quanto à textura de seu cabelo. Desse modo, parece-nos válido acrescentar:

A característica distintiva do racismo brasileiro é que ele não incide sobre a origem racial das pessoas, mas sobre a cor de sua pele. Nessa escala, negro é o negro retinto, o mulato¹ já é o pardo e como tal meio branco, e se a pele é um pouco mais clara, já passa a incorporar a comunidade branca. (RIBEIRO, 2002, p. 225).

¹ Estou ciente das implicações ideológicas relacionadas com a palavra “mulato” em nossa sociedade. Entretanto, tive o cuidado de utilizá-la posicionando-a de modo a não corroborar como qualquer discurso que colabore para depreciar pessoas negras de pele clara. Como analista de discurso, entendo que a resignificação é um processo possível e que as palavras podem, portanto, significar de modo diverso quando posicionadas em outro contexto diferente do habitual. Além disso, com as devidas ressalvas, nem sempre será possível prescindir da utilização de certos teóricos, considerados como autoridades dentro do campo das relações raciais, uma vez que estes nomes são necessários para validar e inscrever as discussões nos meios acadêmicos.

Tal situação se agrava ainda mais quando esbarramos nas questões de gênero vinculadas à mulher negra, uma vez que embora estivesse na mesma condição de servidão que os homens negros, o patriarcado, enquanto cultura dominante, agregava, assim como ainda acontece nos dias atuais, uma maior subalternidade à identidade dessas mulheres. Ou seja, além de toda violência cultural que sofreram, e continuam a sofrer, eram também submetidas à violência sexual, pois para esta sociedade o corpo da mulher negra é aquele que está predisposto à profanação. Deste modo, a presente proposta de investigação mostra-se crítica e militante, já que se inscreve na Análise do Discurso Francesa, tomando como objeto de análise os discursos que tematizam a identidade da mulher negra com vistas a contribuir para a legitimação de um discurso contra “os estereótipos construídos social e historicamente, que estigmatizaram e reificaram a mulher negra, impondo-lhe um lugar de subalternidade e inferioridade.” (CEVA, 2012, p. 66).

Essa subalternidade se sustenta nos discursos de que tudo que constitui o subalterno é visto e significado de modo depreciativo, ou seja, sua cultura e seus traços são, normalmente, vistos como feios ou exagerados, resultando muitas vezes no fato de que o sujeito opta por abrir mão de si mesmo. Além disso, o não reconhecimento do outro pode resultar num jeito falso e reduzido de enxergar a si mesmo, uma vez que nossa identidade é parcialmente formada a partir do reconhecimento ou da má percepção que os outros têm dela (MUNANGA, 2012). Para se libertar, o grupo colonizado deve, antes de tudo, desligar-se dos discursos que constroem tais imagens pejorativas.

É dentro desse cenário que, durante a escrita do trabalho, debruçamo-nos sobre os discursos que circulam em um blog² voltado para a celebração da beleza de mulheres afrodescendentes. Para tanto, buscamos compreender como o uso do cabelo naturalmente crespo ou cacheado, anteriormente alisado, figura como prática importante na construção do *ethos* da mulher afrodescendente brasileira, assim como no processo de autoafirmação de sua identidade e na elevação de sua autoestima. Para empreender a análise destes dados, foi essencial ter em mente que um texto não é apenas um objeto pronto a ser decodificado; ao contrário, trata-se “do rastro deixado por um discurso em que a fala é encenada.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 73). É importante ressaltar que construção do *ethos* é fundamentalmente um processo interativo e de influência sobre o outro. Por isso, “não pode

² A contextualização do blog será retomada na página 19, na qual são delineados os aspectos metodológicos. Entretanto, adiantamos que a autoria do blog pertence a uma mulher negra. Dentre os estudos sobre feminismos e racismos, situamos que a presente pesquisa opta por discutir o blog como um espaço de fala dentro do qual essas mulheres além de retomarem a própria negritude, trazem à tona suas vivências em relação ao modo como experienciam gênero.

ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, integrada ela mesma numa determinada conjuntura sócio-histórica.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 17).

Ao mesmo tempo em que o processo de globalização trouxe ao mundo a perspectiva da homogeneização das culturas, por outro lado, também possibilitou, até certo ponto, um retorno à etnia (HALL, 2011). É, diante dessa ótica, que o multiculturalismo entra em cena com suas políticas sociais, visando dar voz às reivindicações de grupos excluídos da sociedade (GROFF; PAGEL, 2009) que buscam ver assegurada sua dignidade, por meio do direito à representatividade e do respeito a sua identidade. Diante dessa proposta, torna-se possível refletir sobre a adesão dos sujeitos a uma determinada posição discursiva para compreender como estes passam a constituir a comunidade imaginária dos que aderem a um mesmo discurso (MAINGUENEAU, 2005).

Para melhor situarmos a discussão proposta em nosso trabalho, foi necessário tomar a relação entre corpo e discurso como fator essencial para recorrer à noção de *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 2005). Assim, tal constatação abriu espaço para pensarmos que devido à construção de estereótipos negativos associados à mulher negra, tanto a sua cor de pele quanto a seu cabelo, essa mulher necessita reivindicar para si um estatuto de beleza, para reconhecer-se e ser reconhecida como bela. A constituição dessa representação se dá a partir do ato de enunciação, uma vez que o *ethos* discursivo está indissociavelmente vinculado a este processo. A partir desse movimento, estes ícones identitários migram para outras zonas de sentido, uma vez que “o cabelo e a cor da pele podem sair do lugar da inferioridade e ocupar o lugar da beleza negra, assumindo uma significação política.”. (GOMES, 2002, p. 49).

Para dar conta de como a relação referida no parágrafo anterior se revela na/pela linguagem, tomamos como corpus o blog **Aumente o Volume**. Ao entrarmos em contato com o blog, foi possível observar que o cabelo crespo ou cacheado se sobressai como ícone identitário, já que é a partir da construção discursiva que cerca seus tipos de cabelo que a blogueira figura como fiadora, cujos discursos de amparam numa representação de negritude, pois, além de valorizarem os aspectos estéticos do cabelo, também o compreendem como elo que as liga a sua ancestralidade (CRUZ, 2013), colocando em questão a memória e a tradição. Nesse sentido, a manipulação dos cabelos dessas mulheres, bem como a afetividade que dela nasce, “pode ser vista como continuidade de elementos africanos ressignificados no Brasil.” (GOMES, 2002, p. 42).

O blog acaba por deixar à mostra um processo muito complexo que demonstra que a colonização pela qual passamos ainda nos afeta até hoje. Ou seja, durante séculos a cultura

racista no seio da qual foi criada a sociedade brasileira tem construído uma imagem depreciativa dos negros e, em algumas situações, muitos não tiveram força para resistir, ou seja, “a arma essencial dos colonizadores era a imposição aos povos colonizados das imagens negativas contra eles forjadas. Para se libertarem, os povos colonizados devem, antes de mais nada, se desembaraçarem dessas imagens depreciativas” (MUNANGA, 2012, p.). Dentro dessa perspectiva, observamos que a mulher afrodescendente brasileira na contemporaneidade, ao reivindicar para si um estatuto de beleza,³ busca legitimar-se a fim de transformar as próprias condições sócio-históricas (GROFF; PAGEL, 2009) que durante séculos naturalizaram os sentidos negativos construídos em torno de sua identidade, “Afim, pouco importa ao colonizador quem o colonizado é de fato. Longe de querer aprender a realidade de quem é oprimido, a mentalidade colonizadora tem por interesse desumanizá-lo.” (LIMA, 2017, p. 3).

A presente pesquisa, conforme dito anteriormente, toma como base teórica a Análise do Discurso Francesa (ADF). A escolha de tal aparato teórico justifica-se pelo fato de este campo compreender a língua não como uma estrutura fechada em si mesma, mas sim como uma instância na qual a falta e o equívoco intervêm como elementos constitutivos (ORLANDI, 2005). Lançamos mão das reflexões de Maingueneau (2000, 2005) para pensar a noção de *ethos* discursivo, uma vez que esse autor ressignifica este termo, ao pensá-lo a partir da figura de um fiador que, por sua vez, é dotado de caráter (conjunto de traços psíquicos) e de corporalidade (compleição corporal), desse modo, configurando o *ethos* como uma instância subjetiva corporificada (MAINGUENEAU, 2005). Por essas vias, o autor inscreve a noção de *ethos* na Análise do Discurso. É conveniente evidenciar que o caráter e a corporalidade do fiador “apoiam-se, então sobre um conjunto **difuso** de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, de estereótipos sobre os quais a enunciação se apoia e, por sua vez, contribui para reforçar ou transformar.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 72, grifo nosso).

É pertinente retomar algumas reflexões acerca da noção de identidade, uma vez que a presente pesquisa pretende se debruçar sobre um conflito, cujo mote é a retomada da identidade de um grupo que, por razões históricas, foi objeto de representações negativas. Para dar conta desse movimento, optamos por pensar identidade como um processo que se funda na heterogeneidade e na dispersão, que é, ao mesmo tempo, coletiva e individual e que,

³ A beleza aqui exemplificada não é vista como um atributo “natural”, a beleza aqui discutida é um efeito de sentido, que, por sua vez, não pode ser pensada fora de um movimento de subjetividade, sofrendo, desse modo, o atravessamento da ideologia. Assim, não podemos considerá-la como um atributo, como algo que apenas se inscreve na ordem do empírico, mas sim numa relação na qual o sujeito se inscreve no simbólico, já que “diante de qualquer objeto simbólico o homem é levado a interpretar” (ORLANDI, 2005, p.45).

por essa razão, configura-se como um processo de caráter contínuo e histórico que pode ser reinventado a qualquer momento, conforme propõe Hall (2010).

Especificamente sobre identidade negra entendemos que a reivindicação da negritude passa pela cor da pele, assim como pelo tipo do cabelo. Nesse contexto, acreditamos serem pertinentes as considerações de Munanga (2012) que compreende a “raça” como um conceito delineado a partir de aspectos políticos e ideológicos, rediscutindo, assim, a mestiçagem no Brasil ao colocar que a identidade negra é, muitas vezes, obliterada pelo mito da democracia racial (FREYRE [1933] 1992), ainda hoje presente no imaginário da sociedade brasileira. O autor discute ainda a importância do multiculturalismo como caminho para configurar uma política das diferenças que culmine com o advento de lutas sociais contra sociedades racistas, sexistas, classistas etc.

Por fim, para pensar as questões de gênero relacionadas propriamente à mulher negra, buscamos respaldo nas discussões propostas pelo feminismo negro, uma vez que além de focar nas questões de gênero e de desigualdades de poder entre homens e mulheres, esta vertente do feminismo ocupa-se também das assimetrias existentes entre mulheres brancas e negras, contribuindo, desse modo, para visibilizar a mulher negra como sujeito político (CEVA, 2012). A partir do momento em que o movimento feminista inscreve em sua pauta as questões raciais, questiona o discurso de democracia racial presente até hoje no imaginário da sociedade brasileira, que, por essa razão, permanece negando o racismo no Brasil.

Dentro dessa conjuntura, a presente dissertação tem como objetivo central estudar o *ethos* da mulher negra brasileira contemporânea, partindo da premissa de que reassumir os cabelos naturais, crespos ou cacheados, instaura um movimento de resistência. A partir desse processo de ressignificação, essas mulheres (re)configuram uma imagem de si na qual esse cabelo deixa de ser visto como estigma e passa a ser significado como signo de orgulho que as inscreve no universo da beleza. Para tanto, entendemos que é preciso especificamente pensar o discurso sobre o processo de alisamento como um padrão de beleza “aceito socialmente” para, desse modo, compreender, por que uma vez inscritas neste padrão essas mulheres optam pelo resgate do cabelo natural, tomando como ponto de partida o fato de que todo ritual está sujeito a falhas (PÊCHEUX [1975] 1997) e que, por esta razão, nenhuma identificação é plena, havendo sempre espaço para a contradição.

Para dar base ao objetivo geral, tomamos como objetivos específicos desenhar o solo epistemológico sobre o qual se desenvolvem as reflexões, com a finalidade de esquematizar e delinear as condições de produção em se dá o discurso analisado. Por isso, é

imprescindível contextualizar o modo como se organizam as relações raciais no Brasil. Dentro desses objetivos específicos, julgamos ainda necessário situar a estética negra no contexto de uma sociedade que padece de um racismo conjuntural, como é o caso do Brasil, a fim de compreender como o cabelo adquire um caráter emblemático, de modo a imprimir no corpo a marca da negritude. Para isso, partimos do pressuposto de que o ato de (re)assumir os cabelos naturais é um movimento de emancipação, uma vez que marca o aprendizado sobre si mesma.

Além disso, considera-se igualmente necessário refletir sobre o *big chop* (grande corte por meio do qual a química é eliminada dos cabelos) como uma espécie de “ritual de passagem” que resulta na aceitação dos cabelos em sua textura natural e na consequente elevação da autoestima. A relevância de refletir sobre esse processo reside no fato de que, após esse “grande corte”, os cabelos passam a crescer da forma como de fato são, muitos deles *rebeldes*, *armados* e muito crespos, podendo, dessa forma, manifestarem-se como um modo de discordância em relação às normas sociais e, sobretudo, aos padrões estéticos considerados dominantes. Nesse contexto, configura-se uma rede de solidariedade por meio da qual essas mulheres compartilham conflitos de ordem subjetiva, por elas vivenciados em relação a seus cabelos (CRUZ, 2013).

Não se pode deixar de ressaltar que a miscigenação foi um dos movimentos orquestrados pelo Estado para neutralizar o negro. Por essa razão, mestiçagem não situa o negro em um lugar privilegiado, muito pelo contrário, trata-se de uma imagem de sociabilidade forjada, com a intenção de docilizar essa população, de modo que esta não tenha argumentos frente às forças dominadoras que historicamente lhes legaram um lugar de subalternidade, dissimulando, assim, as condições de violência a que as pessoas negras são cotidianamente submetidas. Portanto, a miscigenação foi celebrada entre nós pelo fato de ser tida como um caminho para “clarear” a população brasileira, já que a pele mais clara possibilita a incorporação à comunidade branca, em contrapartida, a imagem que se constrói em relação às pessoas negras “é absolutamente indesejável, porque sobre elas recai, com toda dureza, o pauperismo, as enfermidades, a criminalidade e a violência.” (RIBEIRO, 2002, p. 224).

Uma vez esboçado o referencial teórico, é possível dar conta das estratégias utilizadas tanto para recortar, quanto para interpretar os dados. Para tanto, é preciso esclarecer que a Análise do Discurso Francesa não possui uma unidade quanto aos aspectos metodológicos que devem conduzir uma pesquisa feita na área, ou seja, é o olhar do analista, munido da teoria, obviamente, que vai empreender o recorte do corpus. Entretanto o

pesquisador deve ter o cuidado de não prender-se à teoria de modo estrito, mas sim olhar para o dado e deixar que ele fale por si, dessa maneira, abrindo espaço para que a teoria questione a si mesma (POSSENTI, 2004).

É, dentro dessa perspectiva que os dados investigados na presente pesquisa caracterizam-se como dados cruciais (POSSENTI, 2004), uma vez que o discurso em questão não provém de instâncias institucionais, já que trata-se de mulheres comuns que, a partir de sua própria fala, se colocam como negras e reivindicam uma determinada forma de habitarem seus próprios corpos.

Para situar o processo de elaboração da pesquisa, se faz necessário delimitar o percurso metodológico por nós percorrido para delimitar o objeto de estudo. Em um primeiro momento, houve a preocupação de delimitar qual seria o blog que seria analisado. Para tanto foi indispensável fazer uma leitura prévia dos conteúdos discutidos no interior desses espaços, durante um período que vai de fevereiro de 2015 a janeiro de 2018. Diante disso, percebemos que o cabelo era o elemento mais tematizado nas publicações (tanto nos textos, quanto nas imagens). Feita essa constatação, observamos, posteriormente, que na maioria das postagens o cabelo é associado a um sentido de ancestralidade e de pertencimento racial. Por outro lado, em outras postagens são enfatizados os aspectos estéticos do cabelo, não havendo, assim, uma associação direta (ou explícita) com questões étnico-raciais.

Feita essas averiguações, tomamos como objeto de estudo o blog *Aumente o Volume*, pois este atendia aos critérios referidos anteriormente. Uma vez escolhido o blog com o qual iríamos trabalhar, consideramos necessário delimitar sobre qual seção do blog se debruçariam as nossas análises. Após leitura minuciosa de todas as seções, optamos por utilizar como recorte a seção intitulada *blah blah*, na qual são feitas algumas entrevistas com mulheres negras que experimentaram o processo de transição capilar e que, ao final deste, tinham passado pelo *big chop*. A escolha por essa parte específica do blog se justifica em razão de que existe um movimento em que essas mulheres falam de si mesmas, deixando entrever os conflitos subjetivos por elas experienciados em relação a seus cabelos, aqui entendidos como categoria discursiva, forjada no contexto de uma sociedade racista e machista. Ou seja, nos domínios da presente pesquisa, o cabelo não é apreendido como um dado biológico, mas sim, a partir de um ponto de vista discursivo, levando em conta o modo como o cabelo é significado e ressignificado, dentro da referida conjuntura.

Uma vez delineado o referencial teórico, fica claro que a pesquisa empreendida possui um caráter interdisciplinar, uma vez que a utilização de autores e autoras situadas fora do campo da linguística foi de suma importância por duas razões que se relacionam entre si: para ampliar a visão acerca do objeto estudado; para dar suporte no que diz respeito aos “furos” da própria linguística. A intenção desta justificativa não é fazer uma crítica, já que estes “furos” são entendidos como constitutivos em qualquer área do conhecimento, logo, o que se coloca em questão é que os saberes aqui, como em qualquer outro campo, são produzidos a partir de certo lugar de fala, por isso, não se pode cair na armadilha de acreditar que o conhecimento é completo. Em outras palavras, consideramos essa incompletude como um aspecto constitutivo pertinente também à ciência. Por essa razão, nos parece relevante permitir a contribuição de outros âmbitos para que as teorias possam interrogar a si mesmas e, assim, ampliarem seu escopo.

Ao levar em conta que a Análise do Discurso é interdisciplinar em sua gênese, consideramos viável o diálogo entre este ramo da linguística e áreas como a sociologia, a antropologia e o feminismo negro, como o que se pretende estabelecer através da escrita da presente dissertação. Em vista disso, esse movimento dialético não deve ser enxergado como algo extraordinário, mas sim como algo pressuposto no modo como foi elaborado o conhecimento teórico da Análise do Discurso.

A partir dessa proposta, organizamos o trabalho da seguinte forma: Na seção 2, intitulada **Aspectos históricos e ideológicos do racismo à brasileira**, buscamos traçar um panorama das relações raciais no Brasil, a fim de compreender as bases sobre as quais se apoiam o racismo no Brasil, passando pelo passado colonial, até os dias atuais. Na seção 3, cujo título é **Armado e obediente: Cortando o mal para redescobrir a raiz**, discutimos os padrões de beleza que circulam em nossa sociedade a fim, de compreender os fatores que levam as mulheres negras a alterarem a estética de seus cabelos por meio de procedimentos de alisamento. Assim, o cabelo crespo foi considerado aqui não de forma isolada, mas sim dentro do contexto das relações raciais construídas no Brasil. Na seção 4, **Aumentando o volume: caráter e corporalidade na construção do ethos da mulher negra**, discutimos a categoria que chamamos de *ethos* da mulher negra, já que é possível verificar a existência de uma corporalidade e de um caráter que remontam a relações de ancestralidade, materializada por meio dos elementos africanos ressignificados no Brasil. Além de considerar o blog como um espaço criado pela mulher negra como estratégia para demarcar sua existência.

Parece-nos válido, por fim, salientar que no contexto brasileiro o cabelo dessas mulheres é a expressão concreta do conflito racial que estas vivenciam diariamente, um conflito que é coletivo (GOMES, 2002). Por essa razão, é importante enfatizar que esse o ato de assumir o cabelo crespo é, antes de tudo, político, pois é cercado de tensões e contradições que afetam de modo significativo a vida e a trajetória de mulheres negras.

2 ASPECTOS HISTÓRICOS E IDEOLÓGICOS DO RACISMO À BRASILEIRA

[...] identificação de raças é, na realidade, uma construção social, política e cultural produzida no interior das relações sociais e de poder ao longo do processo histórico. Não significa, de forma alguma, um dado da natureza. É no contexto da cultura que nós aprendemos a enxergar as raças. Isso significa que aprendemos a ver negros e brancos como diferentes na forma como somos educados e socializados a ponto dessas ditas diferenças serem introjetadas em nossa forma de ser e ver o outro, na nossa subjetividade, nas relações sociais mais amplas. (GOMES; MUNANGA, 2006, p. 176).

A epígrafe chama atenção para o fato de que ser negro ou ser branco são condições que estão correlacionadas com construções sociais e, portanto, discursivas, organizadas a partir de certos privilégios estruturalmente estabelecidos. Dentro desse contexto, as diferenças entre negros e brancos, celebradas em alguns momentos, questão que será discutida mais adiante, são, na realidade, os agentes que convergem para configurar a desigualdade racial na forma como a conhecemos no cenário brasileiro.

Ao utilizar no título da presente seção a expressão “racismo à brasileira”, faço referência ao racismo enquanto um fenômeno conjuntural que diz respeito à normalidade. Ou seja, ao fato de que este constitui as relações, sejam elas interpessoais ou institucionais. Por isso, independentemente de estarmos diante de um indivíduo considerado ou não como racista, ponderamos que o racismo é uma condição estruturante tanto nas ações conscientes, quanto nas inconscientes. Assim sendo, o que consideramos como “racismo à brasileira” não deve ser enxergado apenas nas práticas explícitas de discriminação. É preciso levar em conta que o funcionamento normal das instituições no Brasil reproduz as condições de desigualdade que afetam a população negra e mestiça. Por essa razão, com o intuito de desnudar o modo como se organizam os mecanismos inscritos no âmbito desse racismo conjuntural, optamos por retomar o percurso histórico, social e ideológico que contextualiza as relações raciais no Brasil.

A fim de desvelar as circunstâncias responsáveis por constituir estes privilégios, não se pode deixar de lado que a Lei Áurea de 1888, popularmente conhecida por acabar com a escravidão no Brasil, não trouxe aos negros escravizados o acesso à cidadania que, teoricamente, lhes deveria, por consequência, ser assegurado como um direito básico. Muito longe disso, esta lei significava, no entanto, que os senhores brancos, assim como o Estado, é que estariam libertos de seus escravos, uma vez que a extinção do trabalho servil significava que esses ex-escravos seriam abandonados à sua própria sorte e que não haveria nem por parte do então governo, nem por parte da sociedade, nenhuma política sistemática capaz de livrar

essa população da penúria, permitindo-lhe, assim, integrar-se a essa nova ordem competitiva que começava a dar seus primeiros passos no Brasil. É interessante pontuar que o Brasil foi o último país do mundo a acabar com a escravidão. Em outras palavras, seu processo de abolição é um tanto contraditório, pois, se por um lado, foi orquestrado e promovido pelo Estado, por outro, não houve por parte deste mesmo Estado a implementação de políticas capazes de assegurar às pessoas negras o acesso à cidadania.

Diante dessa circunstância, ao analisar-se a mudança do modelo escravocrata para a nova ordem competitiva que culminou na organização de uma sociedade de classes, é possível chegar ao entendimento de que houve, em certo sentido, a manutenção das estruturas que sustentavam econômica e socialmente a escravidão, uma vez que essa transição preservou

o sentido hierárquico e a ordem racial da sociedade escravocrata e, em segundo, os negros foram integrados de modo subordinado e tardio à sociedade de classes, sendo o ‘preconceito de cor’ a expressão da resistência das classes dominantes brasileiras a se adequarem à nova ordem competitiva. (FERNANDES, 1955 apud GUIMARÃES, 2009, p. 112).

Portanto, é oportuno considerar que o binômio cor (o tom de pele se mais claro ou mais escuro, determinando os lugares que o sujeito pode ocupar, bem como os tipos de atividade que pode ou não exercer, conforme discutiremos mais adiante) mais origem social (pensando propriamente num recorte de classe, pertinência familiar etc.) pode determinar a mobilidade social, assim como as oportunidades de vida dos sujeitos (GUIMARÃES, 2009).

2.1 RAÇA COMO CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIAL

Para compreender o racismo e os seus mecanismos de manutenção, é preciso ter em mente que sua dinâmica não é estanque, já que, infelizmente, o racismo parece atualizar-se todos os dias, seja em sua forma institucional, ou em nossas práticas interpessoais mais cotidianas. Levando em consideração o modo como a sociedade brasileira foi se organizando, é legítimo constatar que não existem movimentos organizados que defendam a prática explícita e sistematizada do racismo. Entretanto, no Brasil, acontece um processo contraditório nomeado por Florestan Fernandes (2007) como “o preconceito de não ter preconceito”, ou seja, aquele que condena os atos escancarados de discriminação racial é o mesmo que os pratica; aquele que se indigna ao ver em um noticiário que um jogador de futebol foi vítima de preconceito, é o mesmo que, quando está entre amigos, ridiculariza os traços físicos de uma pessoa negra ou ri de uma piada racista.

Sob esse aspecto, consideramos oportuno definir os termos preconceito e discriminação na tentativa de melhor compreender os efeitos de tais mecanismos dentro do âmbito das relações raciais no Brasil. O preconceito, conforme a própria palavra sugere, está relacionado com sentidos previamente estabelecidos em relação a pessoas ou a situações sem que necessariamente o indivíduo tenha convivido com essas pessoas ou experienciado essas referidas situações, levando-o, muitas vezes, a julgar um determinado grupo tomando por base certas características que podem ser reais ou imaginárias (LIE et al, 2006). A discriminação, a seu turno, anda de mãos dadas com o preconceito, uma vez que baseada neste, se efetiva através de ações que tem como finalidade segregar, colocar à margem os sujeitos que destoam daquilo que é considerado como “normal” ou “normatizado”, dentro de uma determinada conjuntura social. Essa realidade colabora para comprometer e deslegitimar, em certa medida, existências consideradas como destoantes em relação aos padrões vistos como aceitáveis para uma determinada sociedade.

É importante esclarecer que, para embasar a discussão a que se propõe a presente pesquisa, partiremos do princípio de que raça não é algo biológico, mas sim social, muito embora tome como ponto de partida certas características fenotípicas. Por essa razão, entendemos que “Raça é um construto social utilizado para distinguir pessoas em termos de uma ou mais características físicas, o que normalmente tem consequências profundas para suas vidas.” (LIE et al, 2006, p. 246). Além disso, consideramos que analisar a questão racial sob um ponto de vista biológico pode resultar seguramente numa forma distorcida de lidar com este tópico, pois se pode incorrer no erro de corroborar com algumas ideias que ainda hoje prevalecem no senso comum, as quais associam raça e características físicas a certas habilidades ou comportamentos. Dentro desse viés,

os negros são considerados melhores e mais habilidosos no futebol e em determinados nichos artísticos; como o da música popular. Também são socialmente percebidos como próximos da criminalidade dada a maior proporção de negros em relação a brancos no sistema carcerário. É como se comportamentos artísticos e criminosos fossem determinados pela raça. (LIE et al, ano, p. 217).

Cabe ressaltar que ser considerado como mais habilidoso para as artes ou para os esportes não é algo que possa ser considerado de todo ruim, porém pode configurar uma forma reducionista de categorizar a capacidade intelectual do sujeito, pois é como se fora desse círculo não existissem outras possibilidades de profissionalização para a população negra.

2.2 RACISMO E IDEOLOGIA

Muito embora não se verifique no Brasil um sistema bem delineado aos moldes do *Apartheid*, não quer dizer que exista uma completa ausência de conflitos. Muito pelo contrário, eles são reais e se apresentam sob a forma de representações negativas em torno da imagem que se constrói acerca do corpo negro. Estas representações entram em cena a partir do momento em que o negro é colocado numa posição de incapacidade a ponto de ser responsabilizado pela condição de subalternidade na qual esteve durante muito tempo. Essa concepção serviu como justificativa para demonstrar a necessidade de dominação dos negros por parte dos brancos, pois se aqueles não conseguiam ascender era por serem incapazes de imitar o dominador para, desse modo, poderem acessar seus privilégios (FERNANDES, 2007). A partir dessa perspectiva, fica claro que o modelo de racismo engendrado no Brasil se estrutura pelas vias de “uma refinada etiqueta de distanciamento social e uma diferenciação aguda de status e de possibilidades econômicas, convivendo com equidade jurídica e indiferenciação formal;” (GUIMARÃES, 2009, p.41).

Diante de tais considerações, fica claro que as relações raciais e os estereótipos que a sociedade constrói em torno do corpo e do cabelo de pessoas negras é atravessado pelo racismo, considerando este em seu caráter ideológico. Em outras palavras, não existe nenhum fator que torne esses caracteres espontaneamente visíveis, estes são significados dentro de uma ideologia que lhes é preexistente, pois “alguém só pode ser classificado num grupo de cor se existir uma ideologia em que a cor das pessoas tenha algum significado. Isto é, as pessoas têm cor apenas no interior de ideologias raciais.” (GUIMARÃES, 2009, p. 47). Por isso, é importante pressupor que a noção de ideologia aqui discutida não é concebida como algo pertinente apenas ao campo das ideias, como se fosse apenas uma abstração que está muito distante dos sujeitos. Esta, ao contrário, deve ser compreendida como uma espécie de “consciência coletiva” que regula e regulamenta as nossas práticas sociais mais cotidianas, relacionando-se, dessa forma, com o modo como significamos as situações ao nosso redor.

A ideologia está associada também ao modo como construímos discursivamente nossa compreensão, uma vez que é através de seus efeitos que é estabelecido um ponto de significação, por meio do qual nos é possível saber, por exemplo, o que vem a ser um professor, um médico etc. (PÊCHEUX, 1997). Assim, fica claro que a relação que o sujeito estabelece com a realidade é atravessada por um imaginário, ou seja, tem a ver com a maneira como o sujeito enxerga e concebe uma imagem para seus interlocutores. Tal imagem, por consequência, conduz o modo como vai construir os efeitos de sentido ao utilizar-se da

linguagem, dissimulando, o gesto de interpretação que conduz tal processo, como se o significado existisse desde sempre. Vista sob esse ângulo, “A ideologia, por sua vez, nesse modo de a conceber, não é vista como conjunto de representações, como visão de mundo ou ocultação da realidade. Não há aliás realidade sem ideologia.” (ORLANDI, 2005, p.48). É possível acrescentar ainda que é nessa relação com a ideologia que se estabelece o chamado efeito de evidência.

Esse efeito de evidência também está associado ao modo como os sujeitos, obviamente ao sofrerem o atravessamento do inconsciente, constroem, por exemplo, seus gostos, tendo em vista, por exemplo, aquilo que consideram belo ou não. Desse modo, é pelo viés desse efeito de evidência, que, para um dado sujeito, em uma determinada conjuntura, um sentido qualquer lhe pareça evidente, havendo, assim, um processo de naturalização do sentido (SOUSA, 2016), ou seja, o efeito de verdade e de obviedade em torno de determinados sentidos que não são individuais, mas sim que circulam socialmente. É importante a ressalva de que não é que, através da emergência desse efeito de evidência, se instaure a inexistência de outros sentidos, estes são igualmente possíveis, entretanto é como se não existissem dentro de dada situação (SOUSA, 2016).

Voltando-nos um pouco sobre a própria definição de discurso, aqui considerado como efeito de sentido entre interlocutores (ORLANDI, 2005), consideramos possível situar as discussões raciais dentro do campo do discursivo, uma vez que existem dentro dessa dinâmica relações de poder capazes de demarcar hierarquias que, muitas vezes, são dissimuladas sob a forma de “naturalidade”. Dito de outra forma, essa diferenciação engendrada em torno da cor da pele e dos traços estéticos é muito mais um gesto de interpretação que um significado previamente dado. Ademais, essa pretensa naturalidade “está presente em todas as hierarquias sociais, sendo um traço constitutivo das relações de dominação.” (GUIMARÃES, 2009, p. 33). Por essa razão, para melhor dar conta da referida discussão, urge situar o campo ideológico no qual um determinado dizer se situa, conforme veremos de forma mais detalhada na seção 4.

Dentro da esfera racial, a intolerância em relação às pessoas negras faz parte dessa consciência coletiva que atua ideologicamente de modo a regular e regulamentar a dinâmica racial, a qual, muito embora tenha sido de algum modo reinventada, tem suas raízes no passado colonial, resultando, por essa razão, num “modelo assimétrico de relações de raça, porque era um elemento necessário para basear as relações escravo-senhor, ou liberto-branco na ‘inferioridade natural’ dos negros.” (FERNANDES, 2006, p. 91). Concomitantemente,

ainda tendo em vista o sistema escravocrata, neste período, o preconceito racial, enquanto consciência coletiva, legitimava práticas discriminatórias, sendo estas inerentes àquela estrutura social na qual “eram rigorosamente prescritos o comportamento adequado, os trajes, a linguagem, as ocupações, obrigações e direitos do escravo e do liberto.” (FERNANDES, 2006, p. 91).

Perante a referida conjuntura, é legítimo inferir que preconceito e discriminação racial funcionavam como os pilares ideológicos sobre os quais se sustentavam tanto as questões raciais, quanto a própria organização social da sociedade colonial, a qual se mantinha economicamente através da mão de obra servil. Ao traçarmos um paralelo com a conjuntura racial no Brasil dos dias atuais, é possível perceber que embora esta tenha se reinventado em alguns aspectos, muitas de suas características remontam ao passado, sobretudo, no que tange à manutenção de certos sentidos que situam os negros em um lugar de subalternidade, subalternidade esta justificada através de discursos que relacionam penúria à incapacidade natural para superação de dificuldades. Assim, conforme discutimos anteriormente, fica claro que a permanência desses dois elementos, preconceito e discriminação, como elementos constitutivos da sociedade brasileira, mesmo tendo se desintegrado a escravidão, “explica-se pelo fato de não haver o sistema de classes destruído as estruturas do *ancien regime*, principalmente as estruturas das relações de raça.” (FERNANDES, 2006, p. 91).

Existe, pois, entre nós, a cultura de punir práticas explícitas e violentas de discriminação direcionadas a pessoas negras, configuradas como crime de injúria racial, no entanto, ainda são incipientes em nossa sociedade as iniciativas capazes de lidar com o racismo de forma sistemática, entendendo que, para combatê-lo, é preciso questionar e reformular algumas das bases sobre as quais se formaram a própria cultura brasileira. Perante essa conjuntura, concluímos que o racismo, seja sob a forma de preconceito ou de discriminação racial propriamente, é, sobretudo, uma questão ideológica, portanto, para impugná-lo, é necessário questionar a consciência social do brasileiro, de modo a reconfigurar os valores tradicionalistas que, durante século, impuseram a negras e negros um lugar de inferioridade.

2.3 MISCIGENAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE EMBRANQUECIMENTO DA POPULAÇÃO BRASILEIRA

Diante do presente cenário, não se pode deixar de mencionar que o fenômeno de miscigenação está no cerne da constituição da sociedade brasileira, entretanto cabe a ressalva de que essa miscigenação não colabora para que o negro se sinta amparado socialmente, muito embora, em alguns momentos, sejam reconhecidas suas contribuições para a cultura brasileira e os movimentos de resistência para que sua herança não caísse no esquecimento. A esse respeito, acrescentamos que a mestiçagem entre nós é tida, na verdade, como uma espécie de caminho para o embranquecimento. Essa ótica, por sua vez, é dissimulada sob o discurso da união das três raças que, teoricamente, de forma pacífica e igualitária, se misturaram, originando, assim, a população brasileira, configurando, dessa maneira, a imagem de um paraíso racial. Em suma, é legítimo inferir que, dentro dessa perspectiva, o corpo mestiço, aquele já menos negro, portanto quase branco, é celebrado em detrimento do corpo negro mais próximo dos caracteres africanos, o qual figura como desvalorizado.

Para melhor contextualizar a política existente por trás da ideia de mestiçagem, é preciso ter em mente os acontecimentos históricos que culminaram no esforço, sobretudo por parte de alguns intelectuais, de lançar as bases para a construção de uma identidade nacional. Dentre esses acontecimentos estão a Independência do Brasil (1822); a Abolição da Escravidão (1888); e a Proclamação da República (1889). A conjugação desses fatos gerou a necessidade de configurar uma identidade nacional, ou seja, uma imagem que cumprisse a tarefa de situar o Brasil como uma nação civilizada. Essa nacionalidade brasileira foi forjada em um primeiro momento como “uma comunidade de indivíduos dissimilares em termos étnicos, que chegavam de todas as partes do mundo, mormente da Europa.” (GUIMARÃES, 2009, p. 47). Após os referidos marcos históricos, o racismo colonial, fundamentado sob a ótica da pureza de sangue, deu lugar à ideia de um país mestiço (GUIMARÃES, 2009), no qual as identidades étnicas consideradas indesejáveis deveriam ser suplantada ou encobertas.

Para refletir acerca dos mecanismos de exclusão resultantes da maneira como foi configurada a nacionalidade brasileira, é oportuno levar em conta que esta foi engendrada a partir de um imaginário que prima por conformidade cultural, dentro da qual religião, língua e raça tendiam para certa uniformidade. Dentro desse contexto, essas regras de pertencimento nacional se organizaram de modo a suavizar sentimentos étnicos comunitários e até mesmo raciais (GUIMARÃES, 2009). A nacionalidade brasileira está, portanto, atrelada à emergência de um racismo caracterizado como heterofóbico, ou seja, em que prevalece um

ideal de homogeneidade, a partir da negação completa de toda e qualquer diferença (GUIMARÃES, 2009). Não se pode, contudo, deixar de acrescentar que essa homogeneidade tende para o embranquecimento. Além disso, dialoga com a imagem do corpo mestiço na medida em que esta mestiçagem é vista como a possibilidade de tornar a população mais clara, esteticamente falando, e de diluir essas identidades enxergadas como desagradáveis (negros e indígenas) ao sufocar seu sentimento de pertença cultural propriamente dito.

Sob esse aspecto, essa identidade nacional é, portanto, esculpida a partir da tentativa de sufocamento dessas identidades. Atrelada a essa questão, temos a construção do mito da Democracia Racial, termo concebido pelo sociólogo Gilberto Freyre em **Casa-Grande e Senzala** (1933). A imagem de uma democracia racial assinalou o recalçamento em relação à questão racial, pois a ideia de democracia fez com que fosse colocada sobre os conflitos uma espécie de cortina para que o grande público não tivesse contato com o que de fato se passava nos bastidores do cenário nacional, este imaginado sob a sombra de uma homogeneidade forçada, organizada a partir do que Lelia Gonzales (1980, p. 224) chama de “neurose cultural brasileira”, no sentido de que embora exista uma tensão racial e esta faça parte da própria constituição cultural do país, ela não é abertamente declarada e, assim, não acarreta conflitos explícitos ou sistemáticos no tocante à convivência social. Logo, é forjado o sentido de acordo com o qual há a convivência pacífica entre as raças, como se todos tivessem acesso aos mesmos direitos fundamentais, sem que a raça funcione como um fator limitador.

Para melhor compreender o fato de a democracia racial ser, na verdade, entendida como um mito, é preciso voltar sobre a maneira como foi conduzido o processo de Abolição da Escravidão no Brasil. Conforme especificamos em passagens anteriores, este foi coordenado pelo Estado e pelas elites. Até mesmo o movimento abolicionista era, em sua maioria, composto por integrantes da elite brasileira que, a seu turno, não se esforçaram no sentido de empreender uma reflexão profunda acerca das relações raciais, não havendo, pois, preocupação com a situação dos negros e negras no período pós-abolição. Estes não foram indenizados, tampouco protagonizaram nenhum tipo de política de inclusão dentro dessa nova ordem econômica competitiva. À vista disso, é legítimo afirmar que essa democracia não se efetivou de fato (nem mesmo nos dias atuais), uma vez que “A admissão da igualdade universal entre os homens era colocada ao nível dogmático e teórico, acima e além de qualquer contato ou engajamento com os interesses reais das pessoas envolvidas.” (GUIMARÃES, 2009, p. 50). Se, dentro do sistema servil, a noção de inferioridade justificava a condição de escravo, após o fim da escravidão, essa ideia se atualiza e se associa ao fato de

o negro não conseguir ascender socialmente dentro desse novo sistema admitido a priori como igualitário e democrático.

Ainda a respeito dessa identidade nacional, bem como do imaginário relacionado com o ideal da democracia racial, chamamos atenção para o fato de que a escravidão é pensada, nesse âmbito, apenas como um problema de ordem econômica, sendo, assim, obliteradas as assimetrias raciais advindas desse sistema, as quais foram responsáveis por subalternizar os negros e mestiços escravizados. Sobre isso, chamamos atenção para uma passagem da obra *Casa-Grande e Senzala* na qual se discute que as consequências nocivas da senzala são, acima de tudo, atribuídas ao escravo e não ao negro africano, de acordo com Freyre ([1933] 1992, p.351), “Ao fato social e não ao étnico”. Dentro dessa perspectiva o autor coloca ainda que muitos dos intelectuais que corroboraram com essa noção “procuraram interpretar os males e vícios da formação brasileira, menos pelo negro ou pelo português, que pelo escravo.”.

A referida discussão traz à tona alguns problemas: o primeiro deles é o de que esse pensamento retira do português (branco) a sua responsabilidade sobre o processo de escravidão, do qual ele foi o grande agente empreendedor; em segundo lugar, vai ao encontro do discurso da democracia racial no sentido de que preconiza a existência de uma cidadania que para as pessoas negras nunca foi de fato uma garantia; e em terceiro, tenta desvincular a questão étnica da escravidão, como se houvesse entre essas duas instâncias uma nítida separação. Acerca deste último ponto, vejamos uma passagem da referida obra, na qual Gilberto Freyre ([1933] 1992, p.352) descreve os atributos que guiavam a escolha das escravas que se destinavam ao serviço doméstico na casa-grande: “Dentre as mais limpas, mais bonitas, mais fortes. Dentre as menos boçais e as mais ladinas – como então se dizia para distinguir as negras já cristianizadas e abasileiradas, das vindas há pouco da África; ou mais renitentes em seu africanismo.”. Observa-se, pois, a existência de um conflito étnico vinculado à escravidão, sendo possível ainda acrescentar que esta é a semente do que mais tarde será conhecido como colorismo ou pigmentocracia, conforme discutiremos posteriormente. Ademais, é oportuno pontuar que o fragmento mencionado deixa entrever a existência de uma articulação entre racismo e sexismo na sociedade colonial.

Acerca da dinâmica que constitui o fenômeno da miscigenação, é possível ainda acrescentar que essa aversão em relação ao negro vivenciada durante o período pós-abolição resultou na implementação de uma política de imigração europeia por parte do governo brasileiro. Essa política de imigração além de ter como finalidade trazer mão de obra para

atuar dentro dessa nova configuração econômica, cumpria também a função de embranquecer o Brasil para, desse modo, torna-lo um país “civilizado”, uma vez que, devido ao fato de serem entendidos como portadores de uma inferioridade que lhes era enxergada como “natural”, os negros, bem como os mestiços de pele mais escura, eram responsabilizados pela degenerescência e pelo estado de atraso econômico no qual o país se encontrava. Diante disso, coligimos que o Estado brasileiro, conjuntamente com as elites, primou por um modelo de sociedade que baseada em um modelo europeu, buscou na verdade debelar as diferenças na tentativa de “mitigar as características raciais do negro na sociedade que se formava e, igualmente ressaltar a permanência de caracteres brancos europeus, modelo compreendido como modelo universal de humanidade.” (SILVA, 2017, p. 7).

Não se pode, portanto, deixar de pontuar que essa mistura de raças trouxe consigo consequências sociais bastante relevantes, pois o mestiço surge como uma corporalidade socialmente mais aceita, ainda que com ressalvas. Além disso, dentro desse ponto de vista também se faz necessário definir (ou redefinir) a noção de branco no contexto da população brasileira, já que essa branquitude, além de configurar os sentidos da civilidade e da europeidade, sendo estes, em grande medida, afetados pela estrutura de classe. Portanto, dentro dessa lógica, fatores como dinheiro e educação embranquecem o sujeito. Assim, é possível reputar que tais privilégios, tomando a realidade brasileira, figuram como signos de brancura, logo, pode-se supor que deriva daqui a expressão popular “negro de alma branca”, correntemente utilizada no Brasil para “elogiar” uma pessoa negra que conseguiu ascender socialmente. Sob esse aspecto, é imprescindível ressaltar que, no Brasil, o branco não se formou exclusivamente pela mistura étnica somente entre povos europeus (GUMARÃES, 2009), em contrapartida, considera-se como branco, com as referidas ressalvas, também “mestiços e mulatos claros que podem exhibir os símbolos dominantes da europeidade: formação cristã e domínio das letras.” (GUIMARÃES, 2009, p. 50).

2.4 RACISMO, SEXISMO E A DESUMANIZAÇÃO DA MULHER NEGRA

De acordo com Gonzales (1984, p. 224), a articulação que se dá entre racismo e sexismo, no caso da sociedade brasileira, “produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”, uma vez que, dentro dessa conjuntura, essa mulher negra acaba sendo categorizada a partir de certas imagens, precisamente a da doméstica, a da mulata e a da mãe preta. Para discutir os significados que emergem a partir dessas imagens, é preciso situar que, dentro de uma ótica tradicionalista, ótica essa tributária do período colonial e escravocrata, as

mulheres negras, quando ainda escravizadas, estavam vinculadas à execução dos serviços domésticos, isto é, eram mucamas, babás ou amas de leite. O fato de estarem circunscritas ao ambiente doméstico da casa-grande, alimentava também o desejo sexual dos senhores, fazendo com que muitas dessas mulheres sofressem violência sexual, de modo que seus corpos eram sexualizados sem afeto, apenas para satisfação sexual dos desejos de homens brancos.

Mesmo após a Abolição, diante do advento de uma nova ordem econômica, muitas dessas mulheres continuaram a trabalhar em ambientes domésticos. É interessante ressaltar que mesmo dentro desse novo contexto econômico, este considerado como competitivo, já que é o momento que uma nova face do capitalismo começa a se implantar no Brasil, as mulheres negras, em sua maioria egressas da escravidão, permaneceram em um lugar de marginalização dentro dessa sociedade. As relações de trabalho ainda eram baseadas na servidão. Isto é, não houve a criação de novas regras capazes de regulamentar tal relação de trabalho. A escravidão foi oficialmente abolida, no entanto não aconteceram grandes mudanças na prática, uma vez que foi mantida toda a plataforma que invisibilizava essas mulheres. Além disso, é importante ressaltar que, mesmo nos primeiros movimentos em prol da emancipação das mulheres, as mulheres negras não tiveram suas pautas imediatamente contempladas pelo Movimento Feminista.

Dentro dessa conjuntura, é possível colocar, conforme González (1984), que o engendramento da mulata, da doméstica e da mãe preta se fez a partir da figura da mucama. Ou seja, há aqui um trabalho operado pela memória, já que, a partir do desdobramento da figura da mucama, juntamente com tudo o que ela representava dentro do sistema escravocrata, verifica-se na contemporaneidade um processo de resignificação, por meio do qual acontece a emergência de sentidos outros que estão diretamente relacionados com a construção das referidas imagens. Assim, é necessário acrescentar que cada uma dessas imagens inscreve em si mesma uma corporalidade e um caráter, isto é, a mulata é identificada como uma negra de pele mais clara, quase sempre sexualizada e embranquecida em algumas situações; a doméstica e a mãe preta, entretanto, são identificadas como negras de pele mais escura, ambas estão circunscritas ao ambiente doméstico, são subservientes, porém esta é vista como uma prestadora de serviços, enquanto aquela como docilizada e conselheira.

Essas imagens configuram-se como instâncias até certo ponto encarnadas. Portanto, historicamente, há aqui um legado de desumanização e subalternidade herdado do sistema tradicionalista escravocrata. Especificamente em relação à expressão mãe preta, chamamos

atenção para o fato de que existe, na sociedade brasileira, um contexto histórico e social que gera a necessidade de associar o adjetivo preta à palavra mãe, originando, desse modo, um substantivo composto que, por sua vez, nomeia um tipo específico de maternidade. Dito de outra forma, a mãe preta é aquela que cuida e ensina a afetividade aos brancos, mas que, ao mesmo tempo, não pode tutelar os próprios filhos, pois necessita cuidar dos filhos dos outros para poder ser capaz de prover os seus minimamente.

Desse modo, entendemos que tais imagens, além de enxergar de uma forma reducionista a identidade da mulher negra, colaboraram também para invisibilizá-la enquanto sujeito. Ainda tendo em vista essas figuras historicamente construídas, é possível observar que o racismo no Brasil funciona a partir de uma lógica colorista, também conhecida como pigmentocracia. De maneira simplificada, esse termo especifica que, quanto mais pigmentada uma pessoa seja, mais discriminação e mais exclusão ela sofrerá. Por outro lado, dentro dessa mesma ótica pigmentocrática, pessoas negras que possuem a pele mais clara podem gozar de certos “privilégios” junto à branquitude. No entanto, vale ressaltar que não se configura dentro dessa realidade uma aceitação efetiva, mas sim uma tolerância, já que não há a legitimação da negritude dessas pessoas e, assim, a superação do preconceito, mas sim um mecanismo em que se ignora a ascendência negra desse sujeito, situando-o como branco para, dessa maneira, poder tolerar sua existência em certos lugares que, a priori, são designados apenas para pessoas brancas.

2.5 COLORISMO E HIERARQUIAS SOCIAIS NO PANORAMA RACIAL BRASILEIRO

No continente americano, o Brasil foi o país que mais “importou” africanos para poder escravizá-los. Estima-se que do século XVI até meados do século XIX, foram transportados para cá cerca de 4 milhões de pessoas, entre elas homens, mulheres e crianças. Essa quantidade representa sozinha um terço de todo o comércio negreiro (IBGE, 2000). A partir de tal informação, entendemos que a história do colorismo no Brasil está intimamente ligada à escravidão, uma vez que, durante esse período, mulheres negras eram violentadas por homens brancos, estes senhores de escravos em sua maioria, gerando, assim, uma grande variedade de crianças mestiças que nasciam também na condição de escravas. Pelo fato de serem mestiços e, dessa forma, apresentarem um tom de pele mais claro, bem como por possuírem algumas feições, em geral, com alguns traços próximos daqueles dos senhores,

alguns desses escravos eram levados para trabalhar nas casas grandes, exercendo atividades menos árduas se comparadas com as exercidas por escravos de pele mais escura, de fisionomia marcadamente africana. Diante disso, é possível depreender que o racismo no Brasil se efetiva através de nuances, a partir do momento em que categoriza e classifica pessoas, pré-determinando o tipo de tratamento que estas devem receber, levando-se em conta a tonalidade de sua pele. Sob esse aspecto,

A branquitude ao basear seu grau de receptividade a depender da cor da pele, não demonstra qualquer interesse na problematização da questão racial, ou mais ainda, não induz qualquer entendimento no sentido de desenvolver mecanismos destinados a combater a desigualdade racial. (SILVA, 2010, p. 13).

Além disso, no cerne dessa ótica, é desconsiderada a diversidade de fenótipos da etnia negra, logo, apenas as negras de pele muito escura são de fato lidas como negras, enquanto as negras de pele mais clara são enxergadas a partir das lentes da mestiçagem que, por sua vez, apaga a negritude dessas mulheres ao tentar embranquecê-las, muitas vezes questionando seus lugares de fala, quando estas se colocam como negras e não como pardas, questionando, por essa razão, o seu direito de se inserirem no interior das discussões raciais no Brasil. Dentro desse sistema, o negro de pele clara ou mesmo o de pele escura que opte por celebrar sua mestiçagem e até mesmo sua morenidade em detrimento de sua identidade negra tem aceitação garantida (CARNEIRO, 1995).

Dentro de tal circunstância, a socialização das pessoas negras é perpassada por processos que simbolizam não só a cor de sua pele, como também outros elementos estéticos que compõem sua identidade étnica e racial, de modo negativo, ocasionando, portanto, a inferiorização dessas pessoas. Um desses elementos é o cabelo que, durante muito tempo, foi lido de forma negativa, de modo a deslegitimar os corpos de negros e negras, estabelecendo, assim, certa hierarquia racial na qual esses corpos são enxergados como feios e os seus cabelos como ruins. Por essa razão, é imprescindível considerar que, apesar de todo processo de miscigenação que está no cerne de sua formação, a sociedade brasileira, historicamente, se apoia em um imaginário que prima por um ideal de beleza que é branco e europeu. Por isso, é necessário elocubrar que

para o negro e a negra, a forma como o seu corpo e cabelo são vistos por ele/ela mesmo/a e pelo outro configura um aprendizado constante sobre as relações raciais. Dependendo do lugar onde se desenvolve essa pedagogia da cor e do corpo, imagens podem ser distorcidas ou ressignificadas, estereótipos podem ser mantidos ou destruídos, hierarquias sociais podem ser reforçadas ou rompidas e relações raciais podem se estabelecer de maneira desigual ou democrática. (GOMES, 2002, p. 5).

Uma das maneiras de efetivação da pigmentocracia na sociedade brasileira é a constituição dos padrões estéticos que se escondem por trás dos discursos da chamada “boa aparência”, que se fundamenta sob características que são brancas e europeias. É, por vezes, em busca de alcançar, ou, ao menos de se aproximar dessa “boa aparência”, que muitas mulheres negras optam por se submeter a processos de alisamento, a fim de “amenizarem” sua aparência e, assim, acessarem espaços reservados a priori apenas a mulheres brancas. É importante pontuar que esse espaço nem sempre corresponde necessariamente a um espaço físico (um restaurante mais elegante ou uma empresa na qual almejem trabalhar). Trata-se também das zonas situadas no campo do simbólico, ou seja, o território da beleza e do afeto, por exemplo, uma vez que pelo fato de não se inscreverem dentro dos padrões da boa aparência, muitas dessas mulheres, em determinadas situações, sofrem preterimento afetivo. A esse respeito, Sueli Carneiro (1995), em seu artigo intitulado **Gênero, Raça e Ascensão Social**, esclarece que, no imaginário coletivo masculino, sobretudo no de alguns homens negros, relacionar-se com uma mulher branca pode significar uma estratégia de ascensão social, pois funcionaria como a atitude que serve para coroar a entrada no mundo dos brancos. A autora acrescenta ainda que, por trás da desqualificação estética da mulher negra, em detrimento da suposta valorização estética da mulher branca, está implícita uma lógica machista e racista que, além de perversa, “presta-se somente a ratificar de forma naturalista os preconceitos e estereótipos correntes no imaginário social a respeito das mulheres.” (CARNEIRO, 1995, p. 547).

Para ilustrar tal questão, podemos utilizar como exemplo o documentário *Too Black to Brazil* (Negra demais para o Brasil), produzido pelo jornal britânico *The guardian*, no qual é relatada a história da ex-globeleza, Nayara Justino, que foi demitida do cargo, sem muitas explicações por parte da Rede Globo, após sofrer ataques racistas em redes sociais durante o período em que a vinheta foi ao ar. Diante de tal perspectiva, a discriminação mencionada se dá em duas frentes: uma de caráter profissional, já que há uma demissão mesmo a vítima tendo preenchido as atribuições para exercer o cargo, configurando, assim, racismo institucional; outra de caráter afetivo, já que, ao proferir essas ofensas, quem as pratica não leva em conta que esse tipo de atitude pode trazer danos morais e psicológicos ocasionados à vítima. Há, desse modo, a ausência de empatia em relação às vivências do outro. Esta situação faz pensar ainda que às mulheres de pele escura lhes foi reservado historicamente o espaço da cozinha, isto é, deveriam servir dentro do espaço doméstico, precisamente exercendo atividades ligadas ao lar, portanto, não lhe é atribuído um estatuto de beleza. Por essa razão,

causa desconforto à sociedade racista quando uma mulher negra de pele escura não se inscreve nesse referido contexto e se coloca como um ícone de beleza. Em contrapartida, à negra de pele clara se atribui certa beleza, já que esta é vista como “quase branca”, podendo, por isso, ser exposta e tolerada, caracterizando, portanto, uma forma diferente de opressão forjada sob um discurso de privilégio estético que mais colabora para confirmar a imagem da mulata hipersexualizada.

2.6 RESSIGNIFICAÇÃO ESTÉTICA E RESISTÊNCIA

Como se percebe, pela realidade brasileira, é imprescindível esclarecer que toda essa dinâmica apresenta como contrapartida movimentos de resistência que tem a ver com certa tomada de consciência que resulta, por sua vez, na ressignificação da identidade de mulheres negras, processo este que se materializa, sobretudo, a partir do momento em que essa população reivindica para si o direito de habitar seus próprios corpos de modo a se desvincular de certos padrões de beleza que, apesar de serem socialmente convencionados, resultam aprisionadores. Por essa razão, é imprescindível deixar claro que esse movimento de resistência não se dá sob a ausência de conflitos, muito pelo contrário, essas mulheres vivenciam um tipo de embate que é, ao mesmo tempo, social e individual. Tendo em vista as reflexões levantadas pela presente dissertação, definimos resistência como luta contra formas de sujeição, mesmo que essas formas de exploração e de dominação não estejam envias de desaparecer completamente (FOUCAULT, 1995 apud CURCINO et al 2006).

É preciso, desse modo, pontuar que não consideramos a resistência como algo extraordinário, mas sim como um aspecto constitutivo da identidade dessas mulheres, pois, ao (re)assumirem os cabelos naturais, estão resistindo ao racismo e ao sexismo, bem como às suas práticas discursivas, das quais sempre foram vítimas. Essa forma de se relacionarem com seus próprios corpos, além de funcionar como um mecanismo de resistência, tem a ver com a ressignificação estética de certos elementos que constituem a própria identidade negra. Sob esse aspecto, o resgate dos cabelos naturais (sejam crespos ou cacheados), antes ocultados por processos de alisamento, é uma das atitudes que proporciona a essas mulheres falarem de si como negras, ademais de possibilitar-lhes adentrar o universo de sentido da beleza, no caso, a construção do estatuto da beleza negra.

Para melhor contextualizar o processo de ressignificação estética desses elementos que compõem a identidade negra, é preciso levar em conta que alguns padrões estéticos em voga na sociedade brasileira precisaram ser questionados, não só no que diz respeito aos

corpos de mulheres negras, mas aos padrões que se constroem em torno do feminino de modo geral. No caso das mulheres negras, a transição capilar funciona como o procedimento que faz com que essa mulher elabore um novo olhar sobre si mesma, dando início a um movimento de resistência, uma vez que, durante anos teve sua estética sempre desvalorizada e até mesmo marginalizada. É importante destacar que resistir não quer dizer necessariamente por fim às formas de dominação. Por isso, é preciso chamar atenção para o fato de que esses movimentos de resistência têm mais a ver com a luta contra esses mecanismos de sujeição impostos historicamente, do que com atitudes capazes de pôr fim, definitivamente, às diversas formas de dominação e exploração. Até relativamente pouco tempo, a imagem de uma mulher negra não estava associada à concepção de beleza, ao contrário disso, esta era significada como feia e o principal signo de sua feiura sempre foi, sem sombra de dúvida, o seu cabelo, tido como duro ou ruim. Desse modo, devido ao histórico de exclusão vivenciado por mulheres negras e pelos negros em geral, torna-se relevante discutir questões relacionadas com a estética, já que este fator está diretamente relacionado com as maneiras de existir dessas mulheres.

2.7 DILEMAS E PERSPECTIVAS

Em vista das discussões levantadas ao longo desta seção, é apropriada a ressalva de que, ao utilizamos os termos “branco” e “branquitude” para referir a esta alteridade que se define em relação à identidade negra, não temos a intenção de posicionar todas as pessoas brancas como sendo racistas e opressoras, não se tratando, portanto, de uma generalização. Ao contrário disso, conceituamos essa branquitude não sob um enfoque individual, mas sim de um modo mais geral, entendendo-a como uma categoria social, precisamente na forma de uma dinâmica organizada, de modo a inferiorizar e a silenciar homens e mulheres negras, a partir do momento em que essa branquitude assegura o acesso a certos privilégios, enquanto à população negra são negados direitos básicos, muito embora, em tese, todos sejam enxergados como iguais juridicamente. Por essa razão, é oportuno evidenciar que a presente pesquisa não considera a existência de uma essência negra, pois isso significaria incorrer no erro de que há diferentes raças humanas. Na contramão disso, entendemos o negro como uma categoria social e discursiva que existe e se efetiva pela relação de diferença com o não-negro, em nossa sociedade, um branco. Por isso, julgamos que a questão racial não deve ser pensada como algo que contempla apenas os negros.

Além disso, é imprescindível reafirmar que as diferenças não são aqui enxergadas como entraves, muito pelo contrário, compreendemos que as desigualdades que nascem a

partir dos contatos com as diferenças é que representam um forte obstáculo ao desenvolvimento de uma sociedade genuinamente descolonizada. Diante disso, retomamos a concepção de que as diferenças sociais existentes entre brancos e negros racializam (GUIMARÃES, 2009), ou seja, não há a priori diferenças biológicas que segreguem ou ainda que comprovem a existência de diferentes raças humanas. Dentro desse viés, a noção de raça está relacionada com o outro. Em vista disso, a discussão racial deve, portanto, interessar a esses dois lados, pois o racismo não é um traço de caráter, mas sim um elemento que constitui as bases sobre as quais foi estruturada a nacionalidade brasileira. Por isso, ele necessita ser discutido como algo que afeta a todos, para que a sociedade de um modo geral, inclusive sua parcela não-negra, possa rever suas práticas e posicionar-se contra o racismo. A esse respeito, não se pode deixar de acrescentar que o discurso de “vitimização”, enquanto mecanismo que vem à tona como forma de desqualificar e deslegitimar os lugares de fala da população negra, provém dessa branquitude referida anteriormente, uma vez que reconhecer que negros e negras foram e ainda são vítimas de um processo histórico perverso, traz consigo a responsabilidade de assumir uma dívida histórica para com essa minoria social e, com isso, a pesada obrigação de repará-la de forma prática.

3 ARMADO E OBEDIENTE: CORTANDO O MAL PARA REDESCOBRIR A RAIZ

Eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais *iducado* do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe *reincarnação*, eu quero voltar sempre preta. (JESUS, 2014, p. 64).

[...] como estamos imersos em relações de poder e de dominação política e cultural, nem sempre percebemos que aprendemos a ver as diferenças e as semelhanças de forma hierarquizada: perfeições e imperfeições, beleza e feiura, inferioridade e superioridade. (GOMES; MUNANGA 2006, p. 178).

A partir de uma breve reflexão acerca das epígrafes que abrem a presente seção, é possível entender que se, por um lado, houve o engendramento de um sistema de opressão que validou e, até mesmo, institucionalizou o racismo, por outro lado, também se viu a construção de movimentos de resistência que, por sua vez, resultaram na escrita de novos processos históricos. Estes funcionam como contrapontos que fazem emergir sentidos que destoam daqueles construídos pela história oficial. A esse respeito, ao traçarmos um breve panorama da realidade atual, é possível constatar que o advento da popularização da internet nos últimos anos no Brasil colaborou significativamente para que as mulheres negras pudessem reconfigurar sua própria existência. Por essa razão, é legítimo colocar que o referido processo se dá não só na rede, mas também em rede, já que, por meio desses nichos virtuais, novas narrativas são escritas e cria-se uma espécie de coletividade, por meio da qual uma mulher vai dando suporte a outra. Através desse processo, constroem-se novas referências, assim, novas formas de existência são elaboradas, sendo, portanto, viável legar às gerações futuras um outro tipo de relação com seus próprios corpos, esta baseada no autocuidado e na construção de uma autoestima bem estruturada.

Nesse sentido, quanto mais uma estética é invisibilizada, maior é o nível de exclusão por ela vivenciado. Dentro desse cenário, retomamos a ideia de que, no Brasil, a identidade negra passa pela cor da pele, diferentemente do que ocorre nos Estados Unidos em que basta uma gota de sangue negro para que uma pessoa seja lida como negra (hipodescendência). A esse respeito, conforme discutimos em momentos anteriores, a exclusão racial no Brasil se efetiva por meio de uma dinâmica colorista. Sob esse aspecto, não se pode deixar de mencionar que esse colorismo não leva em consideração apenas o tom de pele (GUIMARÃES, 2009), pois outros elementos também atuam como fatores de exclusão: o cabelo é um destes exemplos. Por essa razão, quanto mais crespo e mais volumoso, mais é tido como feio e como “ruim”, assim também acontece com o nariz e a boca, estes quanto

mais largos, mais são considerados como feios. Desse modo, a pessoa é enxergada como feia de um modo geral, sendo, portanto, desvalorizada em sua estética.

De acordo com Munanga (2008, p. 15)⁴, “Desde a construção da ideologia racista, a cor branca com seus atributos nunca deixou de ser considerada como referencial de beleza humana com base no qual foram projetados os cânones da estética humana.” A partir da presente colocação, fica claro que a discussão racial não deve afetar apenas os negros, já que a identidade negra é construída por meio da efetivação do conflito com o branco, discursivamente construído como padrão hegemônico. Desse modo, há aqui um processo de negociação no qual esses interlocutores ocupam determinados lugares dentro de uma formação social, a de uma sociedade majoritariamente negra e mestiça que, ainda hoje, se quer branca. Os traços estéticos, mais precisamente o cabelo, aqui entendido como corpo social e linguagem, funcionam como um elemento que designa o modo como os corpos dessas mulheres negras são posicionados dentro dos cânones da beleza e da estética. A diferença é, pois, vislumbrada de forma hierarquizada, numa relação em que emergem sentidos como beleza/feiura/superioridade/inferioridade.

Para melhor embasar a discussão aqui proposta, é preciso ter em mente que o cabelo, bem como o corpo da mulher negra ou afrodescendente não são abordados apenas como meros elementos biológicos, mas sim como signos discursivizados a partir do momento em que são dispostos dentro da conjuntura das relações raciais erigidas na sociedade brasileira, conforme mencionado na seção anterior. Dentro dessa conjuntura, não se pode deixar de considerar que a valorização da estética negra ocupa lugar de destaque dentro desse processo de identificação, uma vez que apropriação do cabelo crespo/cacheado por parte de mulheres negras e afrodescendentes colabora para configurar um estatuto de beleza, no qual a atitude de assumir o cabelo e suas especificidades figura como um ato político, representando, desse modo, um importante ganho no que diz respeito aos processos emancipatórios protagonizados por essas mulheres. Portanto, o cabelo é aqui analisado “não apenas como parte do corpo individual e biológico, mas, sobretudo, como corpo social e linguagem; como símbolo de resistência cultural.” (MUNANGA, 2008, p. 16).

⁴ Citação retirada do Livro **Sem Perder a Raiz: Corpo e cabelo como Símbolos da identidade negra**, cuja autoria pertence a Nilma Lino Gomes, no qual o autor assina o prefácio.

3.1 LINDA E PRETA: BELEZA E AUTOAPRENDIZADO COMO CAMINHO PARA A EMANCIPAÇÃO

Não se pode perder de vista que todo esse processo não tem a ver apenas com a identidade negra, é preciso também levar em consideração que há aqui a construção do feminino que vem à tona a partir do momento em que essas mulheres protagonizam uma espécie de aprendizado sobre si mesmas, na medida em que ressignificam seus próprios corpos. A construção desse estatuto de beleza transforma-se num ato emancipatório, pois essa passagem da inferioridade para o universo da beleza, precisamente da beleza negra, não se dá num passe de mágica, uma vez que existe todo um processo de aprendizagem que abre espaço para que essa reconfiguração suceda. Dentro desse viés, o chamado *big chop*, grande corte por meio do qual a química é retirada do cabelo, funciona como uma espécie de marco simbólico, visto que a partir disso, essas mulheres adentram um novo universo de sentido, dentro do qual necessitam aprender sobre as particularidades de seus cabelos, já que os cabelos crespos e cacheados demandam cuidados específicos. Há, portanto, um movimento de autoconhecimento, no qual elas aprendem sobre si mesmas.

Esse movimento vai muito além de uma vaidade gratuita. Na contramão disso, passa pelo campo do autocuidado, efetivando-se, portanto, através da afetividade, sobretudo, da autoafetividade. Para compreender os mecanismos desse processo de identificação, é preciso retomar que historicamente o negro foi esvaziado enquanto sujeito político. Tal situação se agrava ainda mais em relação à mulher negra, já que esta esteve “sistematicamente ausente do processo identificatório.” (GUIMARÃES, 2009, p. 51). Desse modo, recai sobre essas mulheres um legado de desumanização. Por essa razão, em várias situações a mulher negra é representada como forte, como aquela capaz de suportar mais dor e uma carga maior de trabalho. Além disso, são também enxergadas como servidoras, como se estivessem sempre prontas para cuidar do outro, mas raramente de si mesmas. Dentro dessa perspectiva, entendemos que, para as mulheres negras, a estruturação de uma autoestima é um ato revolucionário.

Entretanto, vale destacar que essa autoafetividade não se restringe apenas à constituição da individualidade de mulheres negras e afrodescendentes. Tal fenômeno adquire proporções sociais a partir do momento em que uma vai influenciando a outra e, assim, criam-se redes de afeto que, por sua vez, atenuam as fronteiras entre o eu e o outro. Em outras palavras, entendemos que a reconfiguração da subjetividade dessas mulheres é um movimento

tenso e conflituoso que passa, ao mesmo tempo, pelo campo do individual e do social. Por esse viés, elas se (re)constituem como sujeito político, deslocando-se, assim, do lugar de marginalização que historicamente lhes foi imposto. Diante disso, é imprescindível evidenciar que “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo.” (DAVIS, 2017).

3.2 PLURAL SEM SER DEMOCRÁTICA: O CORPO MESTIÇO E A MARGINALIZAÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA

Para ampliar a percepção do modelo brasileiro de relações raciais, é indispensável retomar o fato de que o colorismo é uma consequência do processo de miscigenação, processo este que não deve ser levado em conta apenas em seu aspecto biológico, mas sim tomado como ponto de partida em seus desdobramentos sociais. Sob essa ótica, é substancial considerar que a mestiçagem foi um plano político institucionalizado pelo Estado brasileiro e apoiado pelas elites com a finalidade de embranquecer o país. Para ser completo, esse embranquecimento não deveria se restringir às características físicas; era preciso também fazer desaparecer os traços culturais dos povos considerados como indesejáveis, “Se a brapura é o que importa, ela não pode limitar-se à simples aparência física, na medida em que deve traduzir toda ausência de contato com a mácula servil-negra.” (MUNANGA, 1999, p. 32). Entretanto, como se pode perceber pela realidade atual, o projeto político de uma sociedade branca fracassou, cedendo lugar a uma sociedade plural (mas não democrática), muito embora seja possível constatar durante algum tempo que “seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rondando sempre na cabeça dos negros e mestiços.” (MUNANGA, 1999, p. 16).

Dentro da referida conjuntura, o corpo mestiço emerge como um tipo socialmente aceito (ou tolerado) pela branquitude, que, ainda nos dias atuais, domina os espaços de poder, sejam eles institucionais, acadêmicos ou midiáticos, embora, ainda de forma incipiente, pessoas negras estejam ocupando esses espaços e ascendendo socialmente. A respeito da corporalidade que constitui o corpo mestiço, sobretudo se nos remetermos à imagem do feminino relacionada ao ideal mestiço, vem à tona a projeção de uma mulher já com a pele mais clara, os cabelos que não são lisos, mas também que não são crespos, isto é, o cabelo cacheado, sem tanto volume, já “domado”, “desarmado”.

A celebração dessa mestiçagem traz como consequências: a invisibilização de mulheres negras de pele escura que, dessa forma, passam a ter sua estética, assim como suas pautas marginalizadas; a diversidade⁵ da estética negra é desconsiderada, ou seja, entra em cena o discurso da representatividade, em que uma modelo negra é colocada, por exemplo, em uma publicidade, de modo que aquela modelo representa todas as prováveis consumidoras negras e, desse modo, a diversidade não é levada em conta. Sob esse aspecto, a representatividade deve ser pensada com certa ressalva, até mesmo por parte dos próprios negros, pois é preciso considerar que “Para além de ocupar espaços, é necessário um real comprometimento em romper com lógicas opressoras.” (RIBEIRO, 2016, p. 13)⁶.

Sobre essa suposta mobilidade do mestiço na sociedade brasileira, é necessário ressaltar que a tolerância disfarçada de aceitação não colabora para repensar o modelo das relações raciais aqui configuradas, já que, majoritariamente, essa branquitude não está questionando seus próprios privilégios, pois ainda se pensa como o grupo que possui “originalmente o monopólio da beleza, da inteligência e da força.” (MUNANGA, 1999, p. 43). Por essa razão, o mestiço é enxergado como um indivíduo que, de alguma maneira, estaria sempre aquém, assim, “Na sequência das uniões com outras variedades nascem os mestiços belos sem ser fortes, fortes sem ser inteligentes, inteligentes com muita feiura e debilidade.” (MUNANGA, 1999, p. 43). Além disso, observa-se que, durante muito tempo, a celebração dessa mestiçagem criou dificuldades para os movimentos negros no sentido de mobilizar também os mestiços em torno da identidade negra (GUIMARÃES, 2009), a fim de destruir os mecanismos opressores que desumanizam a população negra e mestiça.

3.3 DON'T TOUCH MY HAIR: O NATURAL COMO SIGNO DE AFRICANIDADE E RESISTÊNCIA

Para contextualizar o cabelo enquanto marca identitária, é necessário traçar um breve panorama histórico para compreender por que, para as mulheres negras e afrodescendentes e para as pessoas negras de um modo geral, o cabelo figura como um elemento importante que marca o pertencimento à etnia, a partir do momento em que deixa de ser visto como estigma e

⁵ É importante pontuar que a falta de representatividade, bem como as pressões estéticas atingem as mulheres de um modo geral, sobretudo, aquelas que não se adequam aos padrões estéticos preconizados pela indústria da beleza. Como exemplo, podemos citar as mulheres gordas que, pelo fato de terem um corpo que destoa do tamanho considerado como bonito e saudável, sofrem, ainda hoje, com uma série de cobranças estéticas e sociais, mesmo diante de todo processo de emancipação que essas mulheres vêm protagonizando.

⁶ Referência ao prefácio assinado pela filósofa Djamilia Ribeiro, na edição brasileira de **Mulheres Raça e Classe** da filósofa estadunidense Ângela Davis.

passa a ser visto como símbolo de orgulho (GOMES, 2008). Não se pode deixar de enfatizar que esse processo de revalorização (ou valorização) “não deixa de apresentar contradições e tensões próprias do processo identitário.” (GOMES, 2008, p. 2). Em vista disso, pontuamos que, dentro das culturas africanas, o cabelo, bem como a forma de penteá-lo e de manipulá-lo, assume um significado singular, pois é visto como marca de dignidade ao mesmo tempo em que assinala também o pertencimento a determinado grupo étnico. Além disso, funciona também como demarcador social capaz de posicionar o indivíduo dentro de seu grupo (LODY, 2004). Dentro dessa perspectiva, o Belo não é apenas considerado como um atributo estético desprovido de significados; ao contrário disso, é carregado de sentidos políticos e culturais, ou seja, o Belo emerge como construto social, uma vez que “Dá-se ao penteado, portanto, um lugar de expressão, de manifestação da história, da cultura, quando o que é belo é antes de tudo funcional e repleto de significados particulares e comunitários.” (LODY, 2004, p. 103).

Não se pode deixar de evidenciar que as discussões aqui empreendidas levam em conta a diáspora dos povos negros, isto é, pessoas que foram retiradas de sua terra e de sua gente por meio de força e de violência. Essa diáspora, por sua vez, está intimamente ligada a interesses econômicos relacionados com a escravização à qual os povos africanos foram submetidos ao “desembarcarem” no Brasil e em outros países das Américas. Por isso, a existência desses sujeitos em si mesma era já uma forma de resistência, como se *existir* fosse sinônimo de *resistir* dentro do sistema escravocrata no qual se encontravam. Dentro dessa configuração histórica, nem sempre é possível falar em transplantação de uma cultura, mas sim numa africanidade recriada no Brasil. A partir desse contexto, torna-se imprescindível discutir acerca da importância que o cabelo, enquanto elemento estético, adquire dentro desse universo cultural construído pela diáspora africana.

De acordo com Gomes (2008, p. 154), “a produção de um penteado está inserida no universo da cultura e não pode ser considerada como um processo natural.”. Por essa razão, o cabelo “natural” é aqui entendido como uma categoria de sentido, que emerge a partir dos processos discursivos presentes nos blogs sobre os quais a pesquisa tem se debruçado. Sob esse aspecto, “não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparentemente cotidiano dos signos. A entrada no simbólico é irremediável e permanente: estamos comprometidos com os sentidos e o político.” (ORLANDI, 2005, p.9). Assim, ao desconsiderar as técnicas envolvidas na manipulação do cabelo natural, também nomeado como crespo e cacheado, se correria o risco de empreender uma análise linear que deixaria de levar em conta certos

elementos históricos e culturais recriados nessa diáspora. Estamos, portanto, falando de uma “africanidade” reelaborada em um contexto pós-colonial. Dito de outra forma, “é importante ponderar que, mesmo sendo entendidas como práticas culturais não podemos nos esquecer de que essas técnicas e estilos foram e são construídas pelos negros da diáspora em situação de dominação branca.” (GOMES, 2008, p. 156).

É necessário, no entanto, ponderar que ao tomarem a África como referência para a constituição de sua negritude, tanto em décadas passadas, quanto na atualidade, os negros e negras erigiram o discurso da naturalidade de sua estética com o fim de aproximarem-se de seus ancestrais (GOMES, 2008). Há aqui um trabalho operado pela memória discursiva no qual essa naturalidade, associada ao cabelo e a outros atributos físicos, funciona como um efeito de sentido que se filia a uma representação de África que busca se desvencilhar das relações de poder impostas pelo racismo. Essa noção de memória, que se inscreve na Análise do Discurso não é individual, tampouco é vista como psicologizante. Muito pelo contrário, é coletiva, social, estando relacionada com a história. Ademais, não é compacta, mas sim esburacada, portanto, esquecimento e incompletude lhes são aspectos constitutivos. Dentro desse jogo da memória, “O cabelo é, nesse momento, reforçado como um ícone identitário e cultural.” (GOMES, 2008, p.199), irrompendo, desse modo, como elemento que vai de alguma forma religar esse sujeito à sua ancestralidade, a uma África ressignificada tomada como base da negritude.

Em outras palavras, a memória assim discutida é “esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. A memória fala através das mancadas da consciência.” (GONZALES, 1984, p. 226). Dentro dessa dinâmica, vêm à tona as imagens de África como um continente diverso, colorido, no qual se pode recuperar também a altivez de uma realeza negra, em que reis e rainhas emergem como referenciais de força e de beleza. Como referimos no parágrafo anterior, essas imagens são recriadas em um contexto de diáspora e cumprem o importante papel de reconectar o povo negro à sua ancestralidade. Sobre esse processo de recriação, não se pode deixar de acrescentar que os sentidos que dele advém entram em conflito com aqueles que constroem imagens de África ainda articuladas com seu passado colonial e suas consequências, isto é, a de um continente apenas marcado por espólio, pobreza, guerras civis e conflitos étnicos. Assim, dentro de tal conjuntura, entendemos que essas memórias recriadas em circunstâncias de diáspora funcionam como um espaço de resistência, no seio do qual, ao se filiarem a esses sentidos, essas vozes dissonantes

reelaboram sua existência, a partir do momento em que vão de encontro aos estereótipos negativos que, durante muito tempo, definiram a história do povo negro.

Sobre essa questão, é pertinente discorrer sobre a importância sagrada que a cabeça possui para as religiões afro-brasileiras, como é o caso do candomblé, em que a cabeça está associada ao divino, pois é vista como morada do orixá, estando, pois, relacionada com a chamada feitura do santo, ritual de passagem que marca a iniciação na religião, assim como a entrada do iniciado em um novo ciclo, já que este passa a ocupar um novo papel social (LODY, 2004). Esse novo papel social tem a ver com o fato de que esse iniciado passa por uma transformação. Em outras palavras, ele renasce após todo o processo. A esse respeito, acrescentamos que a raspagem da cabeça é uma parte marcante dentro desses ritos, pois está relacionada com o renascimento do corpo do noviço, isto é, há aqui a retomada de elementos relacionados à purificação. Desse modo, é cumprida uma espécie de obrigação litúrgica por meio da qual o novo membro da religião e seu orixá podem interligar-se de modo mais direto.

Dentro desse viés, é possível traçar uma comparação entre o rito sagrado da raspagem da cabeça dentro do candomblé e a importância que o *big chop* adquire para as mulheres negras, uma vez que esse grande corte traz de volta o cabelo natural, seja ele crespo ou cacheado, inscrevendo essa mulher dentro do território do belo, fazendo, além disso, com que ela se (re)encontre com sua negritude. Desse modo, se, para a religião a cabeça é significada como a morada da divindade, penteá-la e orná-la significa, de alguma maneira, a essa instância do sagrado. Dentro dessa analogia, em um contexto de diáspora, como é o caso do Brasil, “Os cabelos e os penteados assumem para o africano e os afrodescendentes a importância de resgatar, pela estética, memórias ancestrais, memórias próximas familiares e cotidianas.” (LODY, 2004, p. 65). Portanto, (re)assumir o cabelo crespo ou cacheado é, ao mesmo tempo, um caminho de reconexão com a ancestralidade, acessado por meio dessa africanidade recriada no Brasil.

3.4 O PROBLEMA DA “BOA APARÊNCIA”

Diante dessa contextualização, é preciso situar que os sentidos do Belo não se constroem de forma individual. Na contramão disso, emergem como construtos sociais, atravessados, sobretudo, pela ideologia. A esse respeito, é preciso retomar que essa ideologia se efetiva a partir do momento em que criam efeitos de verdade com o fim de naturalizar alguns sentidos cristalizados que circulam socialmente, servindo, assim, como pretexto para justificar atitudes inapropriadas e discriminatórias. Sob essa ótica, nos dias atuais, embora seja

considerado como fashion, em alguns contextos, o cabelo crespo/cacheado é também falado como desarrumado, ruim, “bombril”..., sobretudo, se esse cabelo for armado ou volumoso. Esse processo está relacionado com a herança dos mecanismos psicossociais que primavam pelo embranquecimento da população brasileira. Esse embranquecimento se atualiza e chega até a contemporaneidade dissimulado sob a forma do discurso da “boa aparência” que ressalta elementos como o cabelo liso (que seria este considerado bonito e “arrumado”) e a tez clara. Dentro da referida conjuntura, a apropriação dos cabelos, juntamente com os desdobramentos subjetivos, representa em si um ato político e, portanto, emancipatório, visto que configura uma posição de resistência frente ao legado de desumanização que historicamente invisibilizou mulheres negras e afrodescendentes.

Segundo Gomes (2008, p. 138), “Atualmente embora não estejamos mais sob a égide da empresa colonial, nem da escravidão, a persistência das representações negativas sobre o negro acabam se constituindo em outra ideologia: a ideologia da cor e do corpo.”. A partir das palavras da autora, é possível inferir que o fim da escravidão não foi suficiente para situar o negro em uma posição mais confortável dentro da sociedade brasileira, já que essa ideologia da cor estabelece assimetrias entre negros e brancos. Dentro desse contexto, a chamada “boa aparência”, expressão de uso muito corrente no Brasil, que poderia ingenuamente ser associada à beleza, torna-se, na verdade, um problema na medida em que em seu bojo residem vários mecanismos que colaboram para hierarquizar pessoas e, assim, delimitar as paisagens sociais as quais podem ou não ter acesso.

Conforme discorremos em passagens anteriores, embora não haja na história do Brasil políticas explícitas e sistematizadas como as leis Jim Crow nos Estados Unidos ou como o Apartheid na África do Sul, criaram-se, contudo, outras estratégias de legitimação da discriminação racial. Entre estas destacam-se as representações que emergem a partir daquilo que se considera como sendo essa “boa aparência”. Estas representações acabam por configurar um conflito entre a imagem social que se constrói em torno do negro e da negra e sua autoimagem. Desse modo, elabora-se uma forma particular de racismo que, de modo geral, é visto como menos ofensivo, não sendo, em algumas situações, considerado como racismo, por não se tratar de uma atitude explícita de injúria racial.

Dentro desse contexto, acrescentamos que se, por um lado, essa “boa aparência” colabora para delinear os cânones da estética e da beleza, por outro lado, também entram em cena os sentidos ligados à limpeza e à higiene. No entanto, vale ressaltar que esses dois caminhos (beleza e limpeza) dialogam entre si a partir do momento em que tais

representações são vistas como dignas de contemplação, já que estão correlacionadas com certos traços de caráter, na medida em que um corpo limpo remete a aspectos como disciplina e confiança. É indispensável a ressalva de que, em nossa sociedade, o cuidado com o corpo, bem como a limpeza e a higiene são vistas como necessárias, contudo, quando esse cuidado é exigido em demasia de certos sujeitos que possuem características físicas específicas, sobretudo de pessoas negras de pele escura, há nisso um grave problema. Ao associar o negro à sujeira, à falta de higiene e à pestilência, fica evidente que as relações de poder são atravessadas pelo racismo. Muito embora, no momento atual, negros e negras venham experimentando algumas formas de ascensão social, a grande maioria dessa população ainda padece com a falta de acessibilidade a itens básicos, conseqüentemente, essas pessoas não são efetivados como cidadãos plenos. Em decorrência disso, nos deparamos com:

uma ampla gama de pessoas expostas a situações indignas de vida, pertencentes às camadas mais baixas da população, expostas ao desemprego, aos “bicos”, aos empregos mal remunerados. Empregos que exigem atividade braçal, esforço físico. Diante de tal realidade, no senso-comum, ainda continuam associações entre negro e sujeira que ao serem descontextualizadas das condições de trabalho e socioeconômicas, reforçam o pensamento racista de que o cheiro de suor é um odor natural dos pretos e dos pobres. (GOMES, 2002, p. 141).

Pelo fato de estar associada à própria identidade negra, a estética, sobretudo o modo de manipular e de apresentar o cabelo, no seio de uma sociedade racista, designa os lugares sociais que podem ou não ser ocupados. A esse respeito, pontuamos que as formações imaginárias adquirem relevância nesse conflito, pois estão relacionadas com as imagens que mulheres negras constroem de si mesmas, levando também em conta o modo como enxergam sua alteridade e a imagem que essa alteridade projeta sobre elas. Desse modo, entendemos que essas formações imaginárias não são instâncias previamente dadas, já que esses lugares funcionam no interior do processo discursivo. Em outras palavras, “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem do seu próprio lugar e do lugar do outro.” (PÊCHEUX, 1997, p. 82).

Por essa ótica, entendemos que as formações imaginárias contribuem para ampliar as reflexões relativas à construção da imagem de si, ou seja, do *ethos*, porque considera que o imaginário que o olhar do outro projeta sobre o locutor, adquire relevância sobre essa imagem de si que se deseja dar a conhecer. Dentro dessa conjuntura, a retomada do cabelo “natural” traz à tona tensões e conflitos que nada tem de extraordinários, uma vez que são aspectos constitutivos de qualquer processo de identificação; logo, a (re)valorização do cabelo é um

fenômeno social, uma vez que extrapola em alguns momentos a fronteira do individual, atingindo o grupo étnico/racial ao qual essas mulheres se filiam (GOMES, 2008).

Quando falamos da “boa aparência” como uma categoria que legitima o racismo, é porque entendemos que, de alguma maneira, esta se associa ao racismo estrutural, ou seja, às bases do funcionamento da própria sociedade brasileira. Em consequência disso, os sentidos relacionados com essa categoria naturalizam essa exigência estética para que se possa exercer certas atividades. Toda essa dinâmica colabora para reafirmar o lugar de subalternidade em que o negro foi colocado dentro da narrativa oficial. Além disso, o privilégio da branquitude é assegurado e atualizado por meio da continuidade de certas estruturas, de modo que o negro, sobretudo a mulher negra, permaneça em seus “devidos lugares”. Esse ideal da “boa aparência” faz com que o território da beleza não se encontre entre esses “devidos lugares”. Diante disso, a recriação de um estatuto de beleza, por meio do qual essa mulher ressignifica a própria aparência e inaugura uma nova relação de afeto consigo mesma, é em si uma prática contra hegemônica, já que através desse gesto elabora-se uma forma de (re)existir e, dessa maneira, de resistir.

A seguir tentaremos analisar esse ideal da “boa aparência”, pensando como essa categoria emerge e como esta é atravessada por outras categorias, definições e reflexões empreendidas ao longo deste trabalho. Porém alertamos que pode ainda não se tratar de uma análise textual-discursiva muito aprofundada, entretanto os exemplos já evidenciam a linguagem como a face material de todo o conflito sobre o qual se vem discorrendo. Adentrando nos blogs recortamos fragmentos das entrevistas tomadas como corpus. Vejamos o fragmento 1:

“Com toda certeza o meu cabelo representa a **minha voz**, representa a **minha autoridade**. Depois que decidi **me conhecer**, percebi que estava me escondendo do preconceito, tinha medo de não me acharem **compatível**, mas me lembrei a tempo que tenho personalidade e amor próprio.”

A palavra **compatível** no final da fala remete ao ideal da “boa aparência” numa relação implícita, já que essa compatibilidade aponta para os aspectos estéticos considerados canônicos em nossa sociedade, a saber: o cabelo liso, a tez clara... Olhando, por outro viés, do colorismo, essa compatibilidade se situa em outro campo semântico, ou seja, aquele relacionado com a imagem do corpo mestiço que prima pelo tom de pele mais claro e pelo

cabelo cacheado que, se comparado com o cabelo *black power*, é mais disciplinado e, portanto, mais tolerado em certas circunstâncias.

A respeito dessa necessidade de pertencimento, que gera o medo de não **parecer compatível** aos olhos do outro, acrescentamos que há aqui um conflito entre a real aparência e aquilo que é considerado como padrão de beleza em nossa cultura. Os sentidos que circulam dentro desse domínio, por sua vez, esvaziaram essa **voz** e essa **autoridade** ambas faladas anteriormente. Contudo, essa **voz** e essa **autoridade**, antes deslegitimadas, vêm à tona como aspectos simbólicos dessa emancipação, pois estão ligadas à apropriação desse corpo, conforme deixa entrever o uso dos pronomes possessivos **meu** (em meu cabelo) e **minha** (em minha voz e minha autoridade). Há, assim, um reposicionamento semântico no qual o cabelo, tido como corporalidade, que antes era destituído do lugar da beleza, passa a não mais ser ocultado, ocupando o lugar daquilo que deve ser visto e admirado, inscrevendo-se, desse modo, no território da existência humana, visto que “A produção de um determinado sentimento diante de objetos que tocam a nossa sensibilidade faz parte da história de todos os grupos étnico/raciais e, por isso, a busca da beleza e sentimento do belo podem ser considerados como dados universais do humano.” (GOMES, 2008, p. 130).

Além disso, o autoaprendizado é um fator que adquire relevância dentro desse processo, como se pode perceber através da utilização do verbo **conhecer** acompanhado do oblíquo **me**. Ou seja, o aprendizado sobre si mesma à medida que contribui para re(estruturar) a autoestima, situa como protagonista da própria narrativa. Esse sintoma também está presente no fragmento 2:

“[...] Esse sentimento não é decorrente apenas da mudança de cabelo, mas é uma mudança de consciência. **Me sinto bonita porque eu me valorizo, porque eu assumo o que eu sou.** [...] Minha família, bom essa parte é mais complicada, até hoje preferem o meu cabelo liso, segundo eles fico mais **sofisticada.**”

No recorte 2, também há, por parte da entrevistada, o movimento de enaltecer a própria beleza, como percebemos em **me sinto bonita porque eu me valorizo**. Aqui há um processo que apesar de social, é individual e, portanto, interno na medida em que essa beleza advém do ato de olhar a si mesma e contemplar os próprios traços. Ademais, fica evidente que esse percurso é marcado pelo ato de reconhecer e de ressaltar a própria estética como se pode perceber pelo uso do verbo **assumir** em **porque eu assumo o que eu sou**. Sobre a semântica

do referido verbo, reforçamos que esta traz consigo a ideia de trazer à tona algo que, por razão qualquer, tenha sido ocultado, neste caso específico, o cabelo natural, antes encoberto por processos de alisamento. Sob esse aspecto, consideramos que o verbo **assumir** no contexto referido carrega em si um sentido de apropriação, isto é, de uma apropriação de si mesma.

Ainda sobre o fragmento 2, o *ethos*⁷ de refinamento construído em torno do cabelo liso, conforme se pode conceber pelo emprego do adjetivo **sofisticada** em **até hoje preferem o meu cabelo liso, segundo eles fico mais sofisticada**. É preciso atentar que, no trecho mencionado, essa sofisticação está relacionada com refinamento, elegância e requinte. Por essa razão, é fundamental levar em conta que se estabelece aqui certo recorte de classe, dado que fatores como acesso à educação e poder aquisitivo entram em cena para compor a imagem do que é ser uma pessoa sofisticada, já que esses dois fatores são decisivos para delimitar o que o sujeito pode ou não consumir para ser ou não tido como sofisticado. Este traço (o da sofisticação) vai de encontro ao estereótipo que, durante muito tempo, subalternizou mulheres negras: o de empregada doméstica (GONZALES, 1984), pobre e, portanto, sem modos requintados.

Antes de adentrar na próxima análise, a do fragmento 3, é imprescindível a ressalva de que alisar o cabelo é também uma prática cultural pertinente às mulheres negras filhas da diáspora africana. Em razão disso, acreditamos que a prática em si não é um problema, pois este se configura a partir do momento em que esse procedimento é visto como única alternativa para restituir a autoestima a mulheres negras. Ao levamos em conta este último aspecto, observamos que o alisamento figura, na fala da próxima entrevistada, como uma imposição na medida em que se vê a resistência da família em aceitar que o cabelo liso da entrevistada não era naturalmente liso:

“[...] Minha família não conseguia assimilar que meu cabelo não era liso, eles acreditavam piamente que o meu cabelo só precisava de **alisamentos** e **escovas** pra **dar um jeitinho**”

Como mencionamos em passagens anteriores, existe, na sociedade brasileira, uma tensão entre a imagem social do negro, aquela forjada com base no racismo e a autoimagem do negro que, a seu turno, é transpassada por estereótipos racistas. Em outras palavras, essa imagem social tem a ver com tudo o que foi/é dito sobre essas mulheres e com o modo como tiveram sua estética desvalorizada. Essas memórias que tematizam sobre a depreciação que

⁷ Esta noção será discutida de forma mais aprofundada na próxima seção.

experimentaram ao longo de sua história, irrompe e atravessa seus discursos. Esse processo fica aparente pela opinião da família que entra na fala do recorte 3. A esse respeito, é saliente que o liso é aqui tomado como referencial, na medida em que, se o cabelo destoa desse padrão, deve-se fazer algo para **dar um jeitinho**. Sobre essa expressão, acrescentamos que o uso do diminutivo é nela tomado em um sentido de submissão, já que remete ao procedimento de abrir mão da textura natural do cabelo, omitindo-a de modo a aproximar-se desse cabelo liso, que se vincula ao branco, tido como exemplar de beleza.

Ressaltamos ainda que existe, no presente trecho, uma referência ao mundo ético⁸ que sustenta o estereótipo do cabelo liso enquanto padrão estético hegemônico. Esse mundo ético não pode ser apreendido fora do universo do texto, uma vez que “ativado pela leitura subsume um certo número de situações estereotípicas associadas a comportamentos;” (MAINGUENEAU, 2008, p 18). O cabelo liso, desse modo, é enxergado socialmente como belo e, portanto, como aceitável. Conjuntamente com esse ideal, vem à tona as cenas associadas aos procedimentos necessários para alcançar o liso, isto é, o **alisamento**, o processo químico em si por meio do qual a fibra do cabelo crespo ou cacheado é modificada de modo a tornar-se lisa e a **escova**, procedimento de secar os cabelos com secador, fazendo alguns movimentos de modo a esticar os fios para que estes adquiram a aparência de lisos. Dentro desse domínio, as leitoras são impelidas a se apropriarem desse relato, uma vez que essa exigência faz parte da trajetória da maioria das mulheres negras.

Muito embora, em algumas situações, a negritude não seja falada de forma explícita, pontuamos que o cabelo crespo ou cacheado é discursivizado como um sinal que revela no corpo a marca dessa negritude (GOMES, 2008). Vejamos o fragmento 4:

“[...] Aos 14 anos fiz o meu **primeiro relaxamento** pra conseguir usar o cabelo solto porque estava cansada de ouvir todos ‘Você não vai **prender** essa **juba**?’ [...] Estou aprendendo a enfrentar **um fantasma que me assombra há muitos anos: o espelho**. Nunca gostei do que vejo, mas agora estou ficando de bem com ele. Não procuro mais o que eu acho que é feio, procuro ver o que está bom [...] estou aprendendo a quebrar todo o **complexo de inferioridade** que carreguei por tanto tempo.”

A necessidade de fazer um relaxamento para ter o direito de usar o próprio cabelo solto deixa entrever que o cabelo do negro enxergado como ruim é “a expressão do racismo e

⁸ Esta noção será discutida de forma mais aprofundada no próximo capítulo.

da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito.” (GOMES, 2008, p.21). Desse modo, configura-se uma zona de tensão na qual “Ver o cabelo do negro como ‘ruim’ e do branco como ‘bom’ expressa um conflito. Por isso, mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro de sair do lugar da inferioridade ou da introjeção deste.” (GOMES, 2008, p. 21).

A partir desse conflito, vem à tona dois padrões estéticos: um padrão branco, que prima pelo cabelo liso, visto como ideal e, por outro lado, um padrão real que seria negro e mestiço. No presente excerto, essa tensão entre o real e o ideal é revelada pelo substantivo **juba**, aqui utilizado de forma a desqualificar o cabelo crespo e cacheado, principalmente quando este é volumoso, referindo, de alguma maneira, ao cabelo *black power*, fator que torna possível comparar e designar esse cabelo como uma juba. Dentro do contexto do enunciado trabalhado, essa juba deve ser submetida a um ritual de controle, conforme inferimos pelo verbo **prender**. Por sua vez, este pode ser tomado numa relação de sinonímia como o verbo **amarrar**. Há, pois, uma imposição para que essa mulher abra mão de parte importante de sua constituição, ou seja, é como se esse **relaxamento** fosse necessário para se ter direito sobre o próprio corpo.

A presente fala traz implicada em si o que Maingueneau (2008, p. 65) designa como “uma forma de mover-se no espaço social, uma disciplina tácita do corpo apreendida por meio de um comportamento.”. Em outras palavras, essa disciplina tácita colocada pelo pensador francês está relacionada à zona de tensão instaurada pelo modo como a questão racial foi elaborada no contexto brasileiro. É nesse ponto que se situa o conflito com o espelho colocado pela entrevistada, nomeado como **um fantasma que assombra há muito anos**. Sob esse aspecto, é possível acrescentar, que, ao se propor a **quebrar todo o complexo de inferioridade**, pelo qual foi perseguida durante muito tempo, essa mulher inaugura um movimento de resistência, contribuindo, desse modo, para transformar os estereótipos que a aprisionaram dentro desse ciclo de inferioridade. Essa resistência se efetiva quando se instaura uma espécie de reconstrução do olhar sobre si mesma, como se pode ler em **Não procuro mais o que eu acho feio, procuro ver o que está bom [...]**.

Apesar de não muito aprofundadas de um ponto de vista textual-discursivo, as análises já sinalizam que o simples conhecimento das estruturas linguísticas por si só não é suficiente para dar conta de como as relações de poder se instauram na/pela linguagem. Assim sendo, fica claro que o movimento de leitura empreendido privilegia uma concepção de língua enquanto materialidade discursiva, logo a enxergamos como sendo opaca e não transparente

(ORLANDI, 2005). Além disso, esse movimento de leitura em si é uma forma de corroborar com os posicionamentos de resistência, já que subverte a escuta ao situar o oprimido, neste caso a mulher negra, como protagonista de sua própria narrativa, mesmo quando a memória da discriminação compõe o fio do discurso. Sob esse aspecto, o ato de elaborar esses dizeres, permitindo dar vazão às angústias, demonstra uma tomada de consciência em relação a todo o legado de opressão, responsável por apagar a existência dessas mulheres.

3.5 DILEMAS E PERSPECTIVAS

Diante das discussões desenvolvidas no decorrer da presente seção, é adequada a ressalva de que o processo de alisamento não deve ser pensado como algo proibido para mulheres negras, uma vez que este modo de manipular o cabelo deve ser igualmente lido como fruto da ressignificação cultural elaborada no contexto da diáspora negra. Por essa razão, é imprescindível ter em mente que “Se analisarmos essas experiências apenas como imitação do padrão branco, estaremos tangenciando as implicações profundas e a trama complexa que envolve a relação negro e cabelo na esfera da dominação, da cultura e da subjetividade.” (GOMES, 2008, p. 175). Ademais, é preciso levar em conta que associar a beleza negra à textura natural dos cabelos crespos e cacheados é um efeito de sentido em que a historicidade vem à tona como um de seus aspectos constitutivos, logo, entendemos que nada impede que, em outras circunstâncias, mulheres negras que optem por manterem os cabelos lisos possam protagonizar processos de emancipação relacionados tanto à etnia, quanto a questões de gênero. Assim sendo, é importante ressaltar que, nessas circunstâncias, esse protagonismo se efetiva a partir do momento em que a atitude de alisar os cabelos é uma escolha e não mais uma imposição aceita com a finalidade de se adequar a um padrão opressor.

Além disso, pelo fato de vivermos em um sistema capitalista, se faz necessário tocar na delicada questão que cerca o fenômeno da apropriação cultural. De acordo com Gomes (2008, p. 182):

Como é próprio das sociedades capitalistas, o mercado se apropria de algo que é construído ideologicamente como marca identitária [...] transformando-o em mercadoria. Os estilos de cabelo do negro não conseguem ficar imunes aos efeitos da indústria cultural e da moda e muitas vezes são traduzidos em visual fashion, produzido para o consumo de negros e brancos.

O referido fenômeno traz à tona certa contradição na medida em que embora significado como *fashion*⁹ em alguns contextos, o cabelo afro continua sendo vítima de racismo em outros. Ou seja, a partir do momento em que a mulher negra se reconcilia consigo mesma e com sua estética, redefinindo, assim, o sentido de beleza, o fenômeno de apropriação cultural, por outro lado, se apodera desse processo, transformando-o em algo apenas voltado para o consumo, ao esvaziá-lo de seu caráter ideológico. Desse modo, entendemos que, ao mesmo tempo em que essa apropriação contribui para socializar e para projetar expressões estéticas que antes eram marginalizadas, esse mesmo movimento por si só não é suficiente para repensar as relações raciais. Entretanto, se analisado de outro ângulo, a apropriação cultural traz algum ganho para a comunidade negra, ou seja, o negro passa a ser enxergado como consumidor, especialmente a mulher negra, à qual historicamente sempre esteve associada a imagem da miséria e da feiura. Por outro lado, mesmo diante desse ganho, não se pode perder de vista que há uma situação de exploração e que esta, conseqüentemente, vai exigir certa reformulação da militância. Sob esse aspecto, “Essa situação de exploração impulsiona a organização política, congregando os negros em torno de questões atuais, que dizem respeito às lutas do negro contemporâneo.” (GOMES, 2008, p. 154).

Uma vez esboçada toda a conjuntura racial dentro da qual o cabelo irrompe como algo emblemático para a (re)constituição da subjetividade de mulheres negras e afrodescendentes, acreditamos que o título que nomeia a presente seção (Armado e obediente: cortando o mal para redescobrir a raiz) vem a calhar na medida em que sintetiza esse percurso de sentido. Ou seja, se historicamente a obediência foi desenhada como forma de subalternização à branquitude e a tudo que esta representa para a sociedade brasileira, por outro lado, como se pode perceber pelas análises, essa obediência toma um caminho de volta, já que os corpos dessas mulheres passam a obedecer apenas a si mesmos. Dentro dessa fronteira, o cabelo armado não é visto aqui apenas no sentido de volumoso, mas também de alerta e preparado para se posicionar politicamente sempre que necessário. Assim, essa redescoberta traz consigo o ato revolucionário de acatar somente as próprias demandas, cortando todo o mal que historicamente foi plantado pelo racismo.

⁹ É indispensável a ressalva de que essa representação de *fashion* deve ser olhada com certo cuidado, na medida em que esse *fashion* é o novo exótico. Ou seja, considerar que uma determinada forma de manipular o cabelo como moda é, de alguma forma, assinalar, ainda que indiretamente, que existe uma outra textura de cabelo tomada como padrão universal e até atemporal. Sob esse aspecto, tudo o que destoa desse modelo é significado como exótico. Em um contexto de apropriação, esse exótico pode ser traduzido como *fashion*, tornando-se, desse modo, um objeto de consumo.

4 AUMENTANDO O VOLUME: CARÁTER E CORPORALIDADE NA CONSTRUÇÃO DO ETHOS DA MULHER NEGRA

O cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal. Ele foi transformado, pela cultura em uma marca de pertencimento étnico/racial. No caso dos negros, o cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude no corpo. Dessa forma, podemos afirmar que a identidade negra, conquanto construção social, é materializada, corporificada. (GOMES, 2008, p. 25).

Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são tratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. (CARNEIRO, 2003, p. 51).

Às palavras de Gomes, acrescentamos que a transformação do cabelo em marca de pertencimento racial é operada também no plano do discurso, aqui entendido como efeito de sentido, portanto, concebido como algo que vai além da frase, muito embora a materialidade linguística nos sirva como ponto de partida para compreender como os significados se constroem. Por essa razão, é válido observar que a noção de *ethos* discursivo, a qual será aprofundada ao longo desta seção, dialoga com a proposição da autora a partir do momento em que ela concebe identidade como uma instância materializada e corporificada. Quando ressignificada dentro da Análise do Discurso, a concepção de *ethos* leva em conta não só a dimensão verbal, mas também as determinantes físicas (corporalidade) e psíquicas (caráter) que tomam por base as representações coletivas que circulam em uma dada sociedade.

Por essa razão, o cabelo crespo ou cacheado, quando visto como um atributo da beleza negra, faz emergir uma série de imagens, que destoam das representações negativas historicamente estabelecidas. Ao aderirem a essas novas imagens, mulheres negras ressignificam sua existência, conforme discutimos mais adiante nas análises. Esse complexo e fragmentado percurso não se dá de modo homogêneo, logo, é necessário ter em mente que mulher negra é pensada como uma categoria discursiva que sofre outros atravessamentos para além da questão racial que a cerca. Por isso, em vários momentos, foi primordial fazer certos recortes, entre estes os recortes de classe e de gênero, para pensar a referida categoria da forma mais abrangente possível, buscando revelar como elas, intrincadas ao racismo, trouxeram consequências devastadoras para essas mulheres em particular.

Tendo em vista essa articulação entre racismo, gênero e classe, é fundamental considerar que esse contingente de mulheres retratadas como antimusas remete ao mundo ético dentro do qual se situam este e outros estereótipos relacionados ao modo como as mulheres negras são representadas no Brasil. Essa questão levantada por Carneiro faz pensar

que, mesmo 130 anos após a abolição da escravidão no Brasil, ainda há estranhamento diante da visão de mulheres negras ocupando certos postos de trabalho fora do espaço da cozinha e executando tarefas que vão muito além da limpeza e dos serviços gerais.

Sob esse aspecto, vem à tona as cenas validadas, as quais, de algum modo, concorrem para naturalizar a presença dessas mulheres em determinados territórios, mas não em outros. Essas cenas validadas adquirem tal estatuto socialmente. Em vista disso, não podemos deixar de apontar que são reproduzidas e confirmadas no contexto das grandes mídias, precisamente quando a mulher negra é retratada por meio de personagens que desempenham serviços domésticos ou ainda como uma escrava conformada com sua condição. Assim, entendemos que esta associação entre a mulher negra e o espaço do lar, não a coloca como rainha deste, mas sim como uma prestadora de serviços ou, conforme situa Angela Davis (2016), como uma extensão de sua senhora. Diante da referida conjuntura, a categoria mulher não deve ser tida como universal, uma vez que, no cerne do racismo, mulheres brancas e negras experenciam o gênero de formas distintas (RIBEIRO, 2017), portanto, essas vivências fazem emergir discursos diferentes. Feita a contextualização, passemos ao próximo tópico, no qual abordamos a noção de *ethos* discursivo.

4.1 A IMAGEM DE SI COMO ESTRATÉGIA DE CONVENCIMENTO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O ETHOS EM ARISTÓTELES

Convém reiterar que o aporte teórico que embasa a presente pesquisa é a Análise do Discurso Francesa, precisamente os pressupostos defendidos por Dominique Maingueneau (2013, 2008, 2005, 2000), tendo em vista o modo como este ressignifica a noção de *ethos* ao concebê-la a partir de uma perspectiva discursiva, de maneira que se constrói correlacionado com o próprio ato de enunciação. Entretanto, quem lança os pilares em relação às primeiras reflexões é Aristóteles. Por essa razão, é necessário retomar algumas das considerações feitas pelo precursor da noção de *ethos*, a fim de compreender sua gênese e, além disso, traçar algumas semelhanças e diferenças entre o modo como esta noção foi configurada na Antiguidade Clássica e o modo como foi rediscutida na contemporaneidade, dentro do que propõe Maingueneau ao inscrevê-la na Análise do Discurso. Feitas as ressalvas iniciais, é primordial sublinhar que não nos aprofundaremos na obra de Aristóteles, apenas faremos um breve apanhado apenas para situar em relação aos primórdios da reflexão acerca da noção de *ethos*.

De antemão, é fundamental ressaltar que o termo *ethos* não foi cunhado pelo filósofo grego, ainda que ele detenha a primazia em relação às considerações tecidas sobre esse conceito. Segundo Silva (2014, p. 81), “Embora Aristóteles não tenha cunhado a expressão propriamente dita, lançou os pressupostos teóricos sobre o tema, reflexões essas que são retomadas e utilizadas até hoje, em pleno século XXI, o que demonstra a pertinência de suas concepções.”. Em razão disso, decidimos, mesmo que de forma breve, abordar algumas de suas premissas.

É fundamental situar a Retórica como pilar das reflexões iniciais sobre *ethos*, já que o próprio Aristóteles sustenta a importância da Retórica ao enfatizar a primazia dada ao verdadeiro e ao justo (SILVA, 2014), evidenciando que esta é “útil porque o verdadeiro e o justo são, por natureza, melhores que seus contrários. [...] pois não se deve persuadir o que é imoral...” (ARISTÓTELES, 2005b, p. 31 apud SILVA, 2014, p. 81-82). De acordo com a ótica de Aristóteles, o *ethos* está ligado ao convencimento do auditório, ou seja, o orador, tendo em vista certos elementos de ordem moral, deve mostrar-se capaz de persuadir seus ouvintes ao suscitar nestes o sentimento de confiança. Para alcançar tal finalidade, entram em cena três fatores: *phronesis* (prudência), *areté* (virtude) e *eunoia* (verdade), estes devem estar associados ao caráter do orador.

Dentro desse viés, o auditório apresenta um papel relevante nesse processo persuasivo, na medida em que mobilizar a emoção desses ouvintes é crucial para efetivar seu convencimento. Assim sendo, assinalamos que o convencimento está ligado à tríade: *ethos* – relacionado à imagem de si; ou seja, a persuasão pelo caráter; *pathos* – tem a ver com mobilizar as paixões; isto é, a disposição dos ouvintes quando estes sentem emoção; *logos* – corresponde à argumentação em si mesma, em outras palavras, o convencimento pelo discurso, levando em conta seus aspectos técnicos. (EGGS, 2005). Juntas, *phronesis*, *areté* e *eunoia*, deveriam ser capazes de inspirar confiança, pois, ao trilhar esses passos, o orador teria maior probabilidade de angariar a simpatia de seu público. Como se pode perceber, em suas considerações, Aristóteles enfatiza o discurso oral (SILVA, 2014).

Dentro dessa perspectiva, para que estas qualificações tornem efetiva a persuasão, é necessário que algumas virtudes entrem em cena, a saber: sapiência e prudência; honestidade e sinceridade; amabilidade e solidariedade, demonstrando, assim, que vem à tona certa moralidade vista como ideal. No entanto, ao empreender uma releitura de Aristóteles, Eggs (2005) entende que, muito embora essa moralidade ideal possa se apresentar como advinda de uma interioridade imanente, o *ethos*, se sobressai também como resultado de escolhas, até

certo ponto, competentes e deliberadas. Em certa medida, a colocação do autor corrobora as de Silva (2014), pois, de acordo com a autora, o *ethos*, quando estudado pela retórica clássica, presa pelo modo de o orador mostrar-se perante o auditório que pretende conquistar e não pelo reflexo da realidade propriamente dito. Dentro desse viés, a linguista coloca que, de alguma maneira, o *ethos* já era concebido como construção discursiva, de acordo com suas palavras, “os oradores assumem uma determinada aparência através do discurso; ou seja, a verdade não interessa.” (SILVA, 2014, p. 83). É importante salientar que quando Silva declara que “a verdade não interessa”, a autora se refere à ideia maniqueísta de verdade, esta colocada numa relação de antonímia com a mentira. Estamos cientes de que a prática discursiva concorre para efetivar uma verdade, assim, entendemos que “Trata-se de fazer o ouvinte ‘acreditar’ que o orador diz a verdade, não necessariamente a verdade de fato. Mais uma vez, fica evidente que a obra menciona a ‘aparência’ de uma verdade.” (SILVA, 2014, p. 83). Desse modo, os traços mencionados no começo do parágrafo estão inevitavelmente ligados à situação específica na qual ocorre a interação.

Diante disso, ponderamos que, para os pressupostos aristotélicos, a construção do *ethos* não se configura como um processo inserido em um quadro social mais amplo, como o posiciona a Análise do Discurso, conforme será discutido no próximo tópico. O *ethos* é, pois, tido como um individual e individualizador de um orador inserido em uma situação oratória específica (RODRIGUES, 2008).

É indispensável situar que, ao tomar a Análise do Discurso como aporte teórico, não estamos desconsiderando os conhecimentos advindos dos estudos de Aristóteles, no entanto é preciso pontuar que “Não vivemos mais no mundo da retórica antiga, e a fala não é mais governada pelos mesmos dispositivos; o que era uma disciplina única, a retórica, é hoje dividida em disciplinas teóricas e práticas que têm interesses distintos e captam o *ethos* em diversas facetas.” (MAINGUENEAU, 2008, p. 63). Dentro dessa perspectiva, é possível traçar que, enquanto os estudos clássicos privilegiam os textos orais, os estudos do discurso levam em conta também a modalidade escrita das línguas, considerando a existência de um auditório mesmo nesse contexto. Por conseguinte, assinalamos que nossas reflexões priorizam o texto escrito. Esse recorte é necessário na medida em que essa restrição se impõe em vista do objeto estudado, no caso, um blog, contexto no qual fica mais saliente a interação escrita, seja por meio da linguagem verbal ou da não verbal.

4.2 A IMAGEM DE SI E SEU ASPECTO INTERATIVO: O ETHOS REDESIGNADO COMO DISCURSIVO

Uma vez abordados os devidos esclarecimentos, passemos agora às premissas da Análise do Discurso. No âmbito desta linha, o *ethos* é pensado como um complexo fenômeno discursivo que se efetiva no próprio ato de enunciação. Ou seja, “Nessa ocasião, o sujeito-enunciador, ao produzir linguagem, mostra uma imagem de si.” (SILVA, 2014, p. 91). Como se pode perceber pelas palavras da autora, esse sujeito-enunciador não se descreve, ele se mostra no texto, por isso, este é redesignado como **ethos discursivo**. Essa imagem de si carrega em sua constituição certos valores formulados e estabelecidos socialmente. Além disso, configura-se como um processo interativo na medida em que o interlocutor influencia as escolhas do locutor em relação à imagem que este deseja deixar à mostra. Assim, apesar dos deslocamentos empreendidos por Maingueneau, sua concepção de *ethos*, em determinados pontos, mantém certa proximidade com Aristóteles. Vejamos:

- o *ethos* é uma noção discursiva; ele se constrói por meio do discurso, não é uma “imagem” do locutor exterior à fala;
- o *ethos* é fundamentalmente um processo interativo de influência sobre o outro;
- o *ethos* é uma noção fundamentalmente híbrida (sóciodiscursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação comunicativa precisa, ela própria integrada a uma conjuntura sócio-histórica determinada. (MAINGUENEAU, 2008, p. 63).

A respeito dos dois primeiros tópicos da citação, não se pode deixar de mencionar que, em algumas situações, o interlocutor constrói uma imagem do sujeito-enunciador antes mesmo que este fale. Este processo é nomeado como *ethos* prévio, para que este se elabore, entram em jogo certos elementos extralinguísticos. A respeito dessa influência que se deseja exercer sobre o outro, é preciso distinguir que se, em Aristóteles, essa influência tem a ver com persuasão e convencimento, para Maingueneau esta capacidade está relacionada ao fato de levar o interlocutor “a identificar – se com o movimento de um corpo investido de valores historicamente especificados” (MAINGUENEAU, 2005, p. 73). Deste modo, ultrapassa-se a dimensão persuasiva que cerca a noção de *ethos*, ao considerar sua constituição como um processo por meio do qual é possível refletir sobre os mecanismos que levam os sujeitos a aderirem a determinado posicionamento (MAINGUENEAU, 2005).

Ao rediscutir as premissas de Maingueneau, Silva (2014, p. 91) destaca que o autor francês concebe o *ethos* como “divergente e de feições difusas”, abrindo a discussão para pensá-lo não como algo rígido, mas sim que deixa espaço para “a variabilidade do processo discursivo” (SILVA, 2014, p.92). Em relação a essas feições, qualificadas como diversas e

difusas, é possível traçar um diálogo com Ribeiro (2017, p. 49), quando ela propõe pensar a categoria mulher negra de uma forma não homogênea, ao sublinhar que “é fundamental atentarmos para as heterogeneidades que circundam essa categoria, para que não pensemos nessa categoria de modo fixo e estável.”. Para compreender tal questão de forma ainda mais aprofundada, é preciso retomar que a nação brasileira é fruto da miscigenação e que dessa miscigenação advém uma sociedade multirracial, na qual impera o colorismo (também chamado de pigmentocracia), conforme discutimos na seção 2. Esse colorismo, a seu turno, apresenta consigo rebatimentos sociais na medida em que as feições diversas colaboram para que também sejam diversas as experiências e as vivências de mulheres negras. Ou seja, mulheres negras de pele escura e de pele clara experenciam o racismo através de percursos diferentes.

O que queremos dizer com tudo isso é que o lugar de fala do qual se parte é imprescindível para compreender como as mulheres negras brasileiras configuram uma imagem de si. Levar em conta a diversidade de suas narrativas significa enxergar essas feições difusas que elaboram o *ethos*, uma vez que a heterogeneidade é também um aspecto constitutivo do discurso.

Como se pode perceber, o *ethos* é entendido como uma instância corporificada e materializada, por isso, entendemos que sua constituição se dá a partir do que Maingueneau chama de caráter e corporalidade. A partir das leituras empreendidas, entendemos que o caráter equivale a um conjunto de traços psíquicos, enquanto a corporalidade diz respeito aos traços físicos, a toda uma compleição corporal, de acordo com o próprio Maingueneau (2005). A corporalidade remete também a outros aspectos, como por exemplo: o modo de vestir, a maquiagem e, em nosso objeto de pesquisa, ao modo de manipular o cabelo. O caráter e a corporalidade estão associados à forma como os corpos transitam dentro das paisagens sociais, inscrevendo em si mesmos certos embates ideológicos, conforme veremos mais adiante pelas análises.

Convém evidenciar que caráter e corporalidade se sustentam sobre um complexo conjunto de projeções que podem ser valorizadas ou desvalorizadas socialmente; isto é, estereótipos sobre os quais a enunciação lança suas bases, colaborando para reforçá-los ou transformá-los (MAINGUENEAU, 2005). Esses estereótipos são construções culturais que circulam nos diversos domínios da produção simbólica de uma sociedade, a saber: literatura, cinema, publicidades, produções audiovisuais de um modo geral (seriados, novelas, cliques...), além dos conteúdos postos em circulação nos espaços virtuais (blogs, comunidades em sites

de redes sociais...), como deixa entrever o corpus da presente pesquisa. Diante de tais reflexões, enfatizamos que “o *ethos* é uma representação do locutor, uma imagem construída discursivamente a partir do caráter e da corporalidade mostrada nos textos/discursos.” (SILVA, 2014, p. 92).

De acordo com Maingueneau (2013, p. 63), “o enunciado é marca verbal do acontecimento que é a enunciação.”. Dito de outra forma, o discurso só pode ser acessado através da materialidade linguística, isto não significa, no entanto, que língua e discurso se situam em extremos, muito pelo contrário, essas duas instâncias se constituem mutuamente. Por essas vias, o texto vem à tona como meio através do qual se pode ter acesso a esse complexo fenômeno que é o *ethos*. É importante esclarecer que o texto não é aqui enxergado como algo rígido e acabado, pronto a ser admirado. Diferente disso, ele é, na verdade, um processo interativo, no qual o interlocutor é convidado a participar, de modo a se inserir no universo de sentido construído. Toda essa contextualização se refere ao fato de que todo texto possui uma vocalidade que lhe é característica, mesmo que este texto seja escrito. Em outras palavras, não se pode desconsiderar que:

o texto escrito possui, mesmo quando o denega, um *tom* que dá autoridade ao que é dito. Esse tom permite ao leitor construir uma representação do corpo do enunciador (e não, evidentemente, do *corpo* do autor efetivo). A leitura faz, então, emergir uma instância subjetiva corporificada que desempenha o papel de **fiador** do que é dito. (MAINGUENEAU, 2005, p. 98).

Esse tom que possibilita ao leitor construir uma imagem do enunciador, conforme coloca o autor francês, que vem à tona através de indícios textuais. É também por meio desses indícios textuais que emerge essa instância subjetiva corporificada designada como fiador. Dentro dessa proposta, a figura desse fiador se sobressai como uma espécie de garantidor daquilo que é dito. Essa noção de *ethos*, que privilegia a imagem desse fiador, “compreende não só a dimensão propriamente vocal, mas também o conjunto de determinações físicas e psíquicas ligadas pelas representações coletivas à personagem do enunciador.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 98). Portanto, a esse fiador, que deve ser construído através dos rastros deixados no texto, são conferidos um caráter (traços psíquicos) e uma corporalidade (traços físicos). Desse modo, é possível inferir que:

O universo de sentido propiciado pelo discurso impõe-se tanto pelo *ethos* como pelas ‘ideias’ que transmite; na realidade, essas ideias se apresentam por intermédio de uma *maneira de dizer* que remete a uma *maneira de ser*, à participação imaginária em uma experiência vivida. (MAINGUENEAU, 2005, p. 99).

A partir de tais considerações, entendemos que “O texto não se destina a ser contemplado, configurando-se como enunciação dirigida a um co-enunciador, que é preciso

mobilizar, fazê-lo aderir ‘físicamente’ a um determinado universo de sentido.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 99). Dentro dessa perspectiva, para que essa mobilização seja efetivada, faz-se imprescindível que o caráter e a corporalidade desse fiador sejam condizentes com o contexto no qual tem a intenção de legitimar-se, ou seja, configura-se um paradoxo constitutivo em que “é por meio de seu próprio enunciado que o fiador deve legitimar sua maneira de dizer.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 99). Todo esse processo suscita no co-enunciador a ilusão de que uma determinada forma de habitar o próprio corpo lhe é acessível e que esta lhe pode assegurar a participação como membro da comunidade imaginária (MAINGUENEAU, 2005) daqueles que aderem a um mesmo discurso. Por essas vias, configura-se o processo de incorporação, conforme será discutido no próximo tópico.

4.3 ETHOS E INCORPORAÇÃO

A incorporação procura dar conta dos mecanismos através dos quais o co-enunciador se relaciona com o *ethos* de um discurso. De acordo com Maingueneau (2013, p. 109), isto pode proceder em três domínios indissociáveis entre si:

- a enunciação do texto confere um *ethos* ao seu fiador, ela lhe *dá corpo*;
- o coenunciador *incorpora*, assimila, desse modo, um conjunto de esquemas que definem para um dado sujeito, pela maneira de controlar seu corpo, de habitá-lo, uma forma específica de se inscrever no mundo;
- essas duas primeiras incorporações permitem a constituição de um *corpo*, o da comunidade imaginária dos que comungam na adesão a um mesmo discurso.

Ao tomarmos a realidade estudada pela presente pesquisa, podemos designar essa comunidade imaginária como a comunidade das mulheres negras. Especificando um pouco mais, temos as mulheres negras que usam o cabelo em sua textura natural, ou seja, as que comungam do discurso de que esse cabelo crespo ou cacheado inscreve em seus corpos sua negritude. Dentro desse contexto, ganha relevo uma série de esquemas que vai conduzir a forma como habitam os próprios corpos. Assim, por meio desse movimento coletivo de identificação, essas mulheres vivenciam o movimento de “formar corpo” (MAINGUENEAU, 2005) com outras mulheres, participando da comunidade imaginária das mulheres negras que reassumiram e ressignificaram os cabelos “naturais” (crespos ou cacheados) e que, por essas vias, se inscrevem no território do belo.

Ainda em relação aos domínios da incorporação, corroboramos o paradoxo constitutivo mencionado no tópico anterior, ao afirmar que, para ampliar as possibilidades de tornar efetivo esse processo, o fiador deve, pelo próprio enunciado, legitimar sua maneira de

dizer e de dizer-se em um universo de sentido. Em outras palavras, “A qualidade do *ethos* remete, com efeito, à figura desse ‘fiador’ que, mediante sua fala, se dá uma identidade compatível que ele faz surgir em seu enunciado.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 73). Para exercer o poder de captação de forma satisfatória, o *ethos* deve estar, de alguma maneira, alinhado com a conjuntura ideológica. Ou seja, é preciso que a imagem de si esteja vinculada a um estereótipo “estimulante”, para que o processo de incorporação possibilite a identificação dos leitores com o fiador. Em relação ao universo da dissertação, é necessário esclarecer que, há alguns anos atrás, as representações em torno da figura da mulher negra não eram prestigiadas socialmente, como vimos na seção 3, essa mulher era destituída do lugar da beleza. Por essa razão, pode-se observar que, ao criar os próprios espaços de fala, elas inauguram um empreendimento discursivo, fundamental para se contrapor à conjuntura racista que, durante muitos tempo, desvalorizou sua estética e sua imagem como um todo.

Assim sendo, esperamos que as colocações feitas até aqui tenham sido esclarecedoras em relação às contribuições de Maingueneau à noção de *ethos*, ao demonstrar como esta ultrapassa as primeiras reflexões de Aristóteles acerca desta concepção. Feito este apanhado teórico, passemos às interpretações, nas quais serão retomadas as discussões feitas ao longo desta dissertação, enfocando o *ethos* como mecanismo para a adesão dos sujeitos a determinados universos de sentido.

4.4 QUILOMBOS MODERNOS: A CRIAÇÃO DE ESPAÇOS DE FALA COMO UMA ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA

Delineado esse percurso teórico, antes de adentrar propriamente nos recortes do corpus, julgamos primordial contextualizar o blog analisado a partir de uma breve descrição. Além disso, consideramo-lo como um espaço de fala no qual mulheres negras exercem sua resistência contra as formas de opressão que vivenciam no cotidiano.

A ferramenta blog é facilmente reconhecível, uma vez que organiza-se sob um padrão que apresenta pouquíssimos elementos variáveis, facilitando, assim, o trabalho do leitor, não demandando, por parte deste, o esforço de recategorizar os elementos do blog a cada nova experiência de leitura. Quanto ao formato dos conteúdos, estes são tanto de ordem verbal, quanto imagética.

A respeito dos elementos que compõem a identidade do blog, é preciso pontuar que muito deles são constantes. Tais elementos são de suma importância, já que contribuem de

modo direto para fidelizar o público, fazendo com que o espaço se torne familiar, facilitando o processo de adesão em relação ao que é publicado. Figuram como conteúdos constantes tanto aqueles que não se renovam a cada nova postagem, quanto os que são renováveis. Dentro desses elementos que não se alteram estão compreendidos os elementos gráficos. Nesse ínterim, é considerado também o conjunto de características implícitas, que conferem uniformidade em relação aos conteúdos veiculados no blog. Por isso, mesmo que haja um novo arranjo a cada nova postagem, essas características implícitas aparecem, fazendo com que sejam consideradas dentro dos elementos constantes. Este segundo tipo de característica diz respeito às postagens propriamente ditas, precisamente às diretrizes que contribuem para criar no leitor uma expectativa acerca do que vai ser dito.

Como mencionamos na introdução, o blog que nos serve como objeto de pesquisa chama-se *Aumente o Volume*. Cabe enfatizar que este é dividido em 7 seções: *Início* – página inicial, na qual se encontram as publicações mais recentes; *Vídeos* – seção em que há links com o *Youtube*, nestes vídeos, a blogueira mostra parte de seu dia a dia e ensina alguns cuidados com o cabelo crespo/cacheado; *Dicas* – nesta, como o próprio nome sugere, há dicas de penteados, de cuidados com o cabelo e de maquiagem; *Testei* – nesta, a blogueira faz resenhas de produtos que experimentou em seu próprio cabelo; *Blah blah* – seção analisada pela presente pesquisa, na qual são publicadas entrevistas com mulheres negras que falam sobre suas vivências em relação a seus cabelos, enfatizando como retomar os cabelos “naturais” fez com que se (re)descobrissem negras.

Uma vez descrita a organização do blog, não se pode perder de vista que, para além dessa dinâmica, este deve ser enxergado como um espaço de fala criado por uma mulher negra e para mulheres negras com a finalidade de demarcar sua existência no contexto de uma sociedade racista. Por esse viés, o blog é aqui entendido como um território dentro do qual mulheres negras podem se autodefinir. Se levarmos em conta a conjuntura histórica relativa ao passado colonial, no qual imperavam o patriarcalismo de um lado e o racismo de outro, “Essa necessidade de autodefinição é uma estratégia importante de enfrentamento a essa visão colonial.” (RIBEIRO, 2017, p. 75). A criação desse e de outros espaços de fala confirma que o acesso à palavra, sobretudo à palavra escrita, se dá de forma assimétrica, uma vez que as relações de dominação incidem sobre esse acesso. Essa realidade corrobora que a categoria mulher não é universal, já que as mulheres passaram por processos históricos diferentes e, portanto, partem de lugares de fala dessemelhantes. Logo, é possível reafirmar que mulheres negras e brancas experimentam gênero a partir de percursos diferentes.

4.5 AS ANÁLISES: O ETHOS DA MULHER NEGRA E SEUS MECANISMOS DE (RE)CONSTITUIÇÃO

Feitas as contextualizações necessárias, passemos agora aos excertos nos quais retomaremos a noção de *ethos* discursivo como estratégia utilizada para obter a adesão dos sujeitos a posicionamentos discursivos.

Não se pode deixar de observar que a primeira interpretação deve incidir sobre o nome do blog: *Aumente o volume*. Esse movimento de leitura sinaliza para um deslocamento, uma vez que volume aqui referido não está relacionado com frequência sonora, mas sim com o volume característico do cabelo crespo e cacheado. Dentro dessa perspectiva, o volume do cabelo, antes tido como algo incômodo e desagradável, agora é ostentado como signo de beleza, devendo, por isso, ser aumentado. Para empreender essa dinâmica de leitura, é preciso retomar algumas informações que, mesmo não aparecendo de forma explícita, colaboram para efetivar tal interpretação. Um desses estigmas diz respeito ao cabelo do negro, o qual durante muito tempo foi alvo de representações negativas, e uma das razões para tanto é, justamente, o volume do cabelo. Desse modo, quanto mais alto o cabelo, mais estigmatizado o sujeito seria. Diante de tal informação, é possível entender que o nome do blog reposiciona um estereótipo socialmente desvalorizado, a partir do momento em que prega o aumento desse volume. Há aqui, portanto, a enunciação colaborando para transformar um estereótipo. Além disso, chamamos atenção também para o fato de que a leitora potencial é provocada a aderir a essa corporalidade, como fica claro pelo verbo no imperativo em **Aumente**. Ou seja, já, de algum modo, essa leitora é convidada a incorporar fisicamente esse universo de sentido.

Feita essa análise inicial sobre o nome do blog, neste próximo momento, analisamos os textos que introduzem algumas entrevistas publicadas. Chamamos estes textos de textos incorporadores (SILVA, 2014), uma vez que visam despertar o interesse e a curiosidade das leitoras em relação à entrevista. A finalidade deste texto incorporador, como a própria qualificação sugere, é fazer com que as leitoras se identifiquem com as narrativas ali presentes. Sobre os textos, acrescentamos que estes deixam entrever a perspectiva da editora do blog que, assim como as entrevistadas, é uma mulher negra e, por essa razão, também é parte da comunidade imaginária das mulheres negras que enxergam o cabelo crespo ou cacheado como um signo de identidade e de resistência. A imagem posta à tona pela blogueira é construída a partir da fala dessas entrevistadas, sobretudo, se levada em conta a força que emana dessas falas. Portanto, a aparência, mesmo diante de toda a sua importância, não entra em cena de modo isolado, mas sim, numa relação com tudo o que essas mulheres falam sobre

si mesmas. Desse modo, está em jogo o fato de que esse processo de autoaceitação de autoaprendizagem é, ao mesmo tempo, individual e coletivo. Por isso, em alguns momentos, apesar de terem vivenciado cada uma a sua própria história, essas mulheres se veem projetadas em suas iguais.

De antemão, esclarecemos a decisão teórica de incluir em nosso movimento de leitura dos dados os elementos não verbais. Para tal escolha, buscamos respaldo em Maingueneau (2008, p. 61), a esse respeito, o autor especifica que:

É, em última estância, mais uma decisão teórica do que de saber se se deve relacionar o *ethos* ao material verbal, atribuir o poder às palavras, ou se se devem integrar a ele elementos como a vestimenta do locutor, seus gestos, e, eventualmente, o conjunto do quadro da comunicação. O problema é mais delicado se considerarmos que o *ethos*, por natureza, é um comportamento que, enquanto tal, articula verbal e não verbal para provocar no destinatário efeitos que não decorrem apenas das palavras.

Essa decisão se justifica em virtude do tipo de corpus analisado, pois, para uma compreensão mais completa do fenômeno estudado, se faz necessária essa articulação entre verbal e não verbal, para acessar a vocalidade específica que se associa ao corpo enunciante historicamente situado, fazendo emergir o *ethos*. Feita esta ressalva, passemos à figura 1:

Figura 1: Texto de chamada da entrevista 1

E o Blah- Blah de hoje traz para vocês uma conversa bem descontraída com a **Karina Vieira**. Uma mulher de 29 anos, com rostinho de menininha e uma história capilar incrível! Já pensou decidir parar de alisar o cabelo que já estava no meio das costas e depois de apenas 4 meses voltar para casa com um corte *joãozinho*? Venham conhecer a mulher que se redescobriu como negra e anda super satisfeita com a imagem que reflete no espelho! Tá vendo o que um cabelo não faz?



Fonte: Blog *Aumente o Volume*

Na linha 4, o trecho **Venham conhecer a mulher que se redescobriu como negra e anda super satisfeita com a imagem que reflete no espelho!**, chama atenção para esse movimento de retorno à identidade, para o qual voltamos nossas discussões ao longo deste trabalho. A esse respeito, destacamos o prefixo **re** em **redescobriu**, para enfatizar que ocorre aqui um movimento de regresso, pois não se trata de descobrir algo inteiramente novo, mas sim de algo que transformou-se em desconhecido, neste caso, o cabelo. Sobre essa redescoberta da negritude, é preciso especificar que estamos falando de um processo complexo em que o cabelo do negro e da negra, vítima de estigma é ressignificado de modo a configurar-se como símbolo de orgulho. Dentro desse viés, concordamos com Neusa Santos Souza (1983, p.18), quando a autora discute que:

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também e, sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e a recriar-se em suas potencialidades.

Essa recriação mencionada pela autora, cujo sintoma discursivo no corpus é o redescobrir-se negra, é responsável pela satisfação com a qual essa mulher se vê perante o espelho.

No trecho, **Já pensou parar de alisar o cabelo que já estava no meio das costas e depois de apenas 4 meses voltar pra casa com um corte Joãozinho?**, deixa-se entrever um traço de caráter, a coragem, ou seja, a coragem de abrir mão de grande parte do comprimento do cabelo, deixando-o muito curto. Este corte é nomeado como um corte associado ao masculino, como se pode depreender pelo próprio nome como é designado: **corte Joãozinho**. Acrescentamos ainda que, por essa razão, muitas mulheres sentem-se menos femininas, deixando vir à tona certo conflito, já que muitas chegam a sentir-se envergonhadas e menos bonitas. Portanto, reconfigurar a própria corporalidade por meio do **corte Joãozinho**, representa coragem e esta é enxergada como um traço de caráter que emerge da imagem dessa fiadora. A respeito desses traços, enfatizamos ainda o enfoque na expressão **rostinho de menininha** que celebra aspectos como juventude e jovialidade que, neste contexto, inscrevem qualidades da corporalidade dessa fiadora.

Em relação a essa corporalidade, não podemos deixar de apontar os elementos da imagem que, de algum modo, remetem à compleição física. A esse respeito, chama atenção um acessório utilizado pela entrevistada: o brinco em formato de pente garfo. Este objeto é muito emblemático não só para mulheres negras, mas para a comunidade negra de uma forma geral, porque é um instrumento importante para a correta manipulação do cabelo crespo ou cacheado, sobretudo, do cabelo crespo. Este tipo específico de pente permite pentear o cabelo

para cima, sendo este o movimento que faz acentuar o volume do cabelo. Além desse acessório, a maquiagem, o acessório que enfeita o cabelo e a tatuagem permitem uma conexão com a parte verbal que enfatiza a juventude e a jovialidade, a construção **rostinho de menininha**. Sobre essa construção, indo um pouco mais além em sua análise, ao tomarmos a frase completa, **Uma mulher de 29 anos com rostinho de menininha**, inferimos que há uma relação semântica de concessão, que contribui para reforçar o estereótipo da juventude, no sentido de que esta é celebrada em nossa cultura, assim, é sempre desejável que a mulher aparente ter menos idade do que tem de fato.

A partir das interpretações empreendidas em torno da figura 1, observamos que o *ethos* da mulher negra se constrói a partir da imagem de corajosa (que abre mão do comprimento do cabelo, para acessar sua textura natural); a imagem da juventude (expressa em “rostinho de menininha”) e a imagem de satisfação com a autoestima (quando o reflexo do espelho é agradável a si mesma). Além disso, é preciso assinalar que, no trecho **conversa bem descontraída** (linha 1), acessamos o tom por meio do qual essa fiadora atesta o que diz, através do modo como diz, ou seja, o falar descontraído que aproxima as leitoras. Desse universo de sentido, de modo que o estilo de vida desenhado nessa conversa pareça acessível às leitoras.

Sobre os trechos **Venham conhecer** (linha 4); **Tá vendo o que um cabelo não faz?** (linha 5); **Já pensou** parar de alisar os cabelos... (linhas 2 e 3), é conveniente pontuar que abrem um espaço de diálogo com a leitora, na tentativa de fazer com que esta se coloque no lugar da entrevistada e, desse modo, possa repensar a própria trajetória enquanto mulher negra. A partir desse empreendimento, abre-se espaço para possibilidades de identificação a partir do momento em que é requerido dessas leitoras “um trabalho de elaboração imaginária a partir de indícios textuais diversificados.” (MAINGUENEAU, 2005, p. 74). Esses indícios textuais também são relativos aos textos não verbais, pois, como acabamos de perceber pela análise da imagem presente na figura 1, o não verbal intervém de maneira decisiva para a construção das imagens pertinentes ao fiador.

Na figura a seguir, entram em questão as representações sociais criadas em torno do negro em geral e da mulher negra em particular. No trecho analisado, entendemos que a enunciação, ao trazer estes estereótipos, busca repensá-los de modo a restituir à mulher negra o direito à beleza. Vejamos a figura 2:

Figura 2: Texto de chamada da entrevista 2

Para quem sempre achou que cabelo crespo era para gente à toa, que tem muito tempo para cuidar e mimar, essa nossa entrevistada prova exatamente o contrário. Ela é daquelas que faz do tempo uma arte. Se desdobra em não sei quantas personagens para dar conta do serviço, mas consegue. De quebra ainda arremata seu olhar com um black que dá orgulho de ver. E não adianta vir com papo de que padrão é para ser seguido, não! Com apenas 21 anos, essa menina tem a cabeça feita. Quer saber mais? Apresento a vocês: **Ráisa Azeredo**.



Fonte: Blog *Aumente o Volume*

Para adentrar na interpretação dos enunciados, é preciso recuperar que o *ethos* está implicado numa disciplina tácita do corpo, acessada por meio de um comportamento. Assim, entra em cena um modo de mover-se dentro do espaço social. O auditório, para identificar esse comportamento, toma como base “um conjunto difuso de representações, avaliadas positiva ou negativamente, de estereótipos que a enunciação contribui para reforçar ou transformar.” (MAINGUENEAU, 2008, p. 65). Desse modo, incorporar leitor neste processo vai além da simples identificação com a “personagem fiadora” (MAINGUENEAU, 2008). Esta dinâmica é bem mais complexa, uma vez que “implica um ‘*mundo ético*’ do qual o fiador é parte prenante e ao qual ele dá acesso. Esse ‘*mundo ético*’, ativado por meio da leitura, é um estereótipo cultural que subsume determinado número de situações estereotípicas

associadas a comportamentos.” (MAINGUENEAU, 2008 p. 65). Para demonstrar como esse mundo ético é recuperado pelo movimento de leitura, tomemos o seguinte trecho: Ela faz do tempo uma arte. **Se desdobra em não sei quantas personagens para dar conta do serviço. Mas consegue.** Para dar conta dessa imagem de “vitalidade” e “vigor”, é necessário remeter-se a certos comportamentos: **o de fazer do tempo uma arte; o de desdobrar-se** e o de **conseguir dar conta do serviço.** Todos esses comportamentos são aprendidos no contexto do racismo.

Quando falamos em mundo ético, estamos, obviamente, falando em um conjunto de regras que orienta a conduta dos seres humanos. Por isso, é preciso assinalar que o racismo está entre esses aspectos éticos que orientam a sociedade brasileira. O que estamos querendo dizer com toda essa discussão é que, mesmo esse esforço para dar conta de muitas tarefas sendo uma característica do mundo contemporâneo, quando se trata de mulheres negras, esse desdobrar-se em *não sei quantas personagens*, é, na maioria das vezes, uma questão de sobrevivência, se retomarmos o que diz Angela Davis (2016) sobre as mulheres negras estarem situadas na base da pirâmide social. Ainda dentro desse raciocínio, em **Ela é daquelas que faz do tempo uma arte** (linhas 2 e 3), vemos emergir mais uma cena associada a essa atitude de desdobrar-se . Ou seja, assim como a maioria das mulheres em geral executa várias jornadas de trabalho. É preciso sublinhar que a mulher negra em particular tem mais encargos sobre si, já que, como temos discutido ao longo da dissertação, existem assimetrias sociais em relação às mulheres brancas e negras, pois é ainda dificultado o acesso de mulheres negras a certos itens básicos.

Por todas essas razões, certas ações, como por exemplo, **fazer do tempo uma arte** ou **desdobrar-se em não sei quantas personagens** e, mais do que isso, conseguir dar conta de todas as demandas, correspondem a cenas que estão associadas às estratégias de ascensão criadas por essas mulheres para saírem do lugar da marginalização ao qual estiveram relegadas durante anos. O conflito se instaura justamente no ponto em que o mundo ético da sociedade brasileira não assegura condições necessárias para que os sujeitos negros acessem lugares de cidadania. Cientes disso, de que não se encontram situados dentro dos grupos localizados no poder, as mulheres negras criam as próprias estratégias de enfrentamento às desigualdades. Ao nos voltarmos sobre o corpus, entendemos que estas estratégias de enfrentamento e seu êxito estão inscritas no trecho **Mas consegue** . Em outras palavras, mesmo vivendo inserida num contexto adverso, como fica claro pelo uso da conjunção **Mas**, demarcando essa ideia de oposição, ela mostra-se capaz de se sobressair e, de alguma

maneira, subverte a ordem, como se percebe pela relação da conjunção como verbo **conseguir**.

Dando sequência, na linha 2, chama a atenção o verbo **mimar**, utilizado no recorte para fazer referência aos cuidados relativos ao cabelo crespo, tanto que os verbos **cuidar e mimar** aparecem relacionados através da conjunção **e**. Sobre o trato do cabelo crespo e cacheado, é imprescindível destacar que “existem códigos inscritos na forma de manipular o cabelo que não poderão ser decodificados facilmente por aqueles que não fazem parte desse grupo étnico/racial ou não possuem convivência necessária para tal.” (GOMES, 2008, p. 24). Essas especificidades relacionadas com o trato e a manipulação do cabelo do negro, em nossos dados, da mulher negra, são tidos como **mimos**, pelo fato de, por um lado, marcarem uma relação de afeto, ou ainda, de autoafeto e autocuidado e, por outro, estabelecerem as particularidades e distinções em relação ao modo de manipular o cabelo crespo. Ainda sobre o uso do verbo **mimar**, acrescentamos que ele pode ser entendido como um elemento linguísticos que sinaliza em direção à resignificação do cabelo crespo ou cacheado, já que culturalmente dirigir mimos é sinônimo de carinho e este, por sua vez, só é dedicado àquilo ou a quem se tem afeto. Portanto, esse cabelo, visto socialmente como estigma passa ser símbolo de autoestima, sendo, desse modo, algo a ser porto em evidência.

Ao tecer algumas considerações acerca dos dados que lhe serviram como corpus em sua tese de doutorado, Gomes (2008, p. 26) chama atenção para o fato de que a expressão “lidar com o cabelo” tornou-se recorrentes nas falas de entrevistadas e de entrevistados. A autora a considera como emblemática ao compreender que essa “lida” pode ser significada a partir de uma perspectiva que “incorpora a ideia de trabalho forçado e coisificação do escravo e da escrava.”. Nesse ínterim, são recobrados os mecanismos instaurados por esse regime escravista para anular as culturas dos povos negros. A esse respeito, recuperamos novamente o verbo mimar em **cuidar e mimar** para estabelecer o contraponto de que esses dois verbos apontam na direção de um reposicionamento semântico em que o cabelo deixa de ser tido como estigma de vergonha ou de inferioridade, sendo, no dizer dessas mulheres, transformado em signo de orgulho. Esse processo reflete diretamente na construção do ethos.

Acerca desse fenômeno, assinalamos ainda que este é arrematado no texto analisado pelo modo como o cabelo crespo da entrevistada é designado: **um black que dá orgulho de ver** (linha 4). Temos aqui um traço de corporalidade que inscreve essa emancipação no corpo dessa mulher. Isto é, a marca da negritude que o cabelo *black power* imprime. Acerca dessa compleição corporal, não se pode deixar de mencionar que a parte não verbal da figura

corroborar com os traços referidos na parte verbal do texto. Entre estes elementos estão o *black* que dá orgulho de ver e que, por isso, arremata a atenção de quem contempla, isto é, o cabelo aparece no centro da imagem, contrastando com a blusa da entrevistada e com o painel que aparece no fundo, ambos de estampa florida. Este contraste entre as estampas, faz com que o cabelo ganhe destaque. Sobre essa compleição corporal, é necessário realçar também a maquiagem como um elemento que confere leveza e jovialidade, conforme deixa entrever os olhos desenhados com um delineado gatinho.

4.6 DILEMAS E PERSPECTIVAS

Diante das reflexões lançadas nesta seção, acreditamos ser apropriada a ressalva de que “quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida.” (RIBEIRO, 2017, p. 43). Segundo Charaudeau (2013, p. 115), “o sujeito mostra-se com sua identidade social de locutor; é ela que lhe dá o direito à palavra e que funda sua legitimidade de ser comunicante em função do estatuto e do papel que lhe são atribuídos pela situação de comunicação.”. O autor designa como identidade social a posição que o sujeito ocupa socialmente, mesmo antes de adentrar na enunciação, sendo esta posição responsável por lhe conferir o direito à palavra. Entretanto, ao considerarmos a identidade social de mulheres negras, situando-as em um contexto de racismo conjuntural, essa identidade não lhes assegura esse “direito à palavra” colocado pelo pensador francês. Na contramão disso, essas mulheres se valem desse lugar de invisibilidade para resistir, criando os próprios mecanismos para tomar a palavra e para fazer com que seus dizeres ecoem. Em outras palavras, “Seria como dizer que a mulher negra está num não lugar, mas mais além: consegue observar o quanto esse não lugar pode ser doloroso e igualmente atenta no que pode ser um lugar de potência.” (RIBEIRO, 2017, p. 46).

O ato de falar não é aqui tomado apenas como a atitude de emitir palavras, é muito mais que isso. Trata-se de estratégias criadas para “emitir ruídos” (RIBEIRO, 2017), capazes de abrir fendas quando contrapostos com as narrativas hegemônicas. Dentro dessa perspectiva, é preciso recordar que não só para as mulheres negras, mas para a comunidade negra em geral, emitir esses ruídos nada tem de extraordinário, já que foi preciso resistir para existir. Por essa razão, não podemos deixar de assinalar que a resistência é um aspecto constitutivo, na medida em que a filiação a um discurso prediz a resistência a dizeres contrários (COSTA, 2016), conforme deixa entrever os fragmentos analisados nesta seção,

pois, na medida em que emerge uma imagem de si em que a negritude vem à tona como símbolo de beleza e de orgulho, em contrapartida, se estabelece um movimento de resistência em relação a todos os discursos que inferiorizam e invisibilizam mulheres negras.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se quer com esse debate, fundamentalmente, é entender como poder e identidades funcionam juntos a depender de seus contextos e como o colonialismo, além de criar, deslegitima ou legitima certas identidades. Logo, não é uma política reducionista, mas atenta-se para o fato de que as desigualdades são criadas pelo modo como o poder articula essas identidades; são resultantes de uma estrutura de opressão que privilegia certos grupos em detrimento de outros. (RIBEIRO, 2017, p. 31).

A proposta colocada em questão pela epígrafe faz pensar que o Brasil, enquanto uma nação que passou por um processo de colonialismo, não deve desconsiderar a centralidade da questão racial ao repensar seu modelo de nacionalidade, já que essa colonização é fundada sobre um sistema escravocrata e este, por sua vez, esteve baseado no racismo. Um dos legados desse colonialismo são as assimetrias de poder que se estabelecem entre essas identidades concebidas por esse processo, conforme refere a epígrafe.

Dentro dessas condições, reiteramos que o objetivo deste texto foi o de estudar o *ethos* da mulher negra. Para tanto, partindo da premissa de que o ato de (re)assumir o cabelo natural é importante para que essas mulheres possam (re)estruturar a autoestima. Para compreender este processo, foi de suma importância, discutir as relações raciais no Brasil, para entender o contexto dentro do qual o cabelo irrompe como um elemento fundamental para que essas mulheres se reencontrem com sua identidade negra. Sobre essa questão, é possível acrescentar que, pela fala dessas mulheres, esse cabelo que, antes as destituía do lugar da beleza, ao ser por elas ressignificado, é o elemento que as liga à sua ancestralidade, fazendo-lhes reconstruir o autoafeto. Assim, o cabelo é visto aqui como linguagem, pois além de reconectar essas mulheres à sua negritude, inaugura uma nova forma de estas experienciar o gênero. Desse modo, embora consideremos que os objetivos foram trilhados de modo satisfatório, admitimos que existem certas lacunas que, por várias razões, não pudemos adentrar. Entretanto, para dar conta de algumas destas, asseguramos que existe a intenção de ampliar ainda mais essa discussão em trabalhos futuros.

Diante das reflexões empreendidas pela presente dissertação, reiteramos o fato de que, no Brasil, o racismo entra em discussão quando, de alguma maneira, é “palpável”, precisamente pelo flagrante da injúria racial. Em outras palavras, através de ações que podem ser criminalizadas, que não é de todo ruim, afinal, as pessoas que recebem esse tipo de ofensa merecem e, mais que isso, têm direito à reparação. Entretanto, é preciso não perder de vista que o racismo está enraizado na própria cultura brasileira e, desse modo, se inscreve nas

práticas discursivas, sendo esta uma das bases sobre as quais se formou a identidade nacional, como foi discutido na seção 2. Sob esse aspecto, se pode entender que existe um racismo que é pulverizado e que se disfarça nas práticas sociais mais cotidianas, caracterizando-se como igualmente prejudicial, porque reduz pessoas negras a certos estereótipos. Além disso, subtraindo-lhes o direito de acessar certos espaços, considerados como espaços de poder. É, dentro dessa zona de sentido que emergem os efeitos de verdade que naturalizam algumas das imagens forjadas sob a forma do discurso da “boa aparência”, responsável por naturalizar certas práticas de discriminação racial presentes na sociedade brasileira, como se pôde perceber pela maneira como essas representações vieram à tona na fala de mulheres negras e afrodescendentes.

Por essa razão, trazer a estética é um ponto importante, diríamos até crucial para a (re)construção da identidade dessas mulheres, é uma maneira de recontar a história indo além da escravidão. A respeito da história da escravidão, é imprescindível a ressalva de que não é possível prescindir dos acontecimentos que dizem respeito a tal período, pois ele é a base para compreender como foram forjadas as imagens negativas relativas às mulheres negras e à sua estética, já que estamos voltando nosso olhar sobre o cabelo, aqui entendido como corpo social e discursivo, conseqüentemente como linguagem.

Sobre esse contraponto com a escravidão e todo o seu legado, visto como “mundo histórico construído pelo branco e para o branco.” (FERNANDES, 2003, p. 43), é interessante levar em conta que a criação dos espaços de fala referidos pela presente pesquisa tem contribuído para subverter essa lógica. Ou seja, a existência do blog analisado, assim como a de muitos outros, criados por mulheres negras, para mulheres negras, nos quais elas falam e dão voz às suas semelhantes, demonstra que, gradualmente, está havendo uma reconfiguração da ordem social vigente. Essas fissuras são responsáveis por deixar falar vozes consideradas como dissonantes dentro da conjuntura dessa ordem social vigente. A partir desse movimento de resistência, são elaborados novos sentidos responsáveis por desnudar as assimetrias decorrentes dos embates ideológicos. Assim, ao reelaborar suas narrativas, essas mulheres constroem uma imagem de si capaz de fazer frente a essa imagem social forjada com base em representações negativas. Esse movimento é desestabilizador e exige, portanto, uma reformulação do conhecimento considerado como oficial, de modo a “refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes conseqüente da hierarquia social.” (RIBEIRO, 2017, p. 64).

Sobre a hierarquia social que origina essa hierarquia de saberes referida pela autora citada, chamo atenção para o fato de que, muito embora exista uma vasta produção científica de várias intelectuais negras, me parece contraditório que estes textos nunca tenham chegado até mim pelas vias institucionais. Ou seja, não me recordo de ter lido ou de sequer receber o nome de nenhuma dessas escritoras como indicação de leitura nem durante a graduação e nem durante a pós-graduação. É interessante pontuar que o acesso ao referido conhecimento resultou de uma busca realizada por conta própria, motivada não só por questões pessoais, mas também e, sobretudo, pelas demandas que foram surgindo à medida que a escrita do trabalho progredia. Essa inquietação não tem o propósito de questionar a validade das autoras e autores que estruturam os cânones acadêmicos, mas sim de fazer pensar acerca das razões que colocam alguns pensamentos como relevantes, relegando inexistência a outros.

Nesse sentido, vem à tona a importância de levar em consideração as questões que cercam as identidades sociais e isto não seria de modo algum uma armadilha reducionista e individualista. Ao contrário disso, trata-se de enxergar identidade pensada conjuntamente em relação ao lugar de fala que esta agrega em torno de si. O objetivo aqui não é desenhar essas identidades de modo descontextualizado, mas sim “desvelar o uso que as instituições fazem das identidades para oprimir ou privilegiar.” (RIBEIRO, 2017, p. 31). Seguindo esse pensamento, a localização social é um substancial a ser levado em conta na construção dos saberes, na medida em que colabora para descolonizar o conhecimento, por esse viés, “um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato de que as experiências em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento.” (RIBEIRO, 2017, p. 29). É necessário esclarecer que localização mencionada pela autora tem a ver com o lugar social que determinado grupo ocupa, bem como com as experiências comuns que as pessoas a ele pertencentes vivenciam a partir desse lugar.

O que tenho tentado dizer por meio dessas reflexões é que essa descolonização do conhecimento é um passo importante para a construção de uma sociedade verdadeiramente multicultural, em que a diversidade não seja celebrada como se fosse algo extraordinário, mas sim entendida como um aspecto constitutivo, sobretudo, se levarmos em conta as sociedades que passaram por processos de colonização, como é o caso do Brasil. Por todas essas razões, entendo que descolonizar o pensamento é um modo de abrir caminhos para a construção de um novo projeto de sociedade.

REFERÊNCIAS

- CARNEIRO, S. Gênero, raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 544-552, jun. 1995.
- CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA, Empreendedores Sociais (Org.), **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano, 2003.
- CEVA, A. L. de A. Intelectuais não canônicas: Mulheres negras militantes antirracismo. In: FONSECA, D. P. R. da; LIMA, T. M. de O. (Orgs.). **Outras Mulheres: Mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI**. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2012. p. 59-77.
- CHARAUDEAU, P. **Discurso político**. 2ªed. São Paulo: Contexto, 2013.
- COLONA, P. **Aumente o Volume**. Disponível em: <http://aumentevolume.blogspot.com/search/label/blah-blah>. Acesso em: 21.02.2018.
- COSTA, I. I. M. **Processos de subjetivação do/no corporeidade no movimento da Marcha das Vadias: O sintoma da ideologia**. 2016. 97 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-graduação em Letras, UFPE, Recife. 2016.
- CRUZ, C. T. P. **Os cabelos mágicos: Identidade e consumo de mulheres afrodescendentes no Instituto Beleza Natural**. 2013. 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)- Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFRB, Cachoeira. 2013.
- CURCINO, L.; PIOVEZANI, C.; SARGENTINI, V. **(In)subordinações contemporâneas: consensos e resistências nos discursos**. São Paulo: EDUFSCAR, 2016.
- DAVIS, I. A. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- EGGS, E. Ethos aristotélico, convicção e pragmática moderna. In: AMOSSY, Ruth (org.), **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 29-56.
- FERNANDES, F. **O negro no mundo dos brancos**. 2ª ed. São Paulo: Global, 2007.
- FREYRE, G. **Casa-grande e senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 34ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- GOMES, N. L.; MUNANGA, K. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

- GOMES, N.L. **Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-224, 1984.
- GROFF, V. P.; PAGEL, R. Multiculturalismo: Direitos das minorias na era da globalização. **Revista UCSC**, São Caetano do Sul, n. 16, p. 07-17, jan./jun. 2009.
- GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP& A editora, 2011.
- JESUS, C. M. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10ª ed. São Paulo: Ática, 2014.
- LIE, J.; BRYM, R. J.; HAMLÍ, C. L. **Sociologia: sua bússola para um novo mundo**. São Paulo: Editora Thomson Pioneira, 2006.
- LIMA, D. R. F. **O homem que escava: correspondências de Fradique Mendes**. 107 f. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Letras, UFPE, Recife. 2017.
- LODY, R. **Cabelos de axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Senac, 2004.
- MAINGUENEAU, D. **Análise de textos de comunicação**. São Paulo: Cortez, 2000.
- MAINGUENEAU, D. Ethos, cenografia e incorporação. In: AMOSSY, R. (org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 69-91.
- MAINGUENEAU, D. Problemas de ethos. In: POSSENTI, S.; SOUZA-E-SILVA, M.C.P. (orgs.). **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008. p. 55-73.
- MUNANGA, K. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso?. **Revista da ABPN**, Florianópolis, v. 4, n. 8, p. 06-14, jul./out. 2012.
- ORLANDI, E. P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 2ªed. Campinas: Pontes, 2005.
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 3ªed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.
- POSSENTI, S. **O dado dado e o dado dado**. In: POSSENTI, S. *Os limites do discurso: ensaios sobre discurso e sujeito*. Curitiba: Criar Edições, 2004. p. 27-36.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**: A formação e o sentido do Brasil. 2ªed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SILVA, S. M. **Ciberviolência, ethos e gêneros de discurso em comunidades virtuais**: o professor como alvo. 2014. 251 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-graduação em Letras, UFPE, Recife, 2014.

SOUSA, M. A. L. Ideologia e rede eletrônica. Disponível em: <http://ufftube.uff.br/video/USK2XO2OAXU2/Ideologia-e-rede-eletr%C3%B4nica--Luc%C3%ADlia-Maria-Abrah%C3%A3o-e-Sousa->. Acesso em: 06.10.2017.

SOUZA, S. N. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social. 2ªed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.