

UNIVERSIDADE DE SANTA CRUZ DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO E DOUTORADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Rita de Cássia Quadros da Rosa

“TODAS AS MULHERES SÃO BRANCAS E TODOS OS NEGROS SÃO HOMENS”: gênero, “raça” e a constituição normativa das mulheres negras no Brasil

Santa Cruz do Sul,
2018

Rita de Cassia Quadros da Rosa

“TODAS AS MULHERES SÃO BRANCAS E TODOS OS NEGROS SÃO HOMENS”: gênero, “raça” e a constituição normativa das mulheres negras no Brasil

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado, Área de Concentração em Educação, Linha de Pesquisa Educação, Cultura e Produção de Sujeitos, Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Mozart Linhares da Silva

Santa Cruz do Sul,
2018

R788t

Rosa, Rita de Cássia de Quadros da

“Todas as mulheres são brancas e todos os negros são homens” : gênero, “raça” e a constituição normativa das mulheres negras no Brasil / Rita de Cássia de Quadros da Rosa. – 2018.

111 f. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Santa Cruz do Sul, 2017.

Orientador: Prof. Dr. Mozart Linhares da Silva.

1. Negras - Brasil. 2. Identidade de gênero. 3. Negros – Identidade racial. I. Silva, Mozart Linhares da. II. Título.

CDD: 305.480981

Rita de Cassia Quadros da Rosa

“TODAS AS MULHERES SÃO BRANCAS E TODOS OS NEGROS SÃO HOMENS”: gênero, “raça” e a constituição normativa das mulheres negras no Brasil

Esta dissertação foi submetida ao Programa de PósGraduação em Educação – Mestrado e Doutorado; Área de Concentração em Educação; Linha de Pesquisa Educação, Cultura e Produção de Sujeitos, Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação.

Data da aprovação: ____/____/____

Dr. Mozart Linhares da Silva
Professor Orientador – UNISC

Dra. Angelita Alice Jaeger
Professora Examinadora – UFSM

Dra. Betina Hillesheim
Professora Examinadora – UNISC

Dr. Camilo Darsie
Professor Examinador – UNISC

*A mocinha quer saber por que ainda
ninguém lhe quer
Se é porque a pele é preta ou se
ainda não virou mulher
Ela procura entender porque essa desilusão
Pois quando alisa o seu cabelo não vê a solução*

*As varias experiências de muita missão comprida
Aparecem no rosto mostrando as décadas vividas
Madame morre de medo realiza seu desejo
Com dinheiro no bolso seu corpo já não é o mesmo
Se prepara, se compara.
Vai a jantares repara nas dondocas
desfilando suas cirurgias caras
Ocultando suas raízes, inventado novas crises.
Esticando tudo que enruga e vivendo infeliz
Dona Maria levanta cedo de segunda a segunda
Segue acostumada com uma rotina que nunca muda
De joelhos olhos fechados pede pro
santo uma ajuda
Que ilumine a cabeça da sua filha caçula
Que sai de saia justa salto alto mini blusa
Se sentindo madura com vergonha da pele escura
Se decepcionando com o reflexo do espelho
E querendo o mesmo visual dourado da modelo*

Karol Conka

DEDICATÓRIA

À minha mãe, Neiva, e ao meu pai, Ilo.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, professor Mozart Linhares da Silva, pela paciência, pela disponibilidade, pela confiança, por ter me ajudado a pensar, por ter compartilhado comigo parte de seu conhecimento e de seu brilhante trabalho.

Aos meus colegas Douglas, Carlos, Andreza, Marisa, Carina, Patrícia e Fernanda, por terem tornado este período muito mais leve e dotado de afetos.

Às professoras Angelita Alice Jaeger, Betina Hillesheim e Camilo Darsie, por terem aceitado meu convite para integrar a banca.

Às secretárias Mariele e Daiane, pelo auxílio e pela compreensão.

Aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNISC, por compartilhar comigo, parte de seu conhecimento.

RESUMO

Na perspectiva dos estudos pós-estruturalistas, as relações sociais são produzidas através de um aparato que abrange instituições, práticas e discursos. Este aparato é responsável por regular e fazer circular as normas sociais, que embora se reorganizem e se transformem permanentemente, mantêm determinados grupos de sujeitos historicamente em desvantagem. Nesta direção, não apenas as condições de vida, mas os próprios sujeitos são o produto de processos históricos e discursivos, que ocorrem nas mais variadas instâncias educativas. Partindo da perspectiva foucaultiana de formação discursiva dos sujeitos e dos estudos de Judith Butler sobre sua constituição performativa, o objetivo desta pesquisa foi compreender os processos de racialização e de generificação que atuam na constituição dos sujeitos mulheres negras, a partir das normas de gênero e de “raça”, na perspectiva da performatividade. Foi utilizado como *corpus discursivo* a fala de dez mulheres autodeclaradas negras, as quais foram obtidas por meio de entrevista semiestruturada. De acordo com as mulheres ouvidas os processos de racialização e de generificação ocorrem de acordo com normas que se direcionam especificamente às mulheres negras, como um grupo à parte dos universais negros e mulheres. As normas de gênero, mais naturalizadas, foram pouco mencionadas. As normas raciais, no entanto, ficaram evidentes, produzindo diferentes performatividades pautadas pela aproximação ou distanciamento destas normas, que podem ter como efeito, sua exposição à condição de precariedade.

Palavras-chave: Raça. Gênero. Performatividade. Precariedade.

ABSTRACT

In the perspective of post-structuralist studies, social relations are produced through an apparatus that encompasses institutions, practices and discourses. This apparatus is responsible for regulating and circulating social norms, which although reordered and permanently changed, maintain certain groups of subjects historically disadvantaged. In this direction, not only the conditions of life, but the subjects themselves are the product of historical and discursive processes, which occur in the most varied educational instances. From the Foucaultian perspective of the discursive formation of the subjects and the studies of Judith Butler on its performative constitution, the objective of this investigation was to understand the processes of racialization and of genderification that act in the constitution of the black women subjects, starting from gender and gender norms "Raza", in the perspective of performativity. I use as a discursive corpus the speech of ten self-declared women of African descent, which were obtained through a semi-structured interview. According to the women heard, the processes of racialization and generalization occur in accordance with norms that specifically target black women, as a separate group of black universals and women. The more naturalized gender norms were little mentioned. The racial norms, nevertheless, were evident, producing different performativities guided by the approximation or distancing of these norms, that can have as effect, their exposure to the condition of precariousness.

Keywords: Race. Gender. Performativity. Precarity.

RESUMEN

En la perspectiva de los estudios post-estructuralistas, las relaciones sociales son producidas a través de un aparato que abarca instituciones, prácticas y discursos. Este aparato es responsable de regular y hacer circular las normas sociales, que aunque se reordenan y se cambien permanentemente, mantienen determinados grupos de sujetos históricamente en desventaja. En esta dirección, no sólo las condiciones de vida, pero los propios sujetos son el producto de procesos históricos y discursivos, que ocurren en las más variadas instancias educativas. A partir de la perspectiva foucaultiana de formación discursiva de los sujetos y de los estudios de Judith Butler sobre su constitución performativa, el objetivo de esta investigación fue comprender los procesos de racialización y de generificación que actúan en la constitución de los sujetos mujeres negras, a partir de las normas de género y de género "Raza", en la perspectiva de la performatividad. Utilizo como *corpus discursivo* el habla de diez mujeres autodeclaradas afrodescendientes, las cuales fueron obtenidas por medio de una entrevista semiestructurada. De acuerdo con las mujeres oídas los procesos de racialización y de generalización ocurren de acuerdo con normas que se dirigen específicamente a las mujeres negras, como un grupo aparte de los universales negros y mujeres. Las normas de género, más naturalizadas, fueron poco mencionadas. Las normas raciales, sin embargo, quedaron evidentes, produciendo diferentes performatividades pautadas por la aproximación o distanciamiento de estas normas, que pueden tener como efecto, su exposición a la condición de precariedad.

Pavabras-clave: Raza. Género. Performatividad. Precariedad.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
2 CAMINHOS DA PESQUISA	16
2.1 As escolhas teóricas	16
2.2 Do discurso ao problema.....	20
2.3 Considerações sobre o conceito de “raça”	25
2.4 Considerações sobre o conceito de gênero	29
2.5 O contexto local: “a capital do vale”	33
2.6 Ferramentas de pesquisa e <i>corpus discursivo</i>	35
3 NORMAS, PERFORMATIVIDADE E RECONHECIMENTO: A MATERIALIZAÇÃO DO GÊNERO E DA “RAÇA”	37
3.1 A norma e o normativo	37
3.2 Racialização como processo normativo	41
3.3 Multiculturalismo: a negritude como discurso racial normativo.....	46
3.4 Performatividade: gênero e “raça” como práticas.....	49
3.5 Reconhecimento: dos requisitos para se tornar humano	53
4 AS MULHERES NEGRAS SOBRE SER NEGRA E MULHER	56
4.1 O sentido de ser uma mulher negra	56
4.2 O corpo normativo: “já nasce sambando!”.....	60
4.3 “Todo mundo chega e me diz: ai, porque tu não tem aqueles cabelão?”	68
4.4 Normas raciais na escola: “era sempre a gente, as baderneiras”	74
4.5 “Não, nunca fui discriminada, graças à Deus”: o racismo como norma	81
5 PRECARIEDADE, CONDIÇÃO PRECÁRIA E PRECARIZAÇÃO GOVERNAMENTAL: DESDOBRAMENTOS DA PESQUISA	88
5.1 Condição precária e precariedade	88
5.2 Precarização governamental e possibilidade de coalisão	91
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	102
ANEXOS	

INTRODUÇÃO

Como seres humanos, somos capazes de nos lançarmos em grandes jornadas, desde que algo nos mobilize. Ingressar em um curso de pós-graduação, dedicando-me à realização desta pesquisa ao longo de dois anos, foi, certamente, uma dessas jornadas; longa, por vezes angustiante, mas gratificante e transformadora. Não sei bem onde começa, são tantos os inícios em um processo de pesquisa. Mas se é difícil determinar quando, de fato, esta pesquisa teve início, é fácil localizar o sentimento que me motivou a caminhar até aqui. E este se situa, precisamente, no ambiente escolar.

O cotidiano escolar nos proporciona experiências fascinantes e por vezes, perturbadoras. Se em minha formação inicial no curso de Educação Física, eu havia estudado que os sujeitos eram definidos predominantemente pela biologia, esta visão totalizante não resistiu ao primeiro ano de trabalho. Foram as angústias experimentadas na convivência com crianças e adolescentes que me motivaram a buscar a área das humanidades e a entrar em contato com outros discursos, bem distintos daqueles com os quais estive habituada em minha formação inicial. De forma especial, me inquietavam – e me inquietam – os conflitos relacionados a temas sociais. Busquei leituras nas áreas da sociologia, educação e história. Conheci melhor o funcionamento e a atuação de movimentos sociais e percebi que todas aquelas questões que me angustiavam estavam intimamente relacionadas às demandas estruturantes de nossa sociedade. Assim, de maneira especial, me interessei pelos temas de “raça” e gênero, mais especificamente, a forma como essas categorias se articulam na constituição dos sujeitos mulheres negras.

Minha intenção inicial era desenvolver esta pesquisa no ambiente escolar, procurando compreender este processo de tornar-se negra e mulher, no contexto da educação. A medida que fui avançando nas leituras e me apropriando de outros saberes, entendi que a educação não se restringe ao ambiente escolar. Nas palavras de Betina Hillesheim (2015), a educação passou a ser confundida com a escola a partir da Modernidade, mas concebermos a instituição escolar como única instância educativa, seria reduzir suas possibilidades. De acordo com a autora, a educação transborda a sala de aula, pois os sujeitos aprendem das mais variadas maneiras, consigo e com os outros.

Uma educação que não está em algum lugar, que não é alguma coisa, mas que se multiplica na conjunção 'e': na sala de aula e na mídia e na família e no trabalho e nas políticas públicas e... Uma educação que está em todo lugar e da qual nos nutrimos permanentemente (HILLESHEIM, 2015, p. 791).

Somos o resultado daquilo que aprendemos. Aprendemos a manifestar nosso gênero, aprendemos a manifestar nossa sexualidade, aprendemos a nossa “raça”, aprendemos a ser sujeitos. Portanto, esta pesquisa tratará da escola também, mas não se restringirá a ela, pois está pautada em uma perspectiva que compreende a educação como um processo amplo, dinâmico, não localizado e constitutivo da nossa sociedade. Além disso, o conceito de performatividade, no qual estão pautadas minhas concepções de gênero e de “raça”, e sobre o qual discorrerei em uma sessão específica, só faz sentido em uma sociedade educativa, formada por sujeitos que (se)aprendem em meio às relações sociais.

Na perspectiva dos estudos pós-estruturalistas, as relações sociais são produzidas através de um aparato que abrange instituições, práticas e discursos. De acordo com Michel Foucault (2014), este aparato é responsável por regular e fazer circular as normas sociais, que embora se reorganizem e se transformem permanentemente, mantém determinados grupos de sujeitos historicamente em desvantagem. Nesta direção, não apenas as condições de vida, mas os próprios sujeitos são o produto de processos históricos e discursivos, que ocorrem nas mais variadas instâncias educativas. Partindo da perspectiva foucaultiana de formação discursiva dos sujeitos e dos estudos de Judith Butler sobre sua constituição performativa, estabeleci para esta pesquisa o seguinte objetivo: compreender os processos de racialização e de generificação que atuam na constituição dos sujeitos mulheres negras, a partir das normas de gênero e de “raça”, na perspectiva da performatividade.

Compartilhando com Michel Foucault a noção de que os sujeitos são produzidos por atravessamentos de diferentes discursos, a filósofa estadunidense Judith Butler (2002) se dedicou a estudar a forma como os corpos se constroem generificados. De acordo com a autora o gênero é produzido por meio de normas que o posicionam e estabilizam de acordo com o “sexo biológico”, conforme o que reconhecemos como feminino ou masculino. A complementaridade do desejo heterossexual – interesse pelo sexo oposto – e os atributos ideais de feminilidade

e masculinidade, são algumas das normas que produzem os sujeitos generificados. Na base de qualquer “identidade” está situado o gênero, de modo que o humano se torna ininteligível na ausência dele. Butler (2007) explica que boa parte das normas de gênero possuem um viés “racial”, pois foram respaldadas por códigos de “pureza racial”, a partir dos quais o outro racializado foi negado.

Foi a partir do século XV que as “verdades” acerca das “raças humanas” passaram a ser produzidas massivamente até convergirem no aparecimento da eugenia, ao final do século XIX. A eugenia sustentava que a espécie humana se mantinha em constante evolução e caberia à ciência promover o seu aprimoramento, garantindo a perpetuação da “raça” branca, e o desaparecimento de outras “raças”, consideradas hierarquicamente inferiores. A historiadora e antropóloga Lília Moritz Schwarcz (1993) explica que baseadas na diferença entre indivíduos, as teorias sobre “raça” que se proliferaram a partir daquele período, jamais encontraram respaldo na biologia. A opção por sua utilização como categoria – e sua apresentação entre aspas neste estudo – se deu em razão de que embora não se possa dizer que existam de fato “raças” humanas do ponto de vista biológico, elas se materializam nas relações cotidianas e na produção de sujeitos racializados.

Esta produção se dá por meio de práticas reiteradas de acordo com normas raciais, ou seja, normas que tornam possível o reconhecimento dos sujeitos racializados. Ocorre de modo semelhante à forma como se constitui o gênero, na perspectiva da performatividade. Embora aprendidas, não se tratam de práticas voluntárias. As normas tendem a atuar por meio de coerções e assim como no caso do gênero, são o produto das regulações operadas por diferentes instituições, práticas sociais e discursos.

A formação da “raça”, como categoria identitária, produziu hierarquias. As particularidades do processo de colonização e os discursos correntes na formação da “população brasileira”, produziram aqui, uma forma singular de racismo, que incide sobre aquela “raça” posicionada como inferior. No Brasil, a discriminação racial assumiu características próprias, onde a quase totalidade da população nega o próprio racismo. Grande parte daquilo que reconhecemos como cultura negra é celebrada como cultura brasileira, aspecto que caracteriza uma inclusão cultural, enquanto no âmbito social, as relações raciais se definem pela exclusão. Do

mesmo modo que a formação da “raça” produziu hierarquias, as normas de gênero que produzem o feminino e o masculino, estão pautadas por valores que em nossa sociedade posicionam mulheres e homens hierarquicamente.

Historicamente o corpo das mulheres é tido como um lugar de posse e de controle, um lugar de disputa política. Para que se perceba isso, basta estarmos atentos às narrativas culpabilizantes que se multiplicam quando uma mulher sofre violência sexual ou agressão. Aos julgamentos a que se torna alvo, aquela que decide pela interrupção da gravidez, aquela que decide ser mãe solteira ou mesmo abdicar de ter filhos. Ou ainda, ao silêncio que se faz, quando uma mulher trans é assassinada. Para que entendamos o lugar negativo que o feminino ocupa, basta que consideremos se tratar de um elogio, quando nos dirigimos a uma mulher como “mulher-macho”, para fazer referência a sua coragem e fibra, ao passo que utilizamos o termo “mulherzinha”, para designar um homem tido como fraco.

As mulheres negras, que se constituem na interlocução entre os discursos raciais e de gênero, fazem parte de uma parcela da população, particularmente desfavorecida. São especialmente afetadas por mazelas sociais, como o subemprego e a dificuldade de acesso à serviços públicos de qualidade, além da discriminação racial e do machismo. Mas, seria equivocado pensar que tais desvantagens são o produto da simples sobreposição destas duas categorias – mulheres e negros.

Conforme pretendo mostrar ao longo desta pesquisa, ao contrário do que se poderia pensar, as mulheres negras não sofrem as consequências por fazerem parte de duas categorias inferiorizadas, mas por estarem excluídas delas. Os universais “mulheres” e “negros”, não contemplam as mulheres negras. Historicamente a categoria “mulheres” remete às mulheres brancas, haja vista, por exemplo, o mito da delicadeza que jamais contemplou as mulheres negras, entregues às mais exaustivas jornadas de trabalho desde a diáspora. O mesmo ocorre com relação à categoria “negros”, que no interior de uma tradição sexista privilegia os homens negros. Foi por esta razão que as autoras e ativistas do feminismo negro estadunidense, Akasha Gloria Hull, Barbara Smith e Patricia Bell-Scott (1982), publicaram um livro intitulado “Todas as mulheres são brancas, todos

os negros são homens, mas alguns de nós somos corajosos”¹, referindo-se a dupla exclusão sofrida pelas mulheres negras nos discursos hegemônicos e à sua resistência através da formação do feminismo negro.

Sendo assim, ao longo deste trabalho, pretendo argumentar que foram produzidas normas raciais e de gênero especificamente relacionadas às mulheres negras, seus corpos e seu comportamento. Discutir as particularidades destas produções discursivas pode nos auxiliar a compreender, por exemplo, por que uma lei que se destina a inibir o feminicídio², tem eficácia para manter estável o número de assassinatos de mulheres brancas, mas não tem o mesmo efeito em relação às mulheres negras. Ou por que o corpo da mulher negra se constitui capaz de encontrar espaço na mídia, sob determinadas circunstâncias, mas não encontra oportunidade em outras esferas do mundo do trabalho e da renda.

Para sustentar minhas discussões me apoiarei nos estudos de Michel Foucault, sobre a formação discursiva do sujeito, bem como nas teorizações desenvolvidas no âmbito dos estudos sobre gênero e “raça” na perspectiva pós-estruturalista. As materialidades concernentes à produção dos sujeitos racializados e generificados se fundamentarão nas concepções de norma e de “performatividade” de Judith Butler. Utilizarei também, a noção butleriana de precariedade, para refletir sobre a atuação das normas de gênero e “raça” na produção das mulheres negras como população precarizada. Este estudo tem como *corpus discursivo* a fala de dez mulheres autodeclaradas negras, as quais foram obtidas por meio de entrevistas semiestruturadas.

Para fins de organização, dividi esta pesquisa em cinco capítulos. No primeiro capítulo, apresento e justifico minhas escolhas teóricas, apresento o problema de pesquisa e as ferramentas teórico metodológicas. No segundo capítulo, discorro sobre os conceitos de norma, performatividade e reconhecimento, os quais fundamentam minhas análises. No terceiro capítulo, apresento as falas das mulheres entrevistadas, discutindo sobre os processos de racialização e generificação normativos. No quarto capítulo, como desdobramento da pesquisa, discuto sobre a atuação das normas de gênero e “raça” na

¹ Tradução livre. Título original: “*All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave.*”

² A Lei 11.340/2006, Lei Maria da Penha.

constituição das mulheres negras como população precarizada. Por fim, no quinto capítulo, apresento as considerações finais.

Distanciando-me um pouco do tipo de escrita com a qual estava habituada em minha formação inicial, optei por escrever esta pesquisa em primeira pessoa. E, tendo em vista a frequente invisibilidade que costuma ser conferida às autoras mulheres na academia, escolhi apresentar citações com prenome nas primeiras menções ao longo deste trabalho, seguindo uma tendência assumida pelas teóricas feministas.

2 CAMINHOS DA PESQUISA

2.1 As escolhas teóricas

Particularmente, a tarefa de pesquisar em uma perspectiva teórica que rejeita a noção de sujeito universal livre, autônomo e racional, bem como as identidades fixas, significa romper com a concepção de mundo que pautou minha formação inicial na área da saúde. A aproximação com a perspectiva pós-estruturalista me permitiu transformar a maneira como me relaciono com o conhecimento, que passou a ser entendido como transitório, mutante e incompleto. Esta escolha teórica e política, de algum modo, me desencarcerou das prescrições e das certezas, mas tornou profundamente delicado o processo de tomada de posições. Ainda assim, acredito que alguns posicionamentos, mesmo provisórios, são inevitáveis e serão apresentados ao longo deste trabalho, tomados como parte da responsabilidade de quem se propõe a pesquisar na área da educação.

O pós-estruturalismo, embora tenha partilhado com o estruturalismo a objeção ao sujeito humanista, questionou suas tendências totalizantes baseadas no cientificismo. De acordo com Michael Peters (2000), autores como Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard e Gilles Deleuze, tidos como a primeira geração do pós-estruturalismo, influenciaram diferentes disciplinas que por sua vez, deram origem a mutações teóricas entre as quais se localizam segmentos dos estudos feministas, de gênero, *queer* e de “raça”. Durante a imersão teórica para a realização desta pesquisa, procurei conhecer melhor boa parte destas vertentes a fim de eleger aquelas que me auxiliariam a pensar sobre questões as quais me proponho. Esta pesquisa possui elementos de muitas destas vertentes e justamente por esta razão, prefiro me situar neste grande “guarda-chuva teórico”³ que é o pós-estruturalismo.

Uma das preocupações mais recorrentes entre os teóricos que se propõem a pesquisar sob esta perspectiva, são as identidades. Tomaz Tadeu da Silva (2000), explica que a perspectiva pós-estruturalista tem percorrido diversos

³ Guarda-chuva teórico: pois abrange uma série de perspectivas teóricas, como as Teorias do Discurso, Estudos Culturais, Estudos de Gênero, Teorias Raciais, estudos *Queer*.

territórios para descrever tanto os processos responsáveis por produzir e fixar identidades, quanto suas possibilidades de desconstrução. O autor chama atenção para o fato de que estas produções são decorrentes de complexas redes de micropoderes, e que estão sujeitas a atravessamentos de diferentes discursos. Assim, enquanto se lança mão de argumentos biológicos para fixar identidades como as de gênero, mantendo o binário feminino/masculino e a subordinação das mulheres, a formação de identidades nacionais, por exemplo, lança mão de essencialismos culturais. No entanto, é importante frisar que a fixidez das identidades à qual se refere o autor, é apenas um ideal, e que por mais que se busque estabilizá-las, estarão sempre propensas a escapar. Muito embora estudiosos de outras áreas tratem do tema de forma divergente, nessa abordagem teórica somos sujeitos de identidades transitórias, inclusive no que se refere às identidades de gênero e de “raça”.

No que diz respeito ao gênero, especificamente, a contestação das “verdades” que o estabilizam, passaram a ser empreendidas mais fortemente a partir das fundamentações de Foucault e Derrida sobre a centralidade da linguagem no processo de produção do corpo, sujeito, conhecimento e poder. De acordo com Silvana Vilodre Goellner (2008), a partir destes autores lançou-se um novo olhar sobre a categoria universal da “mulher”. A autora esclarece que a crítica a este universal passou a se dar com base em estudos sobre a produção discursiva do sujeito, sobre as relações de saber-poder e a noção de desconstrução, sobretudo a partir da década de 1980.

Mais recentemente, na década de 1990, pesquisadores passaram a desenvolver estudos sobre “raça” a partir de concepções semelhantes, as quais explicam que o sujeito racializado é o produto de formações discursivas. De acordo com estes pesquisadores, entender a “raça” como produção discursiva, não implica em negar a existência de diferentes tonalidades de pele, mas de compreender por que a cor da pele e não outras características corporalmente visíveis, define tão fortemente a identidade de um sujeito. Assim, quando se olha para um sujeito de pele preta, se vê tudo o que foi produzido discursivamente sobre a cor de seu corpo e são estes discursos que se ligam a pele, para produzir a noção de “raça” que temos hoje.

Em nossa cultura é para o corpo que se voltam os olhares quando se deseja identificar um sujeito, estabelecendo sua posição. Uma vez que o escopo desta pesquisa seja problematizar questões de gênero e de “raça”, considero oportuno mencionar brevemente a concepção de corpo sobre a qual minhas reflexões estão pautadas, pois é nele que se inscrevem estas “marcas”. Este corpo, cuja materialidade somos capazes de reconhecer e significar, é também produzido discursivamente. Não apenas por que atribuímos significados ao que nele está visível, mas por que com base nestes significados é possível (re)modelá-lo. De acordo com Goellner (2005), pensar o corpo como algo que se produz na e pela cultura é um desafio, pois demanda romper com o naturalismo, e uma necessidade, pois aponta sua historicidade. Segundo a autora:

Isto é, mais do que um dado natural cuja materialidade nos presentifica no mundo, o corpo é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em diferentes tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos, etc. Não é portanto algo dado a priori nem mesmo é universal: o corpo é provisório, mutável e mutante, suscetível a inúmeras intervenções consoante o desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura bem como suas leis, seus códigos morais, as representações que cria sobre os corpos, os discursos que sobre ele produz e reproduz (2005, p. 28).

Guacira Lopes Louro (2003) explica que a cor dos olhos, o formato da boca, a textura dos cabelos, tamanho do quadril, comprimento das pernas, cor da pele, e outras tantas características, possuem significados que variam de acordo com a cultura. Alguns destes aspectos podem ser considerados de tamanha importância para alguns grupos, que acabam por definir os sujeitos nela inseridos, já para outros grupos, estes aspectos podem sequer ser notados. Entretanto, alerta a autora, algumas dessas marcas inscritas no corpo valem mais do que outras, e, “possuir (ou não possuir) uma marca valorizada permite antecipar as possibilidades e os limites de um sujeito; em outras palavras, pode servir para dizer até onde alguém pode ir, no contexto de uma cultura” (LOURO, 2003 p. 1).

Dizer que o corpo conforme o conhecemos, não existe fora do discurso, não significa negar sua materialidade. Corpo é matéria e esta materialidade, assim como a materialidade do gênero e da “raça”, se constitui por meio de práticas performativas. O investimento disciplinar, que de acordo com Michel Foucault

(2014), se acentuou na Europa a partir do século XVIII e a violência normativa⁴ da qual trata Judith Butler (2003), que vai se consolidando a partir deste período, têm no corpo seu objeto de investimento. A atuação das normas e das disciplinas regem a constituição performativa dos sujeitos. O que procuro pensar aqui, é que embora todo sujeito se constitua de forma performativa, esta constituição produz sujeitos por meio de uma lógica desigual. A atuação das normas de gênero e de “raça” que produz os corpos viáveis, também produz aqueles cuja humanidade se torna menos possível de ser reconhecida.

Com esta breve descrição de algumas das perspectivas e conceitos – os quais serão detalhados mais à frente – espero ter conseguido situar a/o leitora/o na racionalidade pela qual transito. Estas escolhas teóricas e conceituais que precisei fazer, foram e são motivo de preocupação ao longo de toda a pesquisa. Em um primeiro momento pensei em realizar este estudo tendo como base o que se convencionou chamar de teoria *queer*, em razão de sua potência no que se refere à crítica aos universais e seu viés desconstrucionista, que me auxiliariam a repensar sobre “raça” e gênero. No entanto, foi justamente esta característica do desconstrucionismo, por que não dizer, radical, que me fez recuar um passo até terrenos menos arenosos.

Durante a banca de qualificação deste projeto, fui perguntada se não seria o caso de assumir uma perspectiva feminista, uma vez que estou olhando para a questão das mulheres negras e que alguns dos principais conceitos apresentados são fruto dos estudos de Judith Butler. Entendo que esta pesquisa possa ser enquadrada no eixo dos estudos feministas, sobretudo se considerarmos que os discursos que me compõem como pesquisadora não estão alheios à minha “condição” de mulher e de feminista. No entanto, considerando que esta pesquisa apresenta intersecção com as questões “raciais”, tive receio de limitar minhas possibilidades de reflexão, ainda que esteja ciente de que os estudos de gênero e de “raça” apresentam diversos pontos de convergência. Além disso, embora se

⁴ De acordo com a autora, a violência normativa requer que desloquemos nossa atenção da ideia de que a violência é exercida sobre um sujeito pré-formado. Ao contrário, esta violência se dá dentro do processo de subjetivação e ao longo deste. Se trata de uma violência “primária”, pois permite a existência daquilo que entendemos como violência do ponto de vista jurídico, político, militar e cultural, e, o apagamento da violência que produz os corpos reconhecíveis. Assim, a violência normativa seria aquela que produz as condições para que o sujeito se submeta às violências do dia-a-dia, sem que as perceba.

anuncie como autora feminista, Butler apresenta uma série de críticas aos movimentos feministas, tanto em relação à universalização das categorias identitárias, quanto sobre as formas de reivindicação destes movimentos, críticas estas, das quais compartilho.

2.2 Do discurso ao problema

Nesta pesquisa, tomo como corpus discursivo a fala de mulheres autodeclaradas negras, que vivem no município de Lajeado, Rio Grande do Sul, em uma região conhecida como Vale do Taquari. Os detalhes sobre as participantes, bem como as demais escolhas metodológicas, serão explicadas ao final deste capítulo, em uma seção reservada a este fim. A seguir procuro discorrer sobre a concepção foucaultiana de discurso a partir da qual minhas análises estão pautadas.

De acordo com Michel Foucault, os discursos não apenas atravessam todo o tecido social, como os próprios sujeitos são atravessados por eles (FOUCAULT, 1998). Em seu interior, os discursos carregam “verdades” sobre os sujeitos, sobre os objetos e sobre as práticas. Entenda-se aqui, como verdade, não um elemento universal que vem à tona sobre algo, mas uma presença no discurso que valida ou invalida determinadas formas de ser e de estar. Os discursos sobre “a mulher”, por exemplo, contém uma gama de verdades sobre “suas características”, que tanto definem os sujeitos que serão reconhecidos como mulher, quanto aqueles que não o serão. O que lhes faz potentes, tornando-as capazes de constituir os sujeitos aos quais se referem, é o fato de estas verdades serem proferidas por aqueles que possuem legitimidade para tal. A partir do século XVIII, os especialistas passaram a ocupar este lugar de quem diz a verdade, com especial ênfase aos sacerdotes religiosos, aos juristas e aos médicos (FOUCAULT, 1998). Legitimados por sua posição de especialistas, as verdades contidas em seus discursos passaram a atuar na constituição dos sujeitos. Verdades estas que, segundo Butler (2014), são normativas. Ou seja, um conjunto de verdades produzidas sobre o sujeito, atua como uma norma, a partir da qual o próprio sujeito passa a ser produzido. E, uma

vez que as verdades estejam contidas nos discursos, eles próprios possuem caráter normativo.

Conforme vimos, embora discurso seja linguagem, seus efeitos são materiais. A materialidade dos discursos, no que se refere à “raça” e gênero, se dá por meio de práticas que reiteram, repetem, citam, as normas “raciais” e de gênero contidas neles. A este conjunto de práticas, de atos corporais estilizados que tornam um sujeito reconhecível em nossa cultura como feminino ou masculino, Judith Butler (2003) denominou de performatividade. De acordo com a autora, os discursos acerca dos sujeitos adquirem materialidade por meio da performatividade. Estas noções de performatividade e de norma, bem como suas relações com os processos de racialização e de generificação, serão melhor esclarecidas nos capítulos seguintes. São noções fundamentais para explicar de que forma o discurso apresenta centralidade na constituição dos sujeitos, neste caso, das mulheres negras.

Sobre sua importância, Foucault (1998, p. 10), esclarece que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Nenhum sujeito está alheio aos discursos, mas nem todos estão suscetíveis a serem afetados pelos discursos da mesma forma. Algumas das características corporais apresentadas pelos sujeitos podem fazer com que estejam em contato com determinados discursos com maior regularidade. A ampla produção discursiva sobre gênero e sobre “raça” que emergiu a partir do século XVIII, tendo como fundamento os saberes religioso, jurídico e médico, embora tenham tomado diferentes roupagens ao longo dos tempos, seguem mantendo alguns grupos em posição de inferioridade. Assim, as normas de gênero, ou conforme Judith Butler (2003), a necessidade de posicionar os sujeitos em um gênero, identificando-o como feminino ou masculino, circulam no interior dos discursos. Da mesma forma, para ser entendida como negra, uma pessoa precisa ser reconhecida de acordo com as normas “raciais” que circulam discursivamente e “determinam” o que significa “ser negra”.

Se os discursos que inferiorizavam as mulheres negras, inicialmente se pautaram na sobreposição dos elementos atribuídos à “raça inferior” e ao “gênero inferior”, com o passar dos tempos, se viu proliferar uma produção discursiva

específica sobre “a mulher negra”, produção esta que continha uma série de particularidades. Em seu artigo intitulado “As desmedidas da Vênus negra: gênero e raça na história da ciência”, Maria Tereza Citeli (2001) reflete sobre os deslocamentos no discurso científico sobre gênero e “raça”, que ainda hoje ressoam no tecido social. A autora analisa o caso de uma mulher sul-africana que foi traficada para a Europa no ano de 1810. Rebatizada como Sarah Bartmann e conhecida como a “Vênus Hotentote”, a mulher foi exibida com grande sucesso de público, nos chamados *freak shows*⁵ entre 1810 e 1815. A característica que atraía o público eram suas “nádegas de proporção descomunal” (p. 163), cujos espectadores tinham a opção de pagar uma taxa adicional para poder tocar.

Citando a historiadora Londa Schiebinger (1993), Maria Tereza Citeli (2001) explica que até aquele período os olhares dos cientistas estavam totalmente voltados para o sexo dominante da “raça” inferior (os homens negros) e para o sexo inferior da “raça” dominante (as mulheres brancas). Livres das obsessivas análises se encontravam o homem branco – que ocupava o lugar mais alto na hierarquia das espécies e, portanto, era o ideal inequívoco a ser alcançado em termos de evolução – e as mulheres negras, alvo de discursos inferiorizantes em razão de sua “condição” de gênero e de “raça”.

Durante o século XVIII, a luta das mulheres por igualdade de direitos causava uma série de abalos às relações de gênero estabelecidas na Europa. Neste período a teoria da complementaridade sexual apareceu para resolver os conflitos entre homens e mulheres. De acordo com esta concepção, ao possuírem características biológicas e emocionais opostas, mulheres e homens eram destinados a ocupar lugares sociais diferentes e por isso se complementavam (Thomas LAQUEUR, 1990). Esta teoria, que ainda reverbera nos discursos contemporâneos, teve efeitos mais profundos do que a pretensa solução dos conflitos entre mulheres e homens. Ao atrelar o gênero ao sexo biológico, determinando características fixas a serem produzidas para que um sujeito seja reconhecido como feminino ou masculino, ela garantiu também a produção e

⁵ Os chamados shows de horrores, apresentavam “espécimes” de diferentes regiões do planeta. Eram verdadeiros zoológicos humanos que mantinham aprisionados e em exibição pessoas nativas das Américas do Sul, Central, Oceania e continente africano, além de deficientes físicos. Ver: Altick, R. D. The shows of London. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

manutenção da matriz heterossexual⁶. Em síntese, ao ser reconhecido pelo gênero feminino ou masculino – entendidos como complementares – que é como os sujeitos se apresentam na esfera social, se garantiu também o controle das relações na esfera privada, assegurando um padrão heterossexual para sexualidade.

Mas, se as mulheres complementavam os homens, estaria estabelecida a igualdade entre as mulheres? Ao generalizar o feminino, a teoria da complementaridade sexual havia colocado fim às hierarquias raciais, posicionando “as mulheres”, sem distinção, em um mesmo nível na escala evolutiva? Como se pode deduzir, não. Esta concepção se restringia às mulheres brancas europeias, as únicas a possuir características de docilidade, maternalidade, delicadeza e pureza, complementares ao homem branco europeu. Mas como justificar essa diferença entre as mulheres negras e brancas, sem desacreditar tal teoria?

Se por um lado a ideia de diferença sexual baseada na biologia resolvia os conflitos entre mulheres e homens determinando o espaço social que cada um deveria ocupar com base em fatores biológicos, ela se contrapunha a outra perspectiva predominante da época, que buscava explicar a hierarquia entre as “raças” pelo viés evolutivo. A teoria evolutiva que ficou conhecida como racismo científico⁷, posicionava a “raça negra” entre as mais próximas do macaco ao lado dos povos nativos australianos e pressupunha uma cadeia evolutiva linear e única. Neste caso, acomodar as visões contraditórias de natureza na qual “o racismo científico dependia da hierarquia das espécies na natureza, inerentemente unilinear e absoluta, enquanto o sexismo científico dependia de diferenças biológicas radicais” (CITELI, 2001, p. 168), tornou-se um problema.

Com o intuito de resolver esta contradição, as atenções dos cientistas se voltaram para as partes íntimas das mulheres. Enquanto o que explicava a diferença entre homens de diferentes “raças” era o tamanho e formato do cérebro, as mulheres passaram a ser comparadas e classificadas pelas características da pelve, seios e órgãos genitais (CITELI, 2001). Eis que o chamado “racismo

⁶ Convergência entre sexo biológico, gênero e orientação sexual. Exemplo: sexo biológico feminino, gênero feminino, interesse sexual por homens (BUTLER, 2003).

⁷ Teorias raciais emergentes no século XVIII, que pautadas pela ideia da evolução humana e da degenerescência, atribuíam ao homem branco europeu o grau mais alto na escala evolutiva, enquanto indígenas e negros figuravam nos níveis mais baixos.

científico” foi também extremamente machista e sexista, utilizando o intelecto – supostamente determinado pelo tamanho do cérebro – para classificar os homens e as características relacionadas à reprodução e ao ato sexual para classificar as mulheres.

Dessa forma, o contexto europeu do século XIX, ainda sob influência dos discursos escravistas e colonialistas que visavam manter a dominação de alguns povos, apresentou as condições para a emergência de discursos específicos sobre as mulheres negras. Discursos estes que continham características normativas daquilo que significava ser uma mulher negra, concebendo estas características sempre em oposição àquelas atribuídas às mulheres brancas, marcadas como superiores.

Por esta razão, ao pretender me lançar na tarefa de discutir as normas “raciais” e de gênero por meio das quais as mulheres negras se constituem, deixo claro que não entendo este tema como a simples sobreposição dos discursos “raciais” e de gênero. Ao contrário, entendo que esta produção discursiva que não cessou desde o século XIX, trouxe consigo uma série de particularidades. Entendo também, que muito embora os discursos acerca do gênero e da “raça” sejam normativos, os sujeitos são afetados por eles de diferentes formas. Além disso, há sempre a possibilidade de se escapar das normas, o que me leva a admitir que os processos de racialização e generificação podem se concretizar em diferentes instâncias. Conhecer estas particularidades a partir de suas falas, pode contribuir para que se compreenda por que uma população tão diversa entre si em termos de experiências e de vivências, como as mulheres negras, pode compor um grupo relativamente homogêneo quando se trata de questões socioeconômicas, emprego e renda, acesso à serviços básicos como saúde e educação, exposição à violência, enfim, condições caracterizadas como precárias.

Assim, estabeleci o seguinte problema para esta pesquisa: considerando o gênero e a “raça” como categorias normativas que identificam, marcam e delimitam as possibilidades de existência dos sujeitos, bem como suas práticas identitárias, como ocorrem processos de constituição das mulheres negras, na perspectiva da performatividade? Através de suas falas, o que se pode conhecer sobre as normas de gênero e “raça” as quais estão sujeitas?

2.3 Considerações sobre o conceito de “raça”

Como pesquisadora, após imersão na literatura e ao término do percurso que abrange esta pesquisa, arrisco a dizer que considero problemático tratar da constituição dos sujeitos, discutindo elementos identitários como “raça” ou gênero de forma isolada. Se as designações de “raça” possuem forte apelo no que tange à constituição dos sujeitos e de seus lugares sociais, é importante salientarmos que este sujeito é atravessado por outros discursos identitários, que podem constituí-lo em diferentes direções. Deste modo, ratifico que minhas reflexões não estão pautadas na sobreposição das categorias de gênero (feminino) e “raça” (negra), mas nas especificidades resultantes da convergência destas categorias ao constituir as “mulheres negras” como sujeitos. No entanto, apenas a título de organização e a fim de explicitar a maneira como “raça” e gênero são concebidos neste trabalho, a apresentação destes conceitos se dará isoladamente.

De acordo com Guido Barbujani (2007), a utilização do termo “raça” para definir grupos humanos, não tem respaldo na biologia. “Raça” como conceito, está baseado nas diferenças entre indivíduos ou grupos de indivíduos, as quais passaram a ser percebidas e esmiuçadas quando as viagens marítimas intercontinentais se difundiram, a partir do século XV. Desde então, as teorias sobre “raças” proliferaram seguindo a via de classificar grupos humanos e inferiorizar alguns deles a partir do que se entendia como uma matriz racial, branca e europeia. As relações de poder exercidas sobre determinados grupos, foram por muito tempo mantidas e legitimadas por estas construções, as quais seguem produzindo efeitos atualmente. Neste sentido, se não se pode dizer que existam de fato, “raças” humanas do ponto de vista biológico, elas existem e se materializam nas relações cotidianas (Rogéria PAULA, 2010).

O termo “raça”, no entanto, somente passou a ser empregado na literatura especializada no início do século XIX, pelo naturalista francês, Georges Cuvier. De acordo com Lília Moritz Schwarcz (2016), a partir deste momento delineia-se uma reação à visão unitária da humanidade, preconizada pelo Iluminismo. A noção de “raça” vai se aproximando cada vez mais da ideia de povo. Os discursos raciais se

contrapõem aos pressupostos de igualdade preconizados pela revolução francesa, à medida que, o que é posto em discussão são os atributos biológicos dos indivíduos e suas determinações. Surgem teorias raciais que têm como objetivo, justificar diferenças e desigualdades entre sujeitos ou grupos de sujeitos, a partir de argumentos biológicos.

Estas teorias raciais, embora apresentassem um patamar comum, tiveram usos variados de acordo com seu local de inserção. Nos Estados Unidos, as elites conservadoras fizeram uso do darwinismo social na tentativa de resolver conflitos internos. Na Inglaterra, o darwinismo social recebeu uma conotação liberal e foi empregado politicamente para fortalecer o *laissez-faire* na economia. Na Alemanha, foi utilizado como ideologia de integração nacional. E, na América Latina, o darwinismo social foi utilizado para mobilizar e unir as elites. Já no Brasil, Schwarcz (2016), explica que as teorias sobre a “raça” desempenharam papéis distintos se contrapondo à influência da Igreja e legitimando a fala de grupos emergentes na sociedade, grupos estes responsáveis por formular os novos projetos políticos para o progresso da nação.

No que se refere ao caso brasileiro, o que se percebe é a emergência de dois debates contemporâneos: de um lado, o enraizamento de um modelo liberal jurídico na concepção do Estado; do outro, porém, a retomada do debate sobre a questão da igualdade (tendo como base as conclusões deterministas raciais) e o paralelo enfraquecimento de uma discussão sobre cidadania. Teorias formalmente excludentes, racismo e liberalismo conviveram no país em finais do século XIX, merecendo locais distintos de atuação (Schwarcz, 2016 p. 320).

Nesta direção, pode-se dizer que os intelectuais brasileiros se utilizaram de métodos bastante criativos para promover a convivência entre o discurso liberal e o racial. Contraditória convivência que só foi possível porque os diferentes discursos acabaram por ser empregados em diferentes espaços sociais – público ou privado – impedindo assim, que se chocassem.

O que se pode dizer é que, enquanto essa “visão racial” da nação partiu dos estabelecimentos científicos, mas esteve presente sobretudo no domínio das relações pessoais e vivências cotidianas, justificando hierarquias sociais nomeadas em base a critérios biológicos (nesse movimento que partia das instituições de saber para alcançar o senso comum e vice-versa), já os modelos liberais regulamentarão as esferas pública, constarão das leis e medidas de âmbito mais geral. A “raça” se discute entre “pessoas” – nos conflitos diários, na clínica médica, na personalidade das personagens dos romances científicos da época; a lei,

entre indivíduos, ou melhor, entre os reduzidos cidadãos dessa grande nação que participam das esferas políticas decisórias, dos debates externos e diplomáticos (Schwarcz, 2016, p. 323).

A maneira singular como os discursos raciais e liberais coexistiram, serviu de sustentação para que a formação da “raça” no Brasil, viesse a se dar sob a égide da eugenia e do “mito da democracia racial”.

No que tange à eugenia, ela surge ao final do século XIX, momento em que convergem as diferentes teorias sobre “raças”. O conceito apareceu pela primeira vez na obra intitulada *Hereditary Genius* de Francis Galton (1869). Galton se baseou nas teorias darwinistas sobre a evolução das espécies, para desenvolver a ideia de eugenia como “ciência das raças”. O cientista apostava no papel das políticas públicas para acelerar o processo de criação de humanos geneticamente superiores (Mozart SILVA, 2014). O movimento eugênico nasceu desse triunfo do biodeterminismo, e a “raça” surge como chave da história e estratégia política num período marcado pela expansão das potências europeias nos territórios africano e asiático. No âmbito do Estado-Nação oitocentista, a “raça” triunfou também como cimento constitutivo das identidades nacionais, funcionando como elemento naturalizador da cultura brasileira (SILVA, 2014 p. 906).

De acordo com Nancy Stepan (2005), a eugenia se espalhou por inúmeros países através criação de sociedades eugênicas e implementação de leis baseadas na hierarquia entre as “raças”. Suíça, Dinamarca, Estados Unidos e Alemanha instituíram inclusive, programas de esterilização de pessoas consideradas disgênicas. Já no Brasil o movimento eugenista, segundo Silva (2014, p. 910), “remonta ao final do século XIX, e em que pese não ter sido ainda plenamente explicitado, via na questão das misturas raciais o maior problema para a construção civilizatória do país”. O autor explica que neste primeiro momento, os eugenistas viam na miscigenação uma ameaça ao projeto de pureza racial pretendido para a população brasileira. Intelectuais de diferentes áreas declaravam publicamente seus receios quanto aos efeitos das uniões consideradas disgênicas (entre pessoas brancas e negras ou indígenas).

O ano de 1911 marcou uma transformação na forma como a miscigenação era vista pelos eugenistas brasileiros. Neste ano o cientista Batista de Lacerda (1846-1915) participou de um congresso em Londres, onde defendeu a miscigenação como forma de superar o “problema do negro” na formação da

população brasileira (SILVA, 2014). De acordo com Schwarcz (2016), o cientista tratou de positivar a mistura de “raças” no Brasil, defendendo-a como um processo transitório e benéfico, que levaria ao branqueamento da população até o final do século. Nesta perspectiva, a miscigenação que era tida como uma ameaça à pureza das “raças” consideradas superiores em outros países, contrariamente, passa a ser vista como uma solução para o “problema da raça” no Brasil.

Em “Casa-Grande & Senzala”, publicado pela primeira vez em 1933, Gilberto Freyre escreveu que “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (Gilberto FREYRE, 1992, p. 307). Sua obra, pautada no nexos “racial” da época, contribuiu para a produção de uma lógica social baseada na miscigenação e na “ideologia da democracia racial” adotada pelo governo de Getúlio Vargas.

Visando o futuro branqueamento da população brasileira e uma vez que a miscigenação figurava como elemento fundamental nesta construção, o Estado Novo lançou mão de uma nova narrativa acerca das relações “raciais” no país, a de que as diferentes “raças” conviviam harmoniosamente. Na perspectiva de Silva (2016), a democracia racial brasileira implicou em uma inclusão-exclusiva do negro, pois a medida que foi incluído nas narrativas identitárias nacionais, se produziu sua exclusão por meio do branqueamento. Este contexto é fundante da produção de normas raciais no Brasil.

Recentemente, pesquisadoras e pesquisadores estadunidenses que se dedicam às questões raciais, vêm utilizando a perspectiva pós-estruturalista para contestar as normas sedimentadas que envolvem a constituição dos sujeitos racializados, bem como o conceito de performatividade para explicar como se dá esta constituição. Estes estudos demonstram que há fronteiras inquietantes e pouco claras entre as identificações raciais, assim como há fronteiras perturbadoras e pouco claras entre os gêneros. Por esta lente, a “raça” é vista como um conjunto de significados discursivamente gerados que se ligam à pele - significados que, através de várias tecnologias e técnicas, vêm regular, disciplinar e formar os sujeitos (Nadine EHLERS, 2012). Nesta perspectiva, não apenas gênero, mas sexualidade, “raça” e mesmo a classe social, seriam categorias discursivas produtoras de materialidades.

Abordar as questões raciais sob a lente da teoria pós-estruturalista, implica em compreender as contingências históricas e culturais nas quais se produziram as “verdades” sobre as “raças”, e o “comportamento racial”. Para Rogéria Costa de Paula (2010), na interação da vida cotidiana, o que se vê são tipos comuns de negros os quais operam como discursos que normalizam a “raça”. Na medida que produzem os sujeitos racializados, estas normas ressonantes das questões raciais que fundaram o Brasil, mantém a hierarquia social estabilizada. Por esta razão, diz a autora, os negros precisam ser entendidos como uma categoria social que tem em comum a diáspora, mas não tomados como uma categoria universal, com “identidades” comuns (PAULA, 2010).

Mesmo se considerarmos o essencialismo da “raça” como um “essencialismo estratégico” para a construção de uma agenda unificada de lutas, é preciso levar em conta que se trata de uma solução problemática. Berenice Bento (2011), explica que para um essencialismo funcionar é preciso produzir o outro essencializado. No caso da “raça”, se o outro construído é “o homem branco”, opressor, detentor de privilégios e ocupante das melhores posições sociais, como desfazer este binarismo pautado pela desigualdade, se ele próprio contribui para a construção dos ditos vencedores e dos vencidos? Não se trata, no entanto, de deixar de reivindicar ações reparativas como a política de cotas para negros em universidades e outras medidas. Trata-se de conhecer e desconstruir as normas em torno do que significa ser negro, uma vez que estas normas são muito mais produtoras de violências e apagamentos do que inclusivas. Assim, é preciso contestar as normas sedimentadas possibilitando outras formas de subjetivação além daquelas construídas sobre os preceitos históricos inferiorizantes ou dos estereótipos essencializados, que concorrem para fixar os lugares sociais dos sujeitos.

2. 4 Considerações sobre o conceito de gênero

O que significa “ser mulher” ou “ser homem” pode variar profundamente em contextos históricos e culturais diferentes. Na cultura ocidental, de acordo com Thomas Laqueur (1990), a partir do século XVIII até aproximadamente a metade

do século XX, as distinções entre uns e outros eram estritamente atribuídas ao sexo biológico. Este determinismo só começou a ser significativamente questionado quando o termo gênero passou a ser utilizado de forma distinta de sexo. Até então, o termo mulher, era predominantemente empregado como sinônimo de fêmea, designando um corpo da espécie humana. O mesmo se dava em relação ao termo homem, como humano, macho. De acordo com esta diferenciação, pressupunham-se “características inatas” para cada um dos sexos, as quais eram propagadas e reiteradas, sobretudo nos discursos médico e religioso.

De acordo com a historiadora Joana Maria Pedro (2005), mesmo os movimentos feministas do final do século XIX e início do século XX, conhecidos como Primeira Onda, restringiram-se a reivindicar a igualdade de direitos entre mulheres e homens, o direito a votar e ser votada, direito ao estudo, trabalho e herança. Após o final da Segunda Guerra Mundial, a Segunda Onda do movimento feminista direcionou suas reivindicações para o direito sobre o corpo, prazer e contra a autoridade dos homens sobre as mulheres. A publicação de “O Segundo Sexo”, de Simone de Beauvoir, na França em 1949, e de “A Mística Feminina”, por Betty Friedman, nos Estados Unidos no ano de 1963, apresentavam a ideia de que o conjunto de atributos e comportamentos que significavam ser mulher, haviam deixado de ser entendidos como características puramente biológicas decorrentes, para serem compreendidos como construtos culturais (PEDRO, 2005). Este período marcou o descolamento entre a noção de gênero e a categoria do sexo, muito embora o termo gênero, com o significado que lhe atribuímos hoje, ainda não fosse utilizado pelas autoras.

Nos anos 80, os movimentos feministas passaram a utilizar o termo “gênero” para se referir à forma como a relação entre os sexos é organizada socialmente (PEDRO, 2005). A historiadora estadunidense Joan Scott (1986), publicou o texto intitulado “Gender: a useful category of historical analyses”, no qual retomou a noção de gênero como elemento constitutivo das relações sociais a partir das diferenças percebidas entre os sexos e as articulou com a noção de poder desenvolvida pelo filósofo francês Michel Foucault (1986). Para Scott, era necessário historicizar e desconstruir os termos da oposição fixa e binária entre os sexos, entendendo-os como fruto de relações de poder que constroem hierarquias de gênero.

A concepção de gênero como categoria de análise, proposta por Joan Scott, permitiu ampliar o estudo da história das mulheres abrangendo não apenas as relações entre mulheres e homens, como entre mulheres e entre homens. Este conceito admitiu refutar o determinismo biológico e problematizar o que de fato significava ser mulher e ser homem (PEDRO, 2005). Assim, pesquisadores incorporaram novas discussões ao campo dos estudos de gênero, abrangendo temas como masculinidades, feminilidades, homossexualidade e transgeneridades.

Nos anos 1990, o historiador da medicina, Thomas Laqueur, publicou nos Estados Unidos, o livro intitulado “Making sex – body and gender from the greeks to Freud”. Considerando as relações entre saber e poder compreendidas por Foucault (1986), e os estudos de Scott (1986), Laqueur (1990) demonstrou como a divisão binária entre os sexos podia ser historicamente localizada. De acordo com o autor, até o século XVIII havia o registro de um único sexo, o masculino ou macho. A mulher ou fêmea, era considerada um “macho incompleto”. Até este período a divisão de papéis sociais se dava com base no que Laqueur chamou de “sexo social”. Do século XVIII em diante esta concepção foi abandonada, passando a haver registros de dois sexos. Neste período as diferenças entre mulheres e homens foram profundamente acentuadas em função de características biológicas (PEDRO, 2005). Ao contrário de Joan Scott, para quem o sexo biológico situava-se na base das construções de gênero, Laqueur inverteu a relação, afirmando que o gênero era o que constituía o sexo.

Nesta direção, Butler (2003) questionou a forma como a categoria de gênero vinha sendo constituída sobre o sexo biológico. Pressupor a existência de um sexo (natureza) e um gênero (cultura) seria assegurar a binaridade de ambos. Na perspectiva da autora, não há sentido em definir o gênero como a interpretação cultural do sexo, tendo em vista que o próprio sexo é tomado em seu gênero.

Seriam os fatos ostensivamente naturais do sexo produzidos discursivamente por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais? Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. (BUTLER, 2003, p. 25).

Segundo Butler (2014, p. 253), “gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas gênero pode muito bem ser o aparato através do qual esses termos podem ser desconstruídos e desnaturalizados”. De acordo com a autora, a convergência entre sexo e gênero tem o papel manter a norma da heterossexualidade. Essa heterossexualização da sexualidade requer que se institua e se produza oposições bem definidas e assimétricas entre a “fêmea” e o “macho”. No entanto, ainda que as normas de gênero atuem na formação do sujeito, mesmo antes de seu nascimento, há sempre a possibilidade de escapar, como nos mostram os transexuais, intersexuais, mulheres com corpos “másculos” e homens com corpos “afeminados”.

A possibilidade de subversão das normas de gênero está sempre presente, aliás, o que define e mantém a norma como tal, é o fato de ela ser passível de subversão. A autora Elza Ferreira Santos (2015), cita o caso da “mulher macho” da região nordeste, amplamente registrado na literatura brasileira. Estas mulheres, ao enfrentarem as intempéries da paisagem nordestina, aparecem como se infringissem o código de feminilidade, delicadeza e beleza, uma vez que seu comportamento, sua atuação performativa está em desacordo com os atributos tidos como femininos.

Sendo o gênero performativo, ele se materializa através de atos corporais repetidos e estilizados. Não é nem substância nem um determinado número de atributos flutuantes, mas o efeito de práticas reguladoras as quais se cristalizam, produzindo o que culturalmente se entende por feminino ou masculino. Sua construção se dá de acordo com certas normas que instituem e sustentam a relação de continuidade e coerência entre sexo, gênero e sexualidade, constituindo uma matriz de inteligibilidade que mantém a heteronormatividade (BUTLER, 2003). O problema em torno desta matriz cultural é que além de perpetuar uma estrutura binária e hierarquizada, ela não contempla toda uma diversidade de possibilidades, exigindo assim, “[...] que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo”, nem do “gênero” (BUTLER, 2003, p. 39).

Nesta perspectiva, se pretende realizar uma crítica às categorias unitárias, dentre elas, “a mulher” como sujeito universal do feminismo, tendo em vista que este unitário demarcado, branco e de classe média, foi o responsável pelos

apagamentos perpetrados às diferenças ao longo da história. No entanto, não se pode negar que recorrer às “categorias identitárias” seja uma forma de sustentar demandas políticas, se fazendo valer do poder de nomear-se. A desconstrução política não tem necessidade de paralisar a utilização de termos como “mulheres”, “gays” e “negros”, mas precisa alargar seu alcance e nos fazer considerar a que preço são empregados, quais normas atuam em sua produção, quais objetivos e quais relações de poder estão envolvidas em sua utilização (BUTLER, 2002). Por hora, segundo Butler (2002, p. 322) “la generalización temporal que realizan las categorías de identidad es un error necesario.”

2.5 O contexto local: “a capital do Vale”

O município de Lajeado está situado na região denominada Vale do Taquari, no estado do Rio Grande do Sul, distante 117 quilômetros da capital, Porto Alegre. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a população estimada do município é de 79.819 habitantes, sendo 88% autodeclarados brancos, 3% autodeclarados pretos e o restante, 9%, distribui-se entre pessoas autodeclaradas amarelas, pardas e indígenas. No que se refere ao rendimento mensal médio, segundo o instituto⁸, a maior parte das pessoas brancas se encaixa na faixa salarial que recebe entre um e dois salários mínimos. Entre os não brancos, a maioria recebe até um salário mínimo mensal (IBGE, 2012).

A distribuição da população do município de acordo com a “raça”, segue os moldes de outras cidades da região, onde a população autodeclarada branca ocupa o centro da cidade e bairros próximos do centro, e, a população autodeclarada negra ocupa a periferia. Também a exemplo de cidades próximas, que receberam um número expressivo de imigrantes alemães e italianos, a presença e a contribuição de afrodescendentes na formação do município é invisibilizada. Assim, as narrativas identitárias ressoantes no município de Lajeado, conforme observou

⁸ Entre as pessoas autodeclaradas brancas, 36% recebe entre um e dois salários mínimos mensais, 22% recebe de meio a um, e 20% recebe de dois a três salários mínimos mensais (o restante possui a remuneração mensal maior do que isso). Entre as pessoas autodeclaradas pardas, a faixa de salário em que concentra a maioria é entre meio e um salário mínimo mensal (41%). Entre a população autodeclarada preta, 54% recebe entre meio e um salário mínimo (IBGE, 2015).

Silva (2007, p. 119) na cidade vizinha, Santa Cruz do Sul, se relacionam ao “*ethos* do imigrante e de sua epopeia civilizatória”. O excerto a seguir, que foi retirado da página oficial da prefeitura municipal de Lajeado, na sessão denominada “História do Município”, cita os dois únicos “povos” que “contribuíram para a sua riqueza”.

A colonização alemã deixou marcas inconfundíveis no município. Desde o estilo arquitetônico até o comportamento das pessoas, muitas coisas lembram o país de onde vieram os primeiros colonizadores. As construções em estilo enxaimel ainda são encontradas em grande número na cidade. Infelizmente muitos prédios históricos não mais se encontram edificadas, como no exemplo ao lado, do prédio da antiga Navegação Arnt. Da mesma forma, os imigrantes italianos também deram parcela de contribuição para a riqueza do município. (HISTÓRIA..., 2017).

Em termos de emprego e renda, assistência à saúde, educação e outros serviços básicos, Lajeado é reconhecido por apresentar bons índices. Considerada a “capital do Vale”, conforme consta também na página oficial do município⁹, no ano de 2014 foi apontada como a melhor cidade para se viver, em pesquisa realizada pela Federação das Indústrias do Rio de Janeiro – FIRJAN. Recentemente, no ano de 2017, foi considerada a sétima cidade do Brasil em termos de qualidade de vida para pessoas a partir dos sessenta anos, de acordo com pesquisa da Fundação Getúlio Vargas – FGV. Ainda que estes institutos de pesquisas as realizem de forma alinhada com preceitos neoliberais e pouco ou nada considerem sobre a situação de populações específicas dentro do município, os resultados exitosos acabam se incorporando à ideia de sucesso que constitui a identidade local. Identidade esta que tem como base a descendência germânica.

De acordo com Silva (2007), quatro eixos podem ilustrar processos de construção comunitária a partir da ideia de etnicidade, bem como de seus desdobramentos sociais, os quais são responsáveis por promover processos de exclusão. O primeiro eixo se relaciona a ética do trabalho como matriz do espírito civilizatório germânico. O segundo se relaciona à moralidade e comportamentos. O terceiro seria o mito do pioneiro como matriz genealógica da comunidade. O quarto está relacionado às diferenças étnicas estruturadas em discursos contrastivos da identidade cultural. Estes eixos, mantém a estabilidade das identidades locais

⁹ www.lajeado.rs.gov.br

hegemônicas, produzindo não apenas os sujeitos os quais nomeia, como também aqueles que não se encaixam nestes padrões identitários, de forma subalterna.

2.6 Ferramentas de pesquisa e *corpus discursivo*

Esta pesquisa está inserida no campo dos estudos “raciais” e de gênero, e nela procuro discutir sobre as normas a partir das quais as mulheres negras residentes no município de Lajeado – RS, se constituem como sujeitos, compreendendo esta constituição como um processo permanente de racialização e generificação, na perspectiva da performatividade. Parto do pressuposto teórico pós-estruturalista de que a constituição dos sujeitos se dá no âmbito da linguagem, dos discursos. O *corpus discursivo* a partir do qual minhas análises se desenvolveram, é a fala das mulheres autodeclaradas negras, as quais foram obtidas por meio de entrevista.

As mulheres convidadas a participar desta pesquisa foram selecionadas de forma intencional, com a preocupação de contemplar diferentes faixas etárias, ocupações, religiões, classes sociais, estado civil e outras diferenças que pudessem ampliar minhas possibilidades de compreensão sobre o tema. Entendo que mesmo buscando participantes com características diferentes entre si, sequer me aproximo de contemplar toda multiplicidade no que tange às possibilidades de existência das mulheres negras – nem mesmo sei se isto é possível. Entretanto, a concepção de sujeito e de discurso sobre a qual este trabalho se fundamenta, me permite levar adiante esta pesquisa, sem que a busca por alcançar esta multiplicidade – intangível – me imobilize.

No que se refere à entrevista como método de coleta de dados, Sandra dos Santos Andrade (2012) esclarece que tomando como referência a perspectiva contemporânea, que compreende a análise da conversação, da antropologia, da sociolinguística e dos estudos culturais, a entrevista pode ser ressignificada tomando toda a interação como objeto de análise. Desta forma, de acordo com a autora, é possível abandonar os cânones iluministas de verdade, objetividade e atemporalidade. Nesta direção, é possível pensarmos nas entrevistas como jogos de linguagem, como documentos produzidos em determinado contexto cultural e

histórico, entre entrevistadora e entrevistada. Tais documentos adquirem significado ao serem analisados a partir de determinado referencial teórico.

Para a realização das entrevistas, as quais foram gravadas e transcritas, elaborei vinte e sete perguntas que serviram de roteiro para a entrevista semi-estruturada (ANEXO I). A elaboração das questões, teve como eixo norteador os discursos contemporâneos sobre gênero e “raça”, de acordo com a literatura consultada. Assim, as perguntas embora não explicitem, tem como objetivo verificar a ocorrência dos discursos atrelados à ideia de “raça” produzida no final do século XVIII e início do século XIX, à ideia de eugenia, de democracia racial e mais recentemente, dos discursos sobre a negritude, bem como à ideia de complementaridade sexual entre mulheres e homens e o determinismo biológico das diferenças de gênero. Considerei que ao identificar a presença destes discursos, se tornaria mais fácil compreender a atuação das normas de gênero e “raça” atreladas a eles, mantendo aberta a possibilidade de outros discursos se mostrarem.

As participantes deste estudo foram esclarecidas sobre seu teor e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, na ocasião da realização da entrevista. São mulheres as quais já conhecia ou que foram indicadas por amigos ou pessoas próximas. Têm idade entre 18 e 54 anos e são residentes no município de Lajeado. No quadro abaixo (QUADRO 1) apresento informações básicas sobre as participantes, cuja identificação foi substituída por nomes fictícios, com a finalidade de manter o sigilo das informações.

Quadro 1 – Informações sobre as participantes

Nome	Idade	Escolaridade	Ocupação	Religião	Estado Civil
Ana	48	Fundamental incompleto	Empregada Doméstica	Evangélica	Casada
Marília	19	Ensino Superior incompleto	Professora	Católica	Solteira
Valentina	29	Ensino Superior	Professora	Sem religião	Solteira
Patrícia	34	Ensino Médio	Dona de casa	Católica	Casada
Catarina	29	Ensino Médio	Industriária	Católica	Solteira
Nadine	54	Ensino Fundamental	Dona de casa	Evangélica	Casada
Tania	39	Ensino Superior	Enfermeira	Espírita	Casada
Rafaela	42	Ensino Superior	Psicóloga	Sem religião	Solteira

3 NORMAS, PERFORMATIVIDADE E RECONHECIMENTO: A MATERIALIZAÇÃO DO GÊNERO E DA “RAÇA”

3.1 A norma e o normativo

Neste capítulo, minha intenção é apresentar as ideias de norma, performatividade e reconhecimento a partir de Judith Butler, uma vez que me valho delas para refletir sobre os processos de constituição das mulheres negras como sujeitos racializados e generificados. São ferramentas conceituais que começam a ser explorados no Brasil, e que entendendo serem de grande potência, assumi a responsabilidade de utilizar. Ao final deste capítulo, espero ter conseguido apresenta-las de forma suficientemente clara, para que nas “análises” que se seguem, eu possa ter a companhia de quem lê, refletindo, interrogando e propondo outras formas de compreensão.

O quase-conceito¹⁰ de performatividade é central na obra de Judith Butler. No entanto, para que possamos compreendê-lo em sua profundidade, é fundamental conhecermos melhor a noção de norma assumida pela autora. Na sua perspectiva, as normas atuam no domínio das práticas sociais sob o padrão comum da normalização. Como princípio de comparabilidade e como medida comum, a norma se institui na referência de um grupo consigo mesmo (EWALD, 1986 *apud* BUTLER, 2014). As normas de gênero, por exemplo, regulam a produção dos sujeitos generificados, quase sempre de acordo com o binário feminino/masculino e a convergência sexo, gênero e prática sexual, a partir da matriz heterossexual.

Se para Foucault (1999), o poder regulador possui características capazes de produzir tanto o gênero, quanto as normas sociais e culturais, para Butler (2014) o gênero possui seu próprio regime regulador, de modo que é o gênero, ele próprio, uma norma. O que a autora quer dizer com isso, é que a “obrigatoriedade” de nos adequarmos para ocupar uma “caixa” que corresponde ao gênero feminino ou uma

¹⁰ Butler prefere utilizar o termo “quase-conceito” pois, segundo ela, o termo “conceito” traz a ideia de algo pronto, acabado, o que não é o caso de performatividade.

“caixa” que corresponde ao gênero masculino, não é natural. Não existe nenhuma essência na produção do gênero, existem sim, normas que “obrigam” os sujeitos entrarem em uma ou outra caixa, sob pena de não terem sua humanidade reconhecida. As normas nem sempre são explícitas, sobretudo quando operam como princípio regulador das práticas sociais. Neste caso elas costumam estar implícitas, sendo percebidas apenas quando observamos os efeitos produzidos por elas.

De acordo com Foucault (1999), a norma é aquilo que circula entre o regulamentar e o disciplinar, sendo aplicado da mesma maneira, tanto nos corpos, individualmente, quanto na população. É instituída pelo grupo e no grupo, possuindo caráter prescritivo. Quando agenciadas de forma disciplinar, tal como o autor explica ter ocorrido de forma predominante até o século XVIII, a ação das normas é denominada normação. A partir da metade do século XVIII, quando o poder disciplinar passou a coexistir com formas de governo mais refinadas, a atuação das normas passou a se dar pela normalização. Na normação, parte-se de uma norma, para em seguida distinguir o normal e o anormal. Na normalização, normal e anormal são assimilados para que sua interação faça com que extremos indesejáveis sejam apagados, se aproximando de um padrão desejável.

A medida que as normas passam a operar mais pela normalização e menos pela normação, elas se tornam mais sutis e abrangentes. De acordo com Alfredo Veiga-Neto e Maura Corcini Lopes (2007), ao contrário do que acontece na normação, onde parte-se da norma, na normalização o parâmetro de comparabilidade é “o normal”, do qual se deduz tanto o “anormal” quanto a norma. Esta inversão faz com que o caráter arbitrário das normas como construto, se mantenha oculto. Quando personificadas naquele que é tido como “o normal”, tudo aquilo que deriva dele passa a ser entendido como natural, criando a impressão de que as normas que o instituem, são também naturais. Os autores explicam que as normas têm ação homogeneizadora a partir de um modelo “universal” ou com base em referenciais comunitários, de acordo com os quais um grupo deve se reconhecer.

As normas se impõem aos sujeitos em termos psicossociais, dando forma a modos de vida corporificados que vão se constituindo ao longo do tempo. No que tange às normas de gênero, elas possuem sempre uma dimensão ilusória ou ideal,

pois ainda que os sujeitos queiram reproduzi-las, praticando-as reiteradamente, o fato de ter de praticá-las para que sejam reconhecidas, aponta sua “natureza” irrealizável. Somos obrigados a reproduzir as normas continuamente, e, algumas vezes algo acaba dando “errado” nesta reprodução. Isso ocorre por que o sujeito em questão não quer ou não dá conta de fazê-lo, ou ainda, por que ocorre uma falha por parte de quem as interpreta. Assim, as maneiras de resistir à generificação normativa hegemônica, se dão a partir destas “falhas” que abrem espaço à outras formas de existência generificada (BUTLER, 2017).

De acordo com Butler (2014), a relação entre as normas e o sujeito que se constitui resistindo à coerção normativa é paradoxal, uma vez que não é possível descolar-se totalmente delas.

A norma governa inteligibilidades, permitindo que determinadas práticas e ações sejam reconhecidas como tais, impondo uma grelha de legibilidade sobre o social e definindo os parâmetros do que será e do que não será reconhecido como domínio do social. A questão acerca do que estará excluído da norma estabelece um paradoxo, pois se a norma confere inteligibilidade ao campo social e normatiza esse campo para nós, então estar fora da norma é continuar, em certo sentido, a ser definido em relação a ela. Não ser totalmente masculino ou não ser totalmente feminina é continuar sendo entendido exclusivamente em termos de uma relação a “totalmente masculino” e “totalmente feminina” (BUTLER, 2014 p. 253).

Butler (2002; 2003; 2014; 2015; 2017) costuma utilizar o termo “normativo” em seus textos para se referir àquilo ou àquele que se constitui de acordo com as normas hegemônicas. Conforme o excerto apresentado acima, não se pode escapar totalmente das normas, uma vez que a própria diferença se constitui a partir delas e pode também ser capturada. Assim sendo, uma das preocupações da autora é colocar em questão estas normas hegemônicas, para que tenham sua “natureza” questionada, e logo, deem espaço a outras formas mais plurais de constituição.

A ação das normas na constituição dos sujeitos se dá a partir da criação de um ambiente normativo, que será o ponto de partida a partir do qual ele irá se “autocriar”. Uma vez que requeira a atuação do sujeito em sua própria constituição, em que pese a força que as normas exercem, encontra-se aí a possibilidade de subvertê-las. A respeito desta atuação do sujeito, a autora explica que:

A norma não produz o sujeito como seu efeito necessário, tampouco o sujeito é totalmente livre para desprezar a norma que inaugura sua reflexividade; o sujeito luta invariavelmente com condições de vida que não poderia ter escolhido. Se nessa luta a capacidade de ação, ou melhor, a liberdade funciona de alguma maneira, é dentro de um campo facilitador e limitante de restrições. Essa ação ética não é totalmente determinada nem radicalmente livre. Sua luta ou dilema primário devem ser produzidos por um mundo, mesmo que tenhamos de produzi-lo de alguma maneira. Essa luta com as condições não escolhidas de vida – uma ação – também é possível, paradoxalmente, graças a persistência dessa condição primária de falta de liberdade (BUTLER, 2015b, p. 31).

Assim, não se trata de buscar a extinção das normas, mas de torná-las mais suaves no que se refere a sua capacidade de coerção sobre os sujeitos, para que estes possam desfrutar de outras possibilidades de existência, sem ter com isso sua humanidade diminuída ou rejeitada. A preocupação de Butler (2017) com os grupos dissidentes – sejam dissidentes sexuais, de gênero ou outros – aparece repetidas vezes ao longo de seus trabalhos. No entanto, a autora chama a atenção também para aquelas identidades as quais denomina de “hipernormativas”, pois de acordo com ela, com frequência estes sujeitos se passam por normativos à custa de graves consequências psicológicas.

A atuação coercitiva das normas não se dá apenas como efeito psíquico dos discursos sobre os sujeitos, mas atua na produção de regulações. As leis, regras, políticas e instrumentos legais também atuam no processo pelo qual as pessoas são tornadas normais. Para ilustrar a maneira como os processos de regulação se vinculam aos de normalização, Butler (2014) utiliza como exemplo as regulações acerca da não aceitação de homossexuais no exército, demonstrando que este discurso está engajado em produzir um tipo específico de homem e um tipo específico de mulher. Entendendo que a entrada de gays no exército seja vedada ou dificultada, a autora explica que a materialidade que se produziria a partir disto, decorreria da necessidade percebida pelos sujeitos, de não serem reconhecidos como homossexuais, de não manterem posturas que possam se assemelhar àquilo que culturalmente é entendido como comportamento homossexual. Como consequência, teríamos o reforço de atuações entendidas como heterossexuais, as quais repercutiriam nos atos performativos de gênero, o que incluiria o uso de vestimentas, gestualidades e modos de falar, de acordo com o binário culturalmente reconhecido como feminino e masculino. É neste ponto que se interrelacionam as normas e o reconhecimento.

3.2 Racialização como processo normativo

Ao questionarmos o status natural do gênero, compreendendo-o como um ideal normativo, podemos supor que os processos de racialização ocorrem de forma similar. No entanto, pesquisas que abordam a “raça” nesta perspectiva, tratando do tema com profundidade, são recentes. Nos Estados Unidos, foram criadas algumas correntes teóricas que direcionam seu olhar para a “raça” como o produto de regimes disciplinares e normativos, é o caso dos *Critical Race Studies (CRS)*, os *Whitness Studies* e *Queer of Color Critique*. Considero que a forma como estes pesquisadores têm pensado sobre as questões raciais, pode contribuir em muito para os debates acerca do tema no Brasil, desde que tenhamos em mente todas as particularidades inerentes à formação da “raça” em nosso país. Por esta razão, inicio apresentando a formação normativa da “raça” tal como ela vem sendo discutida nos Estados Unidos, para a partir deste olhar, examinar a questão no cenário brasileiro.

De acordo com a autora Nadine Ehlers (2012), nos Estados Unidos, durante o século XVII, a “raça” foi entendida através da dependência das codificações visuais da cor da pele. No entanto, ao longo do século XVIII, essa ideia foi superada por codificações de sangue, momento em que a lei passou a ser usada para garantir resolutamente a “verdade” racial nas profundezas do corpo e através disso organizar a população. Naquele país, essa garantia foi alcançada através de dois mecanismos legais: primeiro, as leis antimiscigenação e as definições estatutárias de “raça” regulamentaram a produção literal de “raça”, delineando as relações sexuais permitidos e as proibidas; e, em segundo lugar, o direito foi usado para julgar a conformidade do status racial designado de um sujeito, e assim, produzir meios para que a “raça” pudesse ser incorporada e vivida.

Na perspectiva da autora, a “raça” e as leis que a regulam formaram um paradoxo, ou o que pode ser entendido como uma contradição interna, tendo em vista que em casos de dúvida quanto à designação racial de um sujeito, ficava a critério dos tribunais decidir. Ou seja, assim como a “raça” estava à mostra no corpo, ela poderia estar também, potencialmente escondida. Assim a “raça” passou a ser vista como uma “verdade” anunciada pelo corpo; o corpo, visto como um texto legível sobre o qual o esquema da “raça” está inscrito e através do qual é

transmitido de forma transparente. O sujeito tornou-se então, sinônimo do corpo, que funciona como o mecanismo disciplinar através do qual a posição social e jurídica do sujeito é definida e regulada, e é esse corpo que marca os parâmetros da subjetividade (EHLERS, 2012).

Ao mesmo tempo, no entanto, o corpo racial foi posicionado dentro dessa retórica como aquilo que poderia subverter a "verdade", escapar da detecção e confundir o funcionamento da economia racial hegemônica que depende desesperadamente da demarcação identificável entre sujeitos raciais. O direito foi então instituído como um dos mecanismos discursivos na arbitragem e execução disciplinar da raça, delimitando possíveis e admissíveis posições para os sujeitos racializados. De acordo com Ehlers (2012), todos os métodos que foram utilizados para conseguir esse "descobrimento" colapsaram, confundindo ou se contradizendo, mas todos esses esforços foram premiados com a crença de que havia uma "essência" racial que poderia ser revelada.

A afirmação de que a "raça" poderia e seria detectada – porque, em última instância, era percebida como aquilo que estava à vista – foi fundamentada no medo de que a "raça" pudesse ser ocultada. Foi precisamente esse medo – a incapacidade de verificar e codificar a diferença racial – que impulsionou as medidas legais que foram instituídas para esses fins. Essa dupla noção de "raça" como elemento visível e ainda potencialmente oculta, é significativa na medida em que, através da força histórica acumulada, ditou as conceituações contemporâneas de "raça" e subjetividade racial. Essas ideias são importantes para compreender a formação da "raça" nos Estados Unidos – e posteriormente no Brasil – no contexto contemporâneo em que o legado da vigilância racial continua a informar a reprodução discursiva dos corpos racializados nas esferas sociais (Patrick JOHNSON, 2003).

A disciplina racial requer a clara significação visual da suposta verdade racial, e que o sujeito se autodiscipline em relação a essa verdade. Examinando o caso do *racial passing*¹¹, Ehlers (2012) argumenta que aquele sujeito que realiza a passagem racial (de negro para branco), expõe os fundamentos sobre os quais o

¹¹ *Racial passing*: ocorre quando um indivíduo negro (entende-se por negro nos Estados Unidos, todo aquele que possui descendência africana em qualquer medida), adota uma identidade branca e passa a viver como um indivíduo branco. Ver: KENNEDY, Randall. *Racial passing*. Ohio St. LJ, v. 62, p. 1145, 2001.

sistema de “raça” reside, pois escapam do disciplinamento envolvido na constituição do sujeito racializado, tornando-se capazes de serem reconhecidos como brancos. Para a autora, esta figura destaca que a disciplina racial é sustentada através das compulsões performativas da “raça”, e que todos os sujeitos são constituídos e constituem-se através de normas raciais estabelecidas, as quais produzem as práticas raciais nos moldes da performatividade.

Nos Estados Unidos, os sujeitos racializados resultam dos regimes jurídicos que os posicionam compulsoriamente. A partir disso, são impelidos a “assumir a sua raça” de acordo com as normas hegemônicas que ditam quem deve ou não ser entendido como negro. Esta marcação racial diferenciadora e compulsória que fomentou a estratificação social alimentando os conflitos raciais, serviu como condição de emergência dos discursos em torno de uma “identidade negra” naquele país. A classificação e a homogeneização dos sujeitos negros como realização normativa, teve como produto a formação de uma população¹² racializada, capaz de se reunir em torno de pautas reivindicatórias e de produzir uma cultura comum. Deste modo, as normas raciais que atuam na constituição dos sujeitos racializados nos Estados Unidos, tanto são compostas pelos discursos jurídico e médico-científico hegemônicos, quanto pelos discursos culturais da negritude.

Feito este parêntese para tratar da forma como a “raça” vem sendo concebida por algumas vertentes teóricas nos Estados Unidos, me volto à questão no Brasil, examinando as possibilidades de utilização de algumas destas ferramentas conceituais em nossa realidade. Em nosso país, não havendo instrumentos legais destinados a garantir a distinção racial entre os sujeitos, a formação das normas raciais ocorreu de forma distinta. Enquanto nos Estados Unidos os sujeitos negros se vinculam à ideia da própria “raça” por força de lei, passando a partir daí a praticá-la de acordo com as normas estabelecidas, no Brasil pós-abolição não há instrumentos jurídicos que obriguem um indivíduo a dizer-se negro.

¹² De acordo com Michel Foucault (2008), para que técnicas mais sutis e refinadas de governo pudessem ser utilizadas, foi necessário investir na formação de uma população. Mas do que um conjunto de pessoas vivendo sobre o mesmo território, a população consiste em um conjunto de sujeitos constituídos por características comuns, através de técnicas de poder, para quem as formas de governo empregadas atingem coletivamente.

Se nos Estados Unidos, o processo de racialização dos sujeitos se dá primeiramente por normação – força disciplinar das leis – e posteriormente por normalização – efeito homogeneizador das normas a partir de um padrão hegemônico – no Brasil ocorre diferente. Em nosso país não foram desenvolvidos instrumentos legais voltados a definir os sujeitos racialmente. As normas raciais, vigentes aqui, foram produzidas no atravessamento dos discursos advindos do racismo científico, da eugenia, ideologia da democracia racial e dos discursos da mestiçagem. Promover uma divisão racial não era objetivo de Estado, uma vez que o que se almejava era formar uma “população brasileira” a partir da assimilação do negro e de seu conseqüente apagamento.

Por esta razão, adotou-se no Brasil o sistema de autodeclaração quanto à origem étnico-racial. Deste modo, “tornar-se” negro, vincular-se a uma “identidade negra”, dependia de “escolhas” individuais, ou seja, que os sujeitos se dissessem negros. Em um país onde os discursos sobre a “raça” foram sempre inferiorizantes e os discursos da mestiçagem, amplamente difundidos, posicionar-se racialmente como negro, representava uma dificuldade (este panorama começou a mudar a partir da década de 1970, conforme veremos). Os números dos censos de 1940 a 1991 nos mostram o efeito disso. No ano de 1940, o percentual de pessoas autodeclaradas brancas, pretas e pardas, respectivamente, foi de 63,5%, 14,3% e 21,2%. Já no ano de 1991, estes percentuais foram de 51,6%, 5,0% e 42,4%, respectivamente (Luis PETRUCCELLI; Ana SABOIA, 2013). O “desaparecimento” das pessoas negras no Brasil, a não formação de uma “população negra”, teve algumas implicações, como a dificuldade de mobilização em torno de pautas reivindicatórias comuns, em que pese a atuação dos Movimentos Negros, registradas desde o final do século XIX. No entanto, gostaria de me fixar naquelas implicações que foram decisivas para a formação das normas raciais no Brasil, apresentando a ideia de que aqui, mais do que nos Estados Unidos, temos elementos para conceber a “raça” como uma categoria performativa.

Não estando expostos a regimes disciplinares de leis que visem categorizar os sujeitos de acordo com a sua “raça”, a concretização de um sujeito negro no Brasil ficou a critério de sua própria declaração. Mas isto não significa que basta um sujeito se dizer branco, para que seja reconhecido e goze de privilégios, pois uma das características das normas é que elas atuam tanto na produção dos

sujeitos, quanto nos regimes de percepção que possibilitam seu reconhecimento. Não se declarando como negro, ainda assim um sujeito pode vir a ser reconhecido como tal e a ser exposto às mazelas sociais e à discriminação racial. No entanto, esta exposição não garante que este sujeito viva de fato a sua “raça”, na perspectiva da performatividade. Além disso, quando as marcas corporais significadas como raciais não estão visíveis e quando o sujeito não pratica a sua “raça”, ele pode de fato viver/ser uma pessoa branca.

Se no Brasil, as pessoas negras são aquelas que assim se declaram; e, não havendo critérios rígidos ou obrigatórios para que se faça esta afirmação; temos elementos para conceber que o ato de se nomear negro é o que define a “raça” dos sujeitos no Brasil. Neste sentido, podemos pensa-la como uma categoria normativa e performativa, já que se constitui na e pela linguagem. Temos então, que a “raça” somente se concretiza como categoria normativa e normalizadora, quando os sujeitos se vinculam de forma performativa, à sua “identidade racial”. Mas, em que consistiria esta “identidade” racializada?

Até a década de 1970, não havia um discurso comum e amplamente aceito sobre uma “identidade negra”. Se em um primeiro momento, os Movimentos Negros foram fortemente influenciados pelo discurso pró-mestiçagem, adotando uma estratégia de inclusão assimilacionista e distanciando-se de símbolos associados à cultura africana, na década de 1970 passaram a circular as narrativas relacionadas à negritude, nos moldes do multiculturalismo. Ao contrário do caráter homogeneizador dos discursos que até então predominavam, em virtude do mito da democracia racial, os movimentos antirracistas buscaram construir uma “identidade negra” baseada na marcação da diferença (SILVA, 2007). Os discursos da negritude de acordo com os pressupostos do multiculturalismo foram o fundamento a partir do qual as normas raciais vinculadas a ideia de uma “identidade negra”, se constituíram. Para compreender as normas de gênero que produzem esta “identidade” é preciso examiná-los com atenção.

3.3 Multiculturalismo: a negritude como discurso racial normativo

Para que a “raça” seja concebida como performativa, ela precisa ser produzida por meio de práticas que cite características reconhecíveis como pertencentes a determinado grupo racial, ou seja, atos que contenham características identitárias. De acordo com Stuart Hall (2006), as identidades são construídas dentro dos discursos, em locais históricos, no interior de práticas institucionais específicas e a partir de jogos de poder. Elas compreendem um determinado número de valores morais, de comportamentos e de posturas corporais, que identificam um sujeito com o grupo ao qual pertence. Conforme mencionei anteriormente, em um primeiro momento no Brasil pós-abolição, não houve uma produção discursiva que atuasse na constituição de uma “identidade negra”.

Ao final do século XIX e início do século XX, quando deixaram de ser escravos para tornarem-se negros, os discursos circulantes a seu respeito tinham, como característica comum, designá-los como racialmente inferiores. Isto levou a formação de um movimento constituído por diversas áreas do conhecimento, cujo intuito era propor políticas de intervenção baseadas na eugenia. Embora o Estado-nação brasileiro não tenha de fato implementado políticas eugênicas, os discursos inferiorizantes da eugenia foram marcantes para a formação da “raça” no Brasil. Mais tarde as questões atinentes à “raça” foram amortecidas pelas orientações políticas que adotavam a ideia de democracia racial, com o objetivo de construir uma identidade nacional que adotava o mestiço como símbolo (SILVA, 2007).

Até a década de 1970, os discursos da mestiçagem foram predominantes no tocante às questões raciais no Brasil. De acordo com Osmundo de Araújo Pinho (2004), esta concepção refundou uma perspectiva sócio-genética para a formação da nacionalidade e desqualificou qualquer reivindicação sobre elementos culturais, o que não contribuiu para a formação de um sujeito político negro. O mestiço como produto desta rede discursiva, é uma figura central na formação da identidade nacional e merece ser melhor examinada, entretanto, tendo em vista o escopo deste trabalho, procurarei me fixar na formação da “identidade negra”.

O cenário que abrigava predominantemente os discursos da mestiçagem e da democracia racial, começou a mudar a partir da década de 1950 após a

divulgação de uma série de pesquisas desenvolvidas pela UNESCO, que desconstruíram a ideia de democracia racial no Brasil, apontando inclusive para a existência de um racismo institucional. A partir deste período uma série de pesquisas denunciando o racismo e o mito da democracia racial foram realizadas no país. Mas, foi na década de 1970 que a abertura dos Movimentos Negros a pautas mundializadas, o avanço do combate à discriminação racial no cenário internacional e a adoção do multiculturalismo como estratégia para gerir as diferenças, serviram como condição de emergência para a formação dos discursos contemporâneos sobre a “identidade negra” no Brasil (Mozart SILVA; Rafael TRAPP, 2010).

Se em um primeiro momento, os Movimentos Negros haviam adotado uma estratégia de inclusão assimilacionista, distanciando-se de símbolos associados à “cultura africana”, neste período passaram a circular as narrativas relacionadas à negritude, nos moldes do multiculturalismo. Ao contrário do caráter homogeneizador dos discursos da mestiçagem, os movimentos antirracistas buscaram construir uma “identidade negra” baseada na marcação da diferença (SILVA, 2007).

De acordo com Silva (2007), o termo multiculturalismo permite inúmeras orientações políticas e leituras, as quais possuem princípios básicos que merecem ser analisadas de forma cuidadosa e crítica, uma vez contém conceitos utilizados atualmente. O autor cita Hall (2006), para explicar que o termo “multiculturalismo” refere-se a estratégias e políticas de governo para gerir as populações com características atribuídas a diferentes culturas (multiculturais). Estas estratégias de governo podem se dar por diferentes vertentes¹³ e são o resultado das políticas contemporâneas de reconhecimento das ditas minorias.

Nos moldes do multiculturalismo, os Movimentos Negros passaram a reivindicar a autoria daquelas práticas associadas à cultura africana, que em algum momento foram assimiladas como “cultura brasileira”. O caso da capoeira é exemplar, pois de acordo com Carlos Eugênio Líbano Soares (2002), de prática

¹³ Multiculturalismo Conservador: insiste na assimilação das diferenças e costumes da maioria; Multiculturalismo Liberal: busca interação entre os diferentes grupos culturais; Pluralista: avaliza diferenças grupais e culturais concedendo direitos a grupos distintos; Comercial: assume as diferenças comunitárias publicamente; Corporativo (público ou privado): administra as diferenças das minorias visando ao privilégio do centro, da comunidade; e o Crítico: enfoca movimentos de resistência, procura ser “antifundacional” (SILVA, 2007).

tida como escrava e negra, proibida no Código Penal de 1890, foi declarada esporte brasileiro no ano de 1953, pelo então presidente Getúlio Vargas. Na década de 1970, surgiram os primeiros movimentos organizados reivindicando a capoeira como elemento da “cultura negra”. Assim como a capoeira, outras manifestações musicais, artísticas, religiosas, gastronômicas e linguísticas, passaram a ser reivindicadas. Buscou-se a construção de uma “cultura negra” que tinha a África – idealizada – como berço.

Nesta direção, passaram a ser produzidos os discursos da negritude como tentativa de colocar “o negro” no como ente político. De acordo com Kabengele Munanga (2003, p. 2), estes discursos foram a “afirmação e a reabilitação da identidade cultural, da personalidade própria dos povos negros. Poetas, romancistas, etnólogos, filósofos e historiadores, etc. quiseram restituir à África o orgulho do seu passado [...]”. Ou seja, também partindo de uma ideia de essência africana homogênea e idealizada – pois o continente africano compreende múltiplas culturas, múltiplas raças/etnias, múltiplas paisagens e não possui um padrão cultural ou estético – se buscou produzir a “identidade negra” pelo viés da negritude. Estes discursos, que compreendem valores morais, estéticos e éticos, ao marcarem a diferença no afã de positivá-la, acabaram por se tornar homogeneizadores e normativos ao pretender fixar características para que um sujeito seja reconhecido como negro.

O discurso da negritude tornou-se o balizador das condutas raciais ao buscar estabelecer um padrão comum de conduta reconhecível como racializada. Os elementos normativos que constituem os sujeitos racializados no Brasil estão fundamentados nesta ideia prescritiva de negritude. Se em momentos anteriores não se poderia elencar com clareza os elementos constituintes de uma “identidade negra”, a partir da circulação destes discursos esta afirmação se tornou possível. Uma vez estabelecida a identidade racial como norma, a reiteração de atos raciais na perspectiva da performatividade, passa a ser o meio pelo qual esta identidade se realiza, prática através da qual os sujeitos negros passam a ser reconhecidos e a se reconhecerem. Reconhecimento este que no Brasil, não podemos deixar de lembrar, se inicia pela linguagem, por meio da autodeclaração.

No capítulo destinado à discussão, procurarei identificar quais são as normas raciais atuantes na constituição das mulheres negras ouvidas, buscando

compreender em que medida elas operam para a ampliar ou restringir seu espaço social. Buscarei também, compreendê-las em seu conjunto como matriz normativa que possibilita o controle e o governo de determinadas populações através da ação do Estado, que pode se dar pela inclusão ou pela exclusão/abandono.

3.4 Performatividade: gênero e “raça” como práticas

O conceito de performatividade é central na obra de Judith Butler e está na base, ainda que as vezes de forma implícita, de suas preocupações mais recentes em torno da violência de estado, precariedade, vulnerabilidade, ética e relação de alteridade. Conforme veremos a seguir, em uma primeira análise, performatividade pode ser confundida com construção, pois é uma realização discursiva. No entanto, Butler explicou que prefere o termo performatividade, tendo em vista que ele permite entender mais facilmente a materialidade implicada na repetição das normas (BUTLER, 2015). Para compreender como a autora desenvolveu o conceito de performatividade, que originariamente não é seu, e o empregou aos estudos de gênero, é necessário que façamos uma breve descrição da trajetória do termo.

No ano de 1962, nos Estados Unidos, foram publicadas as conferências do filósofo inglês John Langshaw Austin, as quais marcariam a história da filosofia contemporânea, uma vez que confrontavam o binário “verdadeiro-falso” da tradição filosófica. Em sua teoria sobre os atos de fala, Austin propôs a existência de enunciados que não são verdadeiros nem falsos, mas performativos (*performative*). Estes enunciados não serviriam para informar ou para descrever, mas para fazer algo. Desta forma, não apenas enunciados, mas a linguagem de maneira geral, para Austin, seria performativa (Joana PINTO, 2007).

O autor francês Jacques Derrida propôs dois conceitos complementares à teoria dos atos de fala de Austin, citacionalidade e iterabilidade. Derrida explicou que a citacionalidade é uma característica dos signos:

Todo signo, linguístico ou não-linguístico, falado ou escrito (no sentido corrente desta oposição), em pequena ou grande unidade, pode ser citado, colocado entre aspas; por isso pode romper com todo o contexto dado, engendrar ao infinito novos contextos, de forma absolutamente não-saturável. Isso supõe não que a marca valha fora do contexto mas, ao contrário, que só existam contextos sem nenhum centro absoluto de

ancoragem. Essa citacionalidade, esta duplicação ou duplicidade, esta iterabilidade da marca não é um acidente ou uma anomalia, é aquilo (normal/anormal) sem o qual uma marca não poderia mesmo ter funcionamento dito "normal". (DERRIDA, 1991, p. 25)

Além de poderem ser citados, os signos possuem a capacidade de serem reconhecidos, ainda que em sua repetição, sejam em alguma medida, modificados. A esta característica, Derrida chamou de iterabilidade. Segundo o autor, essa iterabilidade:

É indispensável ao funcionamento de toda linguagem, escrita ou falada (no sentido corrente), e acrescentarei, de toda marca. A iterabilidade supõe uma restância mínima (como uma idealização mínima, embora limitada), para que a identidade do mesmo seja repetível e identificável *em, através e até em vista da* alteração. Por que a estrutura da iteração, outro traço decisivo, implica *ao mesmo tempo* identidade e diferença (DERRIDA, 1991, p. 76).

Em “Gender Trouble: feminism and subvertion of identify”, publicado em 1990, Butler incorporou estes conceitos derridianos aos estudos que vinha desenvolvendo sobre o performativo, para compor sua ideia de “performatividade de gênero”. Com base neste conceito, o ato performativo é a forma como o gênero se materializa. Considerando que o conceito de performatividade se mantém em desenvolvimento, a autora o retomou com maior profundidade em “Excitable Speech: A Politics of the Performative”, publicado em 1997, quando demonstrou como as normas se relacionam com a performatividade para produzir os sujeitos e seus corpos (PINTO, 2007) e mais recentemente em “Toward a Performative Theory of Assembly”, quando discutiu sua relação com a precariedade.

Nesta perspectiva, os enunciados “criam” aquilo que informam ou tem efeitos sobre aquilo que informam. De acordo com Butler (2017), quando nasce um bebê, o médico anuncia se é menino ou menina, quando não anuncia, preenche em seu formulário. Em ambos os casos, segundo ela, há algo gráfico neste momento que define o gênero para qualquer um de nós. Este seria um exemplo de como as definições sobre nosso gênero, limitado ao binário feminino/masculino, começam por atos de fala que costumam a vir de alguém cuja legitimidade está pautada pelo saber científico.

A partir da “definição” do gênero por parte de um especialista, todo o ambiente onde o bebê, depois a criança, o adolescente e o adulto irá habitar, tratará

de garantir que passe o restante da vida repetindo os atos corporais de acordo com o gênero definido. É desta maneira que o gênero performativo, ou simplesmente o gênero já que ele não existe sem o que o constitui, consiste em atos repetidos, paródias, citações sem origem e passíveis de se alterar. Segundo Elvira Díaz (2013, p. 447),

Aplicando a citacionalidade ao campo do sexo, Butler conclui que a autoridade das normas do sexo provém do fato de que elas são citadas. Por esse mecanismo da citação nos identificamos com as normas do sexo transformando-nos em sujeitos corporais sexuados. E haverá de ser assim mesmo, citando, que poderá ser factível o deslocamento da lei da heterossexualidade. O sujeito está comprometido com o poder ao qual se opõe, dado que são as normas que discute as que estão implicadas em sua formação como sujeito. Butler destaca que a ação do sujeito é interna e não externa ao poder e que, por isso, a capacidade de ação não pode se conceber a partir do ângulo do sujeito voluntarista, livre para escolher incondicionalmente. Porém ele tem força para atuar.

E uma vez que estas agências estejam vinculadas a uma não sujeição a normas em cadeias de repetição, surgiria a possibilidade de atuação do sujeito. Assim como a citacionalidade, a iterabilidade é imprescindível para que compreendamos por qual razão as normas não atuam de maneira determinística, elas estão sempre atreladas ao contexto onde as quais são repetidas (BUTLER, 2003; 2015). Segundo Díaz (2013, p. 453), “[...] a iterabilidade derridiana faz recair o peso da mobilidade do significado, de sua estabilização ou desestabilização, no funcionamento interno da linguagem”.

Assim, a performatividade é concebida não como um ato deliberado, mas como uma prática reiterativa e referencial mediante a qual o discurso produz os próprios efeitos que nomeia. As normas reguladoras da divisão sexual trabalham de forma performativa constituindo a materialidade dos corpos sexuados, produzindo o gênero de acordo com estes princípios (BUTLER, 2002). Ao se estudar sobre gênero na perspectiva butleriana, é preciso ter em mente que sendo o gênero produzido discursivamente, é necessário compreendê-lo no conjunto do ato corporal, uma vez que o sujeito está integralmente implicado nas regras discursivas que dão possibilidade ao corpo. Se faz necessário compreender também, que para que o sujeito esteja autorizado a se dizer “feminino” ou “masculino”, ele precisa responder a determinadas estilizações, atos e citações, enquanto outros lhe são interditados (PINTO, 2007).

No que se refere a importância desses estudos sob o ponto de vista da análise social, Pinto (2007), sugere que as condições sociais e econômicas seriam o produto das especificidades concernentes à materialidade do gênero. Ou seja, de acordo com as normas atuantes na produção do gênero, um determinado sujeito se constitui capaz de ocupar ou não, determinados lugares sociais. A afirmação da autora vai ao encontro do que Butler (2002), escreveu em “Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»”. Para ela, a constituição do gênero trabalha por meios excludentes, de forma a produzir o humano e suas possibilidades sociais, e em oposição, o inumano. Nos limites da normalização e da exclusão, os seres excluídos são aqueles cuja existência é uma impossibilidade. É o caso dos moradores de rua, dos transexuais, os refugiados, e todo aquele cuja materialidade do gênero, ou do corpo, os fazem não serem entendidos como vidas.

A performatividade adquire centralidade se considerarmos que aquilo que se entende por “identidade de gênero”, está situado na base da “identidade”. Antes mesmo de nascer, o gênero define a maior parte do ambiente no qual o sujeito estará inserido durante os primeiros anos de vida e possivelmente todos os outros. Quando um bebê é classificado como menina é dado início ao processo que a obriga a adotar uma determinada posição. Esta nomeação governa a formação de uma feminilidade interpretada corporalmente, que precisa citar as normas para tornar-se um sujeito viável e manter sua posição de menina. Do contrário, o que se produzirá será sua abjeção. É assim também que se articulam os elementos de classe, “raça”, idade e prática sexual, para produzir os sujeitos normais e anormais, as vidas que contam e aquelas que não são entendidas como vidas (BUTLER, 2002).

De acordo com Laila Maria Domith Vicente (2015), todo corpo é interpelado e acomodado por discursos performativos ao nascer e nele passam a “habitar” diversas produções performativas. A autora cita exemplos destas produções que se apresentam no corpo: “furar a orelha, prender o cabelo, usar saia e vestido, cor-de-rosa, no comportamento: pernas fechadas, brincar de boneca, não falar palavrão, não correr, andar de pernas fechadas, chorar, na arquitetura: quartos separados, cor-de-rosa, xixi sentado, vaso e jamais mictório” (VICENTE, 2015 p. 101).

Pensando na “raça”, a performatividade implica em ir mais adiante do que já se conhece a respeito desta categoria não encontrar respaldo na biologia. É necessário compreender que os sujeitos são regularmente categorizados através de um determinado esquema racial. Em seguida, estes sujeitos devem reiterar as normas associadas com suas designações raciais particulares, através de atos corporais como modos de fala, modos de vestir e gestos (EHLERS, 2012). E para que estes atos sejam compreendidos, são necessárias uma série de percepções refinadas, sobretudo as visuais, as quais requerem práticas reiteradas de percepção. É através da reiteração, não apenas das normas raciais, mas das práticas perceptivas, que a performatividade de “raça” ocorre (BYRNE, 2000).

À medida que a raça é regulada através de regimes de percepção, de acordo com o posicionamento dos sujeitos nos discursos raciais, os esquemas identificatórios produzidos sobre uma determinada “raça” podem atuar em seu prejuízo. De acordo com Byrne (2000), parte daí a noção generalizada no campo dos "estudos brancos" – emergentes nos Estados Unidos – de que a brancura produz seu poder através de sua invisibilidade. Isto significa que as pessoas brancas são visíveis como indivíduos, mas não marcados como um grupo racial, dentro dos discursos normativos (BYRNE, 2000).

Na perspectiva de Ehlers, (2012), parte do que deu às categorias raciais naturalizadas e binárias sua força e autoridade contínuas, é que elas foram consistentemente reiteradas no discurso e foram fundamentadas como práticas materiais dentro de locais institucionais específicos de poder. Nas escolas, tribunais e locais de trabalho, os corpos raciais foram comparados, diferenciados, classificados e hierarquizados de acordo com esses “padrões raciais”.

3.5 Reconhecimento: dos requisitos para se tornar humano

Vimos até aqui, que os discursos circulantes no tecido social, contém as normas a partir das quais os sujeitos se constituem. Vimos que estas normas atuam de forma prescritiva, determinando seu corpo, seu comportamento, sua sexualidade, gênero, “raça” e outras características identitárias. Estas normas circulantes nos discursos, tornam-se matéria ao produzir os sujeitos que nomeiam,

por meio de práticas performativas. Ou seja, os sujeitos precisam praticar reiteradamente aquilo que é prescrito pelas normas, para que sejam reconhecidos naquilo que elas instituem. Desta forma, podemos dizer que norma e performatividade são conceitos que se interrelacionam, quando se trata da constituição dos sujeitos.

A partir das normas e por meio da performatividade, o sujeito passa a ser reconhecido como tal. Mas, há critérios para que este reconhecimento de fato ocorra. De acordo com Butler (2003), para que tenha seu status de sujeito reconhecido, um indivíduo precisa apresentar características identitárias coerentes entre si. Tomando como exemplo aquele que ao nascer é designado sob o sexo masculino, ele precisará apresentar características que em nossa cultura são atribuídas ao gênero masculino e será necessário que se relacione com mulheres para que seja entendido como homem. Neste caso, a convergência entre sexo biológico, gênero e sexualidade, é o que lhe tornará inteligível como homem. Caso algum destes elementos venha a ser produzido em desacordo com as normas hegemônicas, a inteligibilidade deste indivíduo e até mesmo sua humanidade poderá vir a ser colocada em questão.

O caso dos travestis é exemplar para esta discussão. Uma vez que suas realizações de gênero não se dão de acordo com o sexo ao qual foi designado ao nascer, e que sua sexualidade pode ou não ser coerente com o gênero praticado, seu reconhecimento como humano passa a ser colocado em questão. Isto ocorre por que as práticas performativas que produzem a experiência travesti, subvertem as normas sociais que fixam o gênero, fazendo com que seus corpos se posicionem para além dos limites de inteligibilidade. Neste caso, as normas que, subvertidas, produzem a experiência travesti, são as mesmas que impossibilitam seu reconhecimento como sujeito, uma vez que governam também os parâmetros de reconhecimento. Ou seja, embora o sujeito travesti tenha sido capaz de atuar para se constituir distante da matriz normativa hegemônica, os demais sujeitos com os quais ele irá se deparar, seguem tendo a capacidade de reconhecimento limitada a esta matriz normativa.

A consolidação do discurso da negritude delineou os atributos raciais reconhecíveis, de forma similar com o que acontece com o gênero limitado ao binário feminino/masculino. O pardo, reivindicado pelos Movimentos Negros,

enegreceu na medida de suas realizações performativas de acordo com os pressupostos da negritude como matriz identitária. Deixou de ser incomum nos depararmos com críticas à sujeitos que, em tese, estariam deixando de assumir sua posição racial ao utilizar cabelo, roupas e formas de falar, em desacordo com as normas de reconhecimento da negritude. Esta realidade nos aponta que os caminhamos para a formação da “raça”, assim como do gênero, constituíram-se em um ideal regulatório no qual os sujeitos são obrigados a assumir determinadas condutas e posturas das quais pouco ou nada escolhem.

É importante que não deixemos de pontuar que as categorias raciais e de gênero são importantes e necessárias para a constituição de sujeitos políticos capazes de levar adiante pautas reivindicatórias de proteção e de reparação. Não se trata de lutar contra estas categorias, uma vez que o reconhecimento intra grupo, neste sentido, desempenha papel fundamental na identificação destes sujeitos em torno de demandas comuns. A crítica que se faz às identidades normativas é que elas costumam atuar para a produção dos sujeitos que, não podendo ou não querendo se identificar, acabam sendo marginalizadas.

4 AS MULHERES NEGRAS SOBRE SER NEGRA E MULHER

Nas seções a seguir apresentarei trechos das falas das mulheres autodeclaradas negras, obtidas durante as entrevistas, os quais foram divididas em cinco categorias. Esta divisão teve como critério a frequência com que os temas foram mencionados, bem como a importância do tema, atribuída pelas próprias participantes. A apresentação das falas aparece precedida ou sucedida pelas análises e reflexões, de acordo com a bibliografia consultada.

4.1 O sentido de ser uma mulher negra

Ao dar início às entrevistas, ansiosa para ouvir o que as participantes tinham a dizer sobre si e sobre suas experiências, algumas questões me despertavam particular interesse. Uma delas diz respeito à importância que cada uma das categorias, gênero e “raça”, exerciam na formação de suas identidades. Com o objetivo de dar oportunidade para que esta questão viesse à tona, formulei a seguinte pergunta, fazendo referência ao gênero e à “raça”: “o que faz com que tu te sintas uma mulher negra?”. De forma unânime, as respostas fizeram menção à “raça”. As participantes fizeram referência à aspectos estéticos e fenotípicos, à exposição à discriminação racial, à origem dos antepassados, à identificação com uma “cultura racial” comum, mas nenhuma delas mencionou questões relacionadas ao gênero (exceto mais adiante, quando a pergunta foi específica).

Costumamos utilizar a expressão “mulher negra”, que nos aponta o gênero como definição primeira, complementado pela “raça”. Mas, de acordo com as respostas que obtive, o gênero parece menos importante frente o peso que a “raça” exerce na constituição destas mulheres. Estas falas vão ao encontro do que pesquisadoras e militantes do feminismo negro vem discutindo desde a década de 1970, no que se refere a importância da “raça” na formação da identidade das “mulheres negras”, inclusive no que diz respeito aos marcadores socioeconômicos. De acordo com autoras como Lélia González (1983) e Sueli Carneiro (1995), melhorar as condições sociais e de vida das mulheres negras passa primeiro pelo combate às desigualdades raciais. As autoras referem as consequências nocivas da escravidão como elemento cujos efeitos ecoam ainda hoje na constituição das

subjetividades negras femininas. As respostas das participantes deste estudo, embora não mencionem a escravidão diretamente, demonstram que as questões atinentes à “raça” têm particular relevância.

Ainda sobre a “identidade racial”, todas as participantes citaram a origem dos antepassados e as características fenotípicas (principalmente a cor da pele e a textura dos cabelos), como elementos definidores. Ao mencionar a origem dos antepassados, referência foi principal foi o passado escravo e não à origem africana ou a diáspora.

P: De onde vem a tua família? O que tu dirias a respeito da origem?

Meu bisavô era escravo. Eu sou descendente de escravos (Marília, 19 anos, professora).

Assim como Marília, as demais mulheres ouvidas definem seus antepassados como escravos, mencionando sua história como se ela tivesse tido seu início nas senzalas. Sobre esta dificuldade em referir-se à origem africana, Munanga (2015), escreveu que um dos pilares da escravidão era a desumanização dos sujeitos escravizados. Se escravizar seres humanos era uma prática condenável, manter sujeitos na condição de escravos no Brasil, requeria que tais sujeitos tivessem sido destituídos de seu status de seres humanos. Assim, uma das medidas era procurar apagar sua história, rebatizando-os, reprimindo suas manifestações culturais e religiosas, e, ignorando a diversidade relacionada às culturas e locais de origem ao denominá-los simplesmente, escravos.

Não é sem razão que não utilizamos a expressão “descendente de europeus” no Brasil, e sim, “descendente de alemães”, “descendente de italianos”, “descendente de espanhóis”. Poder fazer referência ao local de onde se é proveniente, mesmo que essa proveniência seja muitas vezes ilusória, é um elemento valorizado pela cultura hegemônica e que foi negado aos africanos e seus descendentes com o intuito de desumanizá-los. Ainda que consideremos que a divisão territorial do continente africano não era reconhecida, pois não seguia os padrões europeus, os esforços da sociedade escravista, foram realizados com o objetivo de apagar toda uma diversidade étnica e cultural.

Os resultados dessa homogeneização que começou com a escravização, repercutem ainda hoje, mantendo a hegemonia social e econômica das pessoas

brancas. Expressões como “isso é coisa de negro”, costumeiramente utilizadas como ofensa, só fazem sentido em um universo onde a referência do que significa ser negro é homogênea e negativa. Uma vez que pessoas negras se reconhecem em torno de uma identidade racial frequentemente tratada como negativa, a exposição dessa identidade em condição de inferioridade, como ocorre na mídia, adquire importância política. Nas telenovelas, por exemplo, apesar do aumento no número de atrizes e atores negros, as mulheres negras seguem ocupando papéis secundários e subalternos, quase sempre de empregadas domésticas. Nos telejornais, sobretudo em alguns modelos que se popularizaram nos últimos anos, os quais dão amplo espaço à espetacularização da violência, as pessoas negras e pobres costumam aparecer nas condições mais degradantes. A fala de Tânia, aponta a associação entre subalternidade, pobreza e “raça”.

P: Porque tu achas que a maioria das empregadas domésticas que aparecem nas telenovelas são negras?

Porque nas novelas eles procuram retratar um pouco da realidade social e daí eles acabam trazendo. Porque se a gente for observar, a grande maioria das domésticas são negras. Tu não vê muitas domésticas... Claro que tem também, né? Óbvio, mas se tu pensar, os brancos estão acima dos negros nisso daí, no papel social, eles que mandam e os negros no caso, as pessoas mais pobres, elas então têm que cumprir esses papéis (Tânia, 39 anos, enfermeira).

Tânia prossegue, relatando surpresa ao se deparar com uma situação em que os papéis que ela até então considerava “naturais” – pessoas brancas mandando – são invertidos.

Eu até achei legal um vídeo que eu olhei que eles inverteram. Que era uma família negra e daí eles tinham então a empregada branca e tudo mais. Eles que eram os chefões, eles que tinham poder e tinham o dinheiro. Eu, ao ver aquilo, eu achei estranho. Eu achei muito estranho porque a gente não tá acostumado a ver isso. E daí eu pensei "meu Deus do céu, olha o que eu tô fazendo! Eu tô achando estranho uma coisa que deveria, não digo ser normal, mas que deveria estar mais presente..." Não que os negros deveriam mandar mas deveria ser uma coisa mais padrão sabe? Uma coisa mais comum negros com... Claro que tem negros com dinheiro né, mas a grande maioria é mais pobre (Tânia, 39 anos, enfermeira).

Para Joel Zito Araújo (2008), a naturalização da associação entre negritude e pobreza ou negritude e subalternidade faz com que não haja desconforto em ver assim caracterizada aquela que representa a maior parte da população brasileira.

Segundo o autor “a internalização da ideologia do branqueamento provoca uma naturalidade na produção e recepção dessas imagens” (p. 6).

No que se refere às características fenotípicas, a cor da pele e a textura dos cabelos foram mencionadas como as principais marcas definidoras da “raça”. Para as participantes deste estudo, uma pessoa negra é aquela que possui uma destas características, sobretudo, a primeira. Isto nos mostra a importância do corpo no processo de racialização dos sujeitos no Brasil, uma vez que estas marcas nele estão inscritas. Entretanto, a definição daquele que é suficientemente escuro para ser negro, é nebulosa. E, embora apontem a cor da pele como marca da “raça”, ser definida por esta marca pode causar desconforto, conforme se observa na fala de Valentina ao relatar uma experiência com os formulários de autoidentificação:

Classificar por cor... Parece que a gente é lápis de cor. É bem complicado. Eu não costumo utilizar esta questão das cores em si porque eu lembro que quando teve o primeiro Enem a minha irmã foi fazer. E aí, foi a ficha para casa, que tu preenche em casa e depois levava para a escola porque nem todo mundo tinha acesso à internet. A minha mãe ela virou um bicho, foi até a escola, porque ela não tem filho lápis de cor para estar marcando ali se a tua filha é branca, preta ou parda (Valentina, 29 anos, professora).

A fala de Valentina pode ser entendida como recusa à uma tentativa de simplificação e de homogeneização de toda uma diversidade de sujeitos em torno de um único atributo, no caso, a cor da pele. Valentina, que se reconhece como uma mulher negra, se recusa a ser definida unicamente pela cor da sua pele. Ela prossegue:

Mas tu te declarar qual a tua cor: branco, preto ou pardo, seria o mesmo que tu colocar aquela faixa ali como se tu fosse um lápis de cor realmente, um objeto (Valentina, 29 anos, professora).

Ainda que todas as participantes desta pesquisa tivessem apontado a cor da pele como um dos elementos identitários que fundamentam sua autodeclaração, ela não aparece como elemento definidor isoladamente. Catarina nos relata sua percepção do ambiente escolar, onde sentia-se a única aluna negra, mesmo em meio a outras pessoas com tonalidades de pele mais escuras.

Ali e na escola principalmente, quando eu olhava para os lados eu não via muitos da minha cor, sabe? Da minha raça. Que eram tudo pessoas

brancas e eu a única negra ali. E tinha algumas pessoas mais escuras, mas que não se declaravam negros (Catarina, 29 anos, industrialista).

A cor da pele fundamenta a autodeclaração, e esta aparece como fator determinante, não apenas para que as participantes deste estudo se digam negras, como para que elas reconheçam aos demais sujeitos como negros. Isso nos confronta com um modelo de reconhecimento identitário em que a cor da pele está associada à afrodescendência, mas não com a adoção de uma “identidade negra”. Para que a “raça” se consolide, precisa haver a vinculação do sujeito à sua identidade racializada, desencadeando práticas performativas a partir de normas raciais. Na relação dos sujeitos consigo mesmos, é somente desta forma que os significados atribuídos à cor da pele se materializam como “raça”.

Entre as práticas performativas da identidade racializada, aquela que apareceu com particular importância durante as entrevistas foi a preocupação com o cabelo e a performance corporal. Tendo em vista que estes elementos têm adquirido grande relevância nas discussões sobre a subjetividade negra feminina no Brasil, optei por dedicar as seções seguintes a estas discussões.

4.2 Já nasce sambando! O corpo normativo

De acordo com Anne-Marie Sohn (2008), os corpos nus, que na atualidade fazem parte de nosso quadro cotidiano, se devem à erosão progressiva do pudor cultivado ao longo de muito tempo. A autora explica que o recuo deste pudor está ligado à exigência de sedução imposta pelo casamento “por amor”, logo após os casamentos por conveniência – geralmente econômica – terem sido abandonados. Mulheres e homens, passaram a se utilizar da exposição do corpo como forma de atrair a atenção da pessoa pretendida.

Ao tratar da relação dos sujeitos com o próprio corpo e das transformações que essa relação sofreu, ao final do século XIX e início do século XX, a autora está se referindo a um tipo de corpo específico, um corpo universal, o corpo branco. O casamento, por amor ou conveniência não determinava a forma como as mulheres negras apresentavam seus corpos. Enquanto foram escravizadas, entre os pudores das mulheres brancas e as investidas dos homens, não lhes era concedido o direito

de dispor sobre o próprio corpo. De acordo com Nubia Hanciaou (2002), as mulheres negras estão presentes na literatura brasileira, representadas como detentoras de corpos exuberantes, sensuais e à mostra, desde o século XVII.

A autora e feminista negra Bel Hooks (1995), fez uma análise sobre a forma como as mulheres negras tem sido contadas durante e após o período escravista no contexto estadunidense, que nos auxilia a pensar sobre a realidade brasileira:

Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade as negras têm sido consideradas só corpo sem mente. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as mulheres desregradas deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente (HOOKS, 1995, p. 469).

A forma como as mulheres negras aparecem na literatura nacional, de acordo com Hanciaou (2002), nos textos do século XVII até Jorge Amado e João Ubaldo Ribeiro, apresenta “traços que compõem o conjunto de uma convenção literária sensivelmente homogênea, apesar de algumas mudanças a partir dos anos 1980” (p. 2). A produção discursiva sobre seus corpos como objeto de satisfação sexual e afeito a exaustivas rotinas de serviços domésticos é vista também em poemas, em letras de músicas e nas mídias, onde aliás, costuma ganhar espaço quando à mostra, principalmente no período que compreende o carnaval.

Esta produção discursiva se apresenta como normativa à medida que se impõe às mulheres negras, conforme nos contam Valentina e Rafaela:

Eu sempre tive um complexo porque eu não tenho bunda. [as pessoas dizem:] Nossa! Negra como tu e não tem bunda? (Valentina, 29 anos, professora).

Tem aqueles estereótipos, né? Falam que sé é negra, dança bem. Já nasce sambando! (Rafaela, 42 anos, psicóloga)

Os efeitos das produções discursivas em torno de seus corpos, não se restringem à constituição normativa das mulheres negras. Conforme nos explica Bento (2011), a produção de uma identidade essencializada requer também a produção de um outro, oposto e essencializado. Assim, ao tratar de um corpo

sensual e disponível, os discursos normativos produzem os comportamentos autorizados frente a este corpo. Catarina fala da forma como ela entende que a exposição do próprio corpo é recebida por uma parcela dos homens, fazendo com que se sintam autorizados a determinados comportamentos.

Também, porque tu já tem aquela coisa, não é para levar a sério. Ah, as negras são mais quentes. Nossa e esse decote? Eu digo, como assim? De onde tu tira que as mulheres negras são mais quentes? Ou então tem aqueles discursos de que as mulheres negras são mais quentes e mais safadas. De onde tu tirou isso? Gente! E aí eles acham que podem te fazer umas piadas (Catarina, 29 anos, industrialista).

P: Tu achas que os homens tomam mais liberdade?

Tomam! Isso é com certeza. Aí se tu reclama, porque já aconteceu comigo... “Ah, mas também né, o que que essa negrinha quer? Ela anda com esse decote e não quer” (Catarina, 29 anos, industrialista).

Este tipo de comportamento com o qual Catarina costuma se deparar não está pautado apenas pela ideia de disponibilidade de seu corpo, mas também em uma heterossexualidade pressuposta. A construção discursiva que relaciona as mulheres negras com o exótico e a servidão sexual resulta na exacerbação da heterossexualidade, fazendo com que esta pareça ainda mais natural do que quando se trata das mulheres brancas. Butler (2003) explica que o que faz com que as normas de gênero exercem um peso tão grande na produção da heterossexualidade é o fato de elas estarem naturalizadas. Quando se trata das mulheres negras, estas normas parecem ainda mais naturais, o que aumenta o peso que a heteronormatividade exerce na constituição de sua sexualidade e, por consequência, sobre a sua identidade. Neste sentido, embora este trabalho não alcance estas problematizações, seria relevante pensar nas implicações dos discursos normativos na constituição das mulheres negras cuja convergência entre sexo, gênero e sexualidade se distancia destas normas, como é o caso das lésbicas negras e das mulheres transexuais negras.

Os imperativos do corpo exuberante, disponível e dado a performances específicas – exemplo do samba, referido por Rafaela – são problemáticos por uma série de razões. Uma delas diz respeito ao que Lélia González e Carlos Alfredo Hasenbalg (1982) chamaram de “lugar de negro”. De acordo com os autores, existem alguns papéis nos quais as pessoas negras costumam alcançar destaque.

Papéis estes normalmente ligados ao desempenho corporal, como as danças populares e algumas modalidades esportivas, os quais acabam por reforçar a ideia de que, na concepção dualista da sociedade que valoriza a mente em detrimento do corpo, as pessoas negras são capazes de obter êxito apenas nas atividades corporais.

Outro tensionamento em torno da ênfase excessiva no corpo, nos discursos acerca das mulheres negras, é que na medida em que estes discursos se constituem normativos, se produz a exclusão daquelas mulheres que não querem ou não podem se aproximar deste padrão. Estas mulheres passam a ter sua “identidade racial” questionada, conforme percebemos acima, nas falas de Valentina e de Rafaela. As normas relacionadas à estética corporal feminina englobam um determinado número de atributos fixos que tendem a produzir processos de exclusão. As autoras Angelita Alice Jaeger e Silvana Vilodre Goellner (2011), ao analisarem o caso das atletas de fisiculturismo, ressaltaram os processos de exclusão, inclusive em termos de patrocínio, daquelas atletas cujos corpos se distanciaram dos padrões de feminilidade normalizados. No que caso das mulheres negras, se afastar dos discursos normativos atribuído ao seu gênero e sua “raça”, implica em estar duplamente vulnerável a estes processos, tendo assim, sua identidade questionada.

No entanto, quando praticam na perspectiva da performatividade, os comportamentos corporais atribuídos à sua “raça”, isto as coloca naquele lugar citado por Gonzáles e Hasenbalg (1982), o “lugar de negro”, que segundo os autores, são tidos como inferiores em nossa sociedade. A discussão sobre existência deste espaço destinado a pessoas negras é complexa e relevante, podendo ser analisada sob diferentes perspectivas.

A crítica a estes lugares pode ser feita em razão de eles serem escassos, tornando-se assim, limitadores do trânsito dos sujeitos negros por diferentes espaços da sociedade. Neste caso o “lugar de negro” de que tratam Gonzáles e Hasenbalg (1983), é parte do regime normativo que atua na produção de sujeitos direcionados a cumprir papéis sociais específicos e não outros. O que se problematiza então, é que o fato de existir um “lugar de negro”, significa que todos os outros não são seus lugares. Já no que tange à inferioridade que a sociedade atribui a estes papéis, citada pelos autores, é importante considerarmos que os

discursos que determinam aquilo que terá ou não valor em uma sociedade, são produzidos em meio a jogos de poder. No contexto brasileiro, costumam refletir os valores e interesses masculino, branco, heterossexual, cristão e de classe média. Assim, quando assumimos que estes “lugares de negro” estão em posição de inferioridade, precisamos ter em mente que nossa análise está também pautada por estes valores, do contrário não se justificaria valorar como superiores ou inferiores.

Nesta direção, mostrar ou deixar de mostrar o corpo pode adquirir muitos significados, os quais nos informam sua dimensão política. Deixar de mostrar-se pode muito bem ser uma forma de aceitar os valores impostos nos discursos normativos sobre o corpo da mulher negra, pois ainda que a ação se dê em oposição a estes discursos – não se mostrar – ela se realiza tendo estes valores como referência.

Antes eu adorava usar decote, depois de um certo tempo eu notei que tu escuta umas piadas desnecessárias. Então hoje em dia eu procuro não focar tanto no corpo em si (Valentina, 29 anos, professora).

No trecho transcrito acima, Valentina dá o exemplo de algo que ela deixa de fazer, no caso, usar decote, pois isto gera comportamentos que lhe desagradam. A depoente, neste caso, se priva de determinadas vestimentas, para não sofrer assédio. Neste caso, os discursos normativos sobre o corpo das mulheres negras, atuaram diretamente na relação de Valentina com seu corpo e na forma como se apresenta.

Faço aqui um parêntese para chamar a atenção sobre este tipo de atitude tomada por uma parcela dos homens frente a um corpo feminino à mostra. São comportamentos produzidos pelos discursos normativos acerca da masculinidade e do corpo feminino, os quais afetam de forma especial as mulheres negras, mas não se restringem a elas. Independentemente da identidade racial, as mulheres costumam ter sua conduta, quando não definida, ao menos pensada, em razão do assédio e do risco de sofrer violência ou estupro. De acordo com José Josemir Domingos e Tania Maria Augusto Pereira (2017), ter comportamentos restringidos por conta do medo de ser assediada ou violentada, é característico de uma

sociedade em que a “cultura do estupro”¹⁴ está presente, fazendo com que as mulheres que sofrem este tipo de violência sintam-se responsáveis e sejam culpabilizadas.

Colocando à parte o medo de sofrer violência nas ocasiões em que isto é possível, existem inúmeras razões que podem levar uma mulher a mostrar o próprio corpo, e, ao contrário do que uma parte da militância feminista acredita, nem sempre o corpo é posto à mostra para satisfazer os interesses do patriarcado ou do mercado. Mostrar-se pode também ser uma forma de confrontar estes interesses. De reivindicar o direito de dispor sobre o próprio corpo, contrariando os discursos que vinculam o corpo feminino ao sexo – à mostra sim, mas não disponível. Neste sentido, seria relevante pensarmos, por que o corpo feminino à mostra costuma ser associado ao sexo, sobretudo o corpo das mulheres negras. E, por que o sexo desvaloriza tanto as mulheres, sobretudo as mulheres negras.

A ênfase discursiva no corpo e outras questões relacionadas à subjetividade feminina negra foram estudadas por Ana Claudia Lemes Pacheco (2008), que pesquisou sobre as escolhas afetivas e significados de solidão entre as mulheres negras heterossexuais. De acordo com a autora, para que possam estabelecer um relacionamento afetivo, estas mulheres precisam encontrar parceiros que não estejam implicados nos discursos que as capacitam exclusivamente ao trabalho servil e à reprodução sexual. A fala de Valentina vai ao encontro do que descreveu a autora:

Então, tu tá levando a criatura em “banho-maria”, aí a pessoa diz para ti: “vem aqui para casa, aí tu faz uma janta para nós” (Valentina, 29 anos, professora).

É possível que o cenário relatado por Valentina, tenha se formado porque o homem com quem ela disse manter contato concebia os papéis de homens e de mulheres a partir de noções essencializadas do feminino e do masculino. Mas pode também ter se dado por conta dos discursos normativos referidos por Pacheco (2008), aqueles que reservam às mulheres negras o lugar de serviçais.

¹⁴ Segundo a ONU Mulheres, o termo “cultura do estupro” é usado para abordar as maneiras que a sociedade culpa as vítimas de assédio sexual e normaliza o comportamento sexual violento. Ou seja: quando a violência sexual é normalizada por meio da culpabilização da vítima, significa que existe uma cultura do estupro. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/por-que-falamos-de-cultura-do-estupro/>>

No que tange aos papéis de mulheres, os imperativos do casamento e da maternidade se mostraram bastante presentes nas falas das mulheres participantes deste estudo. Entre as dez ouvidas, apenas uma delas referiu não ter intenção de se casar ou de ter filhos. Todas as demais colocam ambos como objetivos de vida ou até mesmo como centro de suas realizações, conforme se percebe na fala de Ana.

P: Qual o papel que a maternidade ocupa na tua vida?

Tem toda importância, muito importante a maternidade, é só os filhos, né? Se não fosse por causa dos filhos, a gente não teria assim tanta força assim para suportar algumas coisas.

P: Quando tu era mais jovem que pensava em ter filhos, já eram objetivo na tua vida?

Sim!

P: E tu sonhavas em se casar quando era mais jovem? Era um objetivo de vida?

Sim! Eu sempre sonhei em casar e ter uma família em ter filhos (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

Ainda sobre a valorização do corpo da mulher negra, no que tange às relações afetivas, Pacheco (2008) explicou que a presença de traços fenotípicos foi outro elemento determinante. Quanto mais marcadas por características atribuídas à “raça” negra, maiores as dificuldades encontradas para estabelecer relacionamentos afetivos duradouros, pois a preferência dos homens, segundo as mulheres ouvidas pela autora, eram as mulheres loiras (p. 293). Atribuir menor ou maior valor a um sujeito, baseado na aproximação ou distanciamento com características físicas atribuídas à “raça” negra, é um dos efeitos dos discursos do racismo científico e da miscigenação, que ecoam ainda hoje em nossa sociedade. Discursos os quais, apesar de terem assumidos novas roupagens, se fazem presentes cotidianamente, tornando a constituição das identidades racializadas, uma constante zona de tensionamentos.

De acordo com Carneiro (2003), a “loirização” do ideal de beleza no Brasil, tem efeito direto sobre a maior parcela da população, as pessoas pardas e negras.

Nesse sentido, racismo também superlativa os gêneros por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos.

Institui para os gêneros hegemônicos padrões que seriam inalcançáveis numa competição igualitária. A recorrência abusiva, a inflação de mulheres loiras, ou da “loirização”, na televisão brasileira, é um exemplo dessa disparidade (CARNEIRO, 2003 p. 119).

A instituição de padrões de beleza hegemônicos baseados em traços europeus – pele clara, olhos azuis ou verdes, cabelos loiros – produz efeitos que se estendem para além das questões estéticas. Foucault (1992) nos auxilia a compreender que as produções discursivas responsáveis por definir ideias normativas – neste caso, de beleza, de feminilidade, de racialidade – são sempre o resultado de jogos de poder. Para o autor, é importante que nos questionemos por qual razão estes padrões e não outros, são colocados como ideais. Neste caso, por que se preconiza uma estética branca e não outra? Foucault nos explica também, que assim como o poder não pode ser tomado para si, apenas exercido, ele não pode ser visto, mas podemos perceber seus efeitos. A fala de Tania pode nos auxiliar a compreender alguns dos efeitos dos padrões de beleza instituídos contidos nos discursos, no âmbito do mercado de trabalho:

Eu lembro que teve um momento, uma amiga, que eu estava procurando emprego. Aí a minha amiga disse para mim que a vaga tinha que ter boa aparência. Eu disse, beleza, né? Vamos lá! Vamos arrumada. Mas, a boa aparência, depois de um certo tempo fui entender o que é a boa aparência, o que eles exigem para uma vaga. E eu usei isso de forma efetiva. Porque até então quando tu manda currículo com foto, tu não é nem chamada para entrevista. Eu estive um tempo desempregada procurando. E já aconteceu de eu mandar vários currículos sem foto e me chamarem até entrevista (Tania, 29 anos, enfermeira).

Um dos efeitos destes jogos de poderes dos quais são provenientes os padrões de beleza, é a dificuldade de acesso das pessoas negras ao mercado de trabalho, uma vez que costumam estar distantes deste ideal. Neste caso, os padrões de beleza tanto atuam na exclusão das pessoas negras no mercado, quanto para manter em posição privilegiada a parcela da população que se aproxima destes padrões. As mulheres negras, neste caso, acabam sendo as mais prejudicadas, pois sofrem com a dupla exclusão relacionada à “raça” e ao gênero. Não é por acaso que são a parcela da população mais afetada pelo desemprego e

a que recebe a menor remuneração, segundo dados do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas – IPEA¹⁵ (Mariana MARCONDES et al., 2013).

Em oposição aos padrões estéticos eurocentrados e com o objetivo de valorizar a “estética negra”, os Movimentos Negros passaram a atuar na produção de discursos afroreferenciados. Tais discursos visam positivar os caracteres atribuídos à “raça” negra, como a apresentação natural dos cabelos – crespos ou cacheados – e o uso de vestimentas que fazem referência ao continente africano. De acordo com Patricia Silva e Eleonora Vaccarezza Santos (2015), a produção destes discursos visando incluir as pessoas negras nos padrões de beleza, vem aos poucos promovendo uma aceitação social dos caracteres ditos negros e possibilitando a expressão de uma negritude valorizada.

A busca pela inclusão das pessoas negras nos padrões de beleza, pelo viés da negritude, visa possibilitar a construção de uma “identidade negra”, positiva por meio da valorização de elementos culturais e estéticos atribuídos ao continente africano. No entanto, a produção discursiva em torno desta estética negra, nos coloca diante de alguns tensionamentos. A referência à cultura africana que se faz com o objetivo de resgatar a história dos antepassados negros, parte do pressuposto de que há uma história comum entre os sujeitos que foram trazidos daquele continente para serem escravizados. É uma referência ilusória, pois se sabe que a África possui uma enorme diversidade étnica e cultural. Neste caso, é importante atentarmos para o efeito ambíguo que esta pretendida homogeneidade em termos identitários pode produzir, pois ao passo que produz um ente político que permite a reunião dos sujeitos negros em torno de demandas comuns através de seu reconhecimento como grupo (MUNANGA, 2015), possibilita também a utilização de técnicas de controle e de governo a nível populacional, já que permite a produção de uma “população negra”.

Os discursos da negritude, ao sugerir a adoção de uma “estética negra”, acabam por determinar e fixar os elementos que fazem com que um sujeito possa se dizer negro, bem como reconhecer o outro como negro. Nesta direção, tais

¹⁵ A renda média dos homens brancos era de R\$ 1.491,00, das mulheres brancas, de R\$ 957,00 enquanto das negras era R\$ 544,00 (a menor, considerando inclusive a renda média dos homens negros que era de R\$ 833,50). Taxas de desemprego por “raça” e gênero: Homens Brancos: 5,3%; Homens Negros: 6,6%; Mulheres Brancas: 9,2%; Mulheres Negras: 12,5%. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/>

discursos se mostram normativos à medida que atuam na produção de identidades essencializadas, as quais normalizam a “identidade racial”, produzindo também processos de exclusão. O principal elemento identitário, amplamente discutido pela militância, por intelectuais e que foi recorrente também nesta pesquisa, é o cabelo, sobre o qual discutirei na seção seguinte.

3.3 “Todo mundo chega e me diz: ai, por que tu não tem aqueles cabelões?”

Entre os elementos que compõem a identidade dos sujeitos, no que tange às características corporais, possivelmente o cabelo – ao lado da voz – seja aquele que possui o maior potencial performativo. A relevância do cabelo como elemento que comunica o gênero dos sujeitos, fica evidente quando comparamos a forma como mulheres e homens o apresentam. Ao considerarmos que o número de produtos e serviços direcionados a estes cuidados tem um consumo consideravelmente maior por parte do público feminino¹⁶, podemos pensar na importância deste elemento na constituição da feminilidade. Ao concebermos a relação com o cabelo como uma prática performativa de gênero, estamos assumindo que tanto sua apresentação de acordo com uma estética, em nossa cultura considerada feminina, quanto o imperativo de destinar boa parte do tempo ao cuidado com o cabelo, são normas que constituem os sujeitos mulheres.

A preocupação com o cabelo apareceu com frequência nas falas das mulheres ouvidas nesta pesquisa. Seguindo as normas de gênero citadas acima, as depoentes destacaram a preocupação que tem com a apresentação de seus cabelos. Esta preocupação, normalizada como comportamento feminino, se dá em relação aos padrões de beleza vigentes.

Eu fazia aquilo ali [alisar o cabelo] porque eu achava que aquilo era bonito. Eu achava que o cabelo tinha que estar escorrido. Porque o meu cabelo no caso, eu achava que era ruim. Tu fica com isso né? “Não, meu cabelo é ruim”. E aí tem aquelas piadas de mau gosto, né? Ai, “que não entra na água”, “o cabelo é ruim”, “ah! porque teu cabelo é isso”, e eu não queria isso (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

¹⁶ Ver: <http://www.sebraemercados.com.br/a-nova-consumidora-modifica-o-mercado-de-beleza-e-estetica/>

Ana nos conta que, em sua relação com os cabelos, procurava se aproximar dos padrões estéticos hegemônicos fazendo alisamento. Ela prossegue explicando que mesmo sabendo que os produtos utilizados poderiam ser nocivos à saúde, não deixava de fazê-lo.

A gente usava uma pasta que nem tem aqui, que deixava o cabelo bem liso mesmo. Aquilo é uma agressão sem tamanho, desnecessária, mas deixava o cabelo bem liso. Não precisava de chapinha, não precisava nada. Se tu molhasse o cabelo ficava lambido (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

De acordo com a pesquisadora Nilma Lino Gomes (2002), saber tratar do cabelo crespo está intimamente associado a estratégias individuais de construção da “identidade negra”. Na perspectiva da autora, desde muito pequenas as meninas negras precisam fazê-lo; trançando, alisando ou apresentando-o crespo. A utilização recorrente da expressão “lidar com o cabelo”, referida pelas depoentes de sua pesquisa, denota a relação entre processo de cuidar do cabelo, com o trabalho, com uma tarefa, nem sempre prazerosa. Muitas vezes estes procedimentos estéticos e os produtos utilizados, assim como relatou Ana, provocam desconforto ou até mesmo dor, e não são raros os depoimentos de mulheres negras que dizem terem suas infâncias marcadas pelo sofrimento no trato com o cabelo (p. 45).

A autora destaca que a forma como os sujeitos negros apresentam seus cabelos, em uma sociedade racista, pode ser variada e adquirir diferentes significados:

Mesmo que reconheçamos que a manipulação do cabelo seja uma técnica corporal e um comportamento social presente nas mais diversas culturas, para o negro, e mais especificamente para o negro brasileiro, esse processo não se dá sem conflitos. Estes embates podem expressar sentimentos de rejeição, aceitação, resignificação e, até mesmo, de negação ao pertencimento étnico/racial. As múltiplas representações construídas sobre o cabelo do negro no contexto de uma sociedade racista influenciam o comportamento individual. Existem, em nossa sociedade, espaços sociais nos quais o negro transita desde criança, em que tais representações reforçam estereótipos e intensificam as experiências do negro com o seu cabelo e o seu corpo. Um deles é a escola (GOMES, 2002 p. 44).

A escola é um dos espaços sociais, normalmente o primeiro, onde a relação dos sujeitos negros com sua “raça” é profundamente tensionada. As normas de gênero e raciais contidas no currículo escolar, normalmente de forma implícita,

atuam na produção de processos de inclusão e de exclusão dos sujeitos. São espaços normalizadores, que tendem a (re)produzir padrões estéticos e de comportamento a partir de padrões hegemônicos. Assim, as formas de arrumar o cabelo que se distanciam desta estética hegemônica, são associadas ao descuido ou desleixo, fazendo com que crianças negras sejam alvo de discriminação. Isto afeta principalmente as meninas negras, que mantêm os cabelos mais à mostra, uma vez que as normas de gênero associam a feminilidade ao comprimento dos cabelos (SILVA; SANTOS, 2015).

A associação entre cabelos crespos e identidade negra, nos moldes dos discursos da negritude, foi mencionada por algumas participantes desta pesquisa. Elas apontaram a adoção desta estética como forma de assumir uma “identidade negra”, conforme relata Valentina:

Eu alisava muito o cabelo. Aí eu fui lá e cortei o cabelo depois que eu li "Negritude"¹⁷. Que essa questão do branqueamento, o quanto tu faz algumas coisas para se parecer, se encaixar na sociedade. E aí eu alisar o cabelo, chegou um momento, depois daquela questão, eu acho que aí também é uma opção, uma forma de tu te aceitar. E aí eu fui lá e raspei a cabeça. Antes eu achava que eu tinha que fazer para ficar bonita, era ter cabelo liso (Valentina, 29 anos, professora).

Valentina relata uma transformação na relação com sua “raça”, transformação esta que ocorreu após ter tido contato com os discursos sobre “identidade negra”, contidos no livro “Negritude”, do autor Kabengele Munanga. Neste caso, o abandono aos processos de alisamento marcou sua aproximação com as normas raciais da negritude, a partir das quais passou a constituir sua identidade racializada. Para Gomes (2002), o “cabelo do negro” constituiu-se como ícone identitário que expressa o centro do conflito racial vivido por negros e brancos no Brasil. De acordo com ela, mudar a forma de apresentar o cabelo, pode representar uma tentativa de recusar o lugar de inferioridade ou de introjetá-lo. Assim, a forma como as mulheres negras apresentam os cabelos se coloca como um dos elementos performativos que atuam na produção da “identidade negra”, permitindo reconhecer a si mesmo e aos demais como sujeitos negros.

¹⁷ “Negritude” é o título de um livro do antropólogo Kabengele Munanga.

Apresentar os cabelos crespos, de acordo com as participantes desta pesquisa, parece estar mais relacionada à afirmação de uma identidade racial do que à busca pela beleza estética. Atentemos para a fala de Nadine:

Eu acho ela [Taís Araújo] bonita por causa do cabelo dela, sabe, aquele cabelão. Mas, eu não queria ter um cabelo assim, eu gosto do meu cabelo assim (Nadine, 54 anos, dona de casa).

Nadine refere que aquilo que faz com que a atriz negra, Taís Araújo, lhe pareça bonita é o “cabelão”, fazendo referência ao cabelo crespo. No entanto, diz preferir continuar com o próprio cabelo, que é quase liso. Nesta direção, a fala de Valentina deixa dúvida em relação ao valor que ela atribui ao próprio cabelo – crespo – como elemento de beleza.

P: E se uma mulher negra resolver alisar o cabelo, qual a sua opinião sobre isso?

Na minha opinião ela está no direito dela, deixar o cabelo dela mais bonito, liso. Mas, eu não sou o tipo de pessoa que é muito vaidosa, que fica horas se arrumando. Eu fazia aquilo ali porque eu achava que aquilo era bonito, eu achava que o cabelo tinha que estar escorrido. Porque o meu cabelo no caso eu achava que era ruim. Tu fica com isso né? Não, meu cabelo é ruim. E aí tem aquelas piadas de mau gosto, né? Ai, que não entra na água. O cabelo é ruim (Valentina, 29 anos, professora).

Na fala de Valentina, embora ela demonstre ter se distanciado das normas de beleza hegemônicas, deixando de alisar o cabelo, não fica claro se ela faz isso por que considera o cabelo crespo bonito ou apenas por que “[não] é muito vaidosa, que fica horas se arrumando”. Estes relatos apontam a dificuldade que as mulheres negras enfrentam para conceberem a si próprias como esteticamente bonitas. Nesta direção, Silva e Santos (2015), destacaram que dificilmente as mulheres negras ouvidas em sua pesquisa atribuíram a beleza negra a caracteres estéticos, como o cabelo ou cor da pele, mas associaram a elementos comportamentais – e essencializados – como a atitude, a humildade e o gingado.

Se durante o período escolar é o padrão de beleza hegemônico branco que tensiona a formação das identidades das mulheres negras materializando-se na forma como mantém seu cabelo, na idade adulta outros padrões passam a ser agenciados. Os discursos da negritude, que visam estabelecer uma “identidade negra” afro-referenciada, preconizam a utilização do cabelo “natural”, entenda-se

crespo, como forma de valorizar a ancestralidade africana. Estes discursos têm sido responsáveis por dar visibilidade à “estética negra”, abrindo espaço para que pouco-a-pouco os padrões de beleza venham se transformando. De acordo com Cassi Ladi Reis Coutinho (2011), isto pode ser percebido no mercado de produtos estéticos, que reflete uma grande mudança em relação a décadas atrás. Atualmente existe uma variedade de produtos destinados ao tratamento de cabelos negros e ao contrário do que se via anteriormente, grande parte deles se destina a preservar os cachos.

A ideia de que o cabelo crespo é o cabelo natural e que as pessoas negras devem usá-lo desta forma para demonstrar apreço por sua ancestralidade, bem como por “sua raça”, atua na constituição das mulheres negras, sobretudo quando adultas. Tais discursos se configuram como normativos, à medida que instituem o cabelo crespo como imperativo da “raça”. A fala de Marília nos informa sobre as cobranças que costuma receber, em relação ao cabelo.

Todo mundo chega e me diz: ai, porque tu não tem aqueles cabelão? Tipo, porque eles determinam que as mulheres negras têm aqueles cabelões lindos maravilhosos. Eu acho para algumas mulheres fica bonito, mas dependendo da pessoa eu já não acho bonito (Marília, 19 anos, professora).

Marília, que tem o cabelo ondulado, conta que costuma ser questionada sobre a maneira como o apresenta. A participante explica que mesmo seu cabelo sendo natural – não utiliza produtos para torna-lo ondulado – costuma ser interpelada sobre o porquê de não mantê-lo crespo.

P: E se tu fizesses chapinha, tu achas que as pessoas iriam te criticar?

Eu acho que sim! Porque eu já tenho o cabelo assim, não tão cacheado e eles já me falam. Acho que iam falar que eu não quero assumir quem eu sou no caso (Marília, 19 anos, professora).

De acordo com a fala de Marília, se pode entender que a aproximação com padrões estéticos relacionados à negritude, se apresenta como um fator relevante na constituição das mulheres negras. Desse modo, podemos pensar que a forma como as mulheres negras apresentam seus cabelos, na perspectiva da performatividade, está relacionada aos padrões de beleza hegemônicos, padrões

estes inalcançáveis, que as desvaloriza como sujeitos. Mas, também se relaciona com os discursos normativos que instituem a negritude, sendo que, somente aproximando-se destes, têm sua “identidade racial” reconhecida.

A respeito dos padrões hegemônicos Paula (2010), em sua pesquisa sobre a forma como adolescentes se relacionam com o próprio cabelo, diz o seguinte: “afirmo que a beleza é racializada hegemonicamente, por que, de fato, o que é belo não depende da raça da pessoa e sim de como a raça dessa pessoa é socialmente construída” (p. 182). De acordo com o que afirma a autora e a partir dos relatos das mulheres ouvidas nesta pesquisa, me parece que em um dado momento, cabe às mulheres negras a “escolha” por sentirem-se bonitas ou sentirem-se negras. Ressaltando que para se sentir bonita, frente os padrões de beleza, a mulher negra precisaria “tornar-se branca” – portanto inalcançável – e para se sentir negra isto implicaria na prática bem delimitada de performatividades raciais, ou seja, em uma constituição normativa.

4.4 Normas raciais na escola: “era sempre a gente, as baderneiras”

O ambiente escolar, de acordo com Tomaz Tadeu da Silva (2013), é o local por onde circulam os conhecimentos escolhidos a partir de uma tradição seletiva, que ao longo do tempo foram se cristalizando como “verdade”, mas que em um primeiro momento foram apenas o resultado de uma seleção arbitrária. Estes conhecimentos, nunca neutros, pois são produto de jogos de poder, são impregnados por valores hegemônicos que legitimados como saberes científicos, repercutem na constituição dos sujeitos e em sua maneira de conceber o mundo. Além disso, a instituição escolar costuma a ser o principal espaço de socialização fora da família com o qual os sujeitos têm contato, local este, atravessado por normas raciais e de gênero.

Estas normas estão presentes, tanto nas práticas escolares formais, quanto nas informais, atuando de forma coercitiva na produção dos sujeitos sob o padrão comum na normalização. O contato com as normas de gênero na escola impõe às crianças e adolescentes a prática reiterada de uma estilística definida como apropriada para o gênero ao qual foram designadas, o que inclui a roupa, os gestos,

o tom de voz e a forma de arrumar o cabelo, entre outras práticas generificadas. Aquele sujeito que deixa de ter seu comportamento normalizado, distanciando-se destas normas, passa a sofrer processos de exclusão (BENTO, 2011).

Assim como as normas de gênero, os discursos normativos sobre a “raça” se fazem presentes no contexto escolar. E, assim como ocorre com os processos de generificação, a formação das identidades racializadas é imposta e na maioria das vezes restringe as possibilidades de realização identitária entre o binário negro/branco. Isto não equivale a dizer que os processos de racialização e de generificação são idênticos, mas conforme já foi dito, que compartilham elementos comuns: são normativos e performativos (JOHNSON, 2003).

Ao longo de sua vida escolar, os sujeitos se apropriam e reproduzem as normas de gênero que os constitui de acordo com os universais feminino/masculino. Entretanto, quando se trata de “raça”, o que se percebe é a presença de normas hegemônicas destinadas à constituição dos sujeitos brancos. A “raça” que se vê na escola é a “raça branca”¹⁸. Antes de prosseguir, abro um parêntese para justificar o uso do termo “raça branca”, tendo em vista que sua utilização é pouco frequente.

Tomo como referência os estudos de Butler (2003; 2014; 2015; 2017), sobre a importância de colocar em discussão a naturalidade da heterossexualidade, para a partir disso desconstruir as noções de anormalidade associadas a manifestações da sexualidade que se distanciam desse padrão. Sabe-se que a força coercitiva dos ideais normativos é proporcional à sensação de naturalidade com que eles se apresentam. O fato de a “raça branca” ser reiterada em diferentes práticas sociais e ainda assim permanecer invisível – naturalizada – como elemento identitário, a caracteriza como ideal normativo. Assim, desnaturalizar a “raça branca” tornando-a visível, seria um primeiro passo para reduzir o peso destas normas sobre os sujeitos.

A invisibilidade da “raça branca” talvez explique por que os conflitos raciais costumam ser silenciados no interior da instituição escolar – não pode haver conflito se não houverem dois entes que se opõem. Quando estes conflitos vêm à tona, não são tomados como raciais, mas como casos pontuais em que os sujeitos

¹⁸ A afirmação refere-se à racionalidade a partir da qual estão fundamentados o currículo e as práticas escolares, e não aos sujeitos que frequentam as escolas.

brancos são concebidos como individualidades e os negros como grupo, os que se envolvem em confusão, “as baderneiras”.

No colégio que eu estudava vivia dando briga por que ficavam chamando a gente de macaca, de cabelo de Bombril. As professoras iam lá, xingavam todo mundo, diziam que não era pra brigar e não adiantava nada, no outro dia era a mesma coisa. Era sempre com a gente. Aí, a gente tava sempre lá na sala do diretor. As baderneiras (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

De acordo com o relato de Ana, as brigas em que se envolvia eram provocadas por conflitos raciais. No entanto, a intervenção dos professores não levava em consideração seu teor racial, o que dava oportunidade para que os conflitos voltassem a acontecer. A intervenção dos professores, enfocando as atitudes das alunas e não a causa, pode parecer de neutralidade em um primeiro momento, já que segundo Ana o tratamento era igual, “xingavam todo mundo”. Mas, de acordo com Silva (2007), deixar de discutir sobre as questões raciais é uma das razões que mantém cristalizados os discursos que inferiorizam as pessoas negras. Neste sentido, me pergunto quais as consequências deste tratamento igual, para aquele grupo de meninas que ouviam os insultos diariamente. Se a intervenção dos professores era de igualdade, os efeitos dessa intervenção não eram, tendo em vista que um mesmo grupo seguia sendo discriminado.

Durante a entrevista Ana relatou não ter completado o ensino fundamental. Mas, quando perguntada sobre a razão de ter abandonado a escola, assim com seus professores, que não viam o teor racial das brigas, ela não percebe relação entre a discriminação racial e seu desinteresse pelos estudos, atribuindo a si própria, exclusivamente, esta responsabilidade.

P: Porque que tu paraste de estudar? Por que tu achas que isso aconteceu?

Ah, primeiro por que gente era pobre, minha mãe tinha um monte de filhos. Mas depois foi mais falta de interesse mesmo, fui perdendo meu interesse.

P: O que substituiu o teu interesse pela escola?

Ah, eu comecei a namorar, com 16 anos já tive filho (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

Discutirei com maior atenção sobre o fato de Ana não perceber relação entre a discriminação sofrida e o abandono à escola, na seção seguinte, que tratará dos efeitos do racismo. Chamo atenção aqui, a outro aspecto de seu depoimento. Quando refere ter abandonado a escola em virtude de ter tido filho, Ana nos enseja algumas reflexões sobre o currículo escolar, a quem é dirigido e quais as consequências disso.

Considerando que no Brasil uma das principais causas do abandono escolar entre as adolescentes é a gravidez e que este número é maior entre as adolescentes negras (IBGE, 2012), quais as consequências quando não se pensa em um currículo que dê acesso a informações sobre sexualidade e questões reprodutivas? A participação da escola na constituição dos sujeitos se dá por aquilo que é dito e por aquilo que é silenciado. Ao deixar de discutir temas relacionados à sexualidade e às questões reprodutivas, são as adolescentes negras as mais afetadas. Soma-se a isso outros elementos, como a produção discursiva que vincula seu corpo à sexualidade e a falta de autonomia sobre os aspectos reprodutivos, que proíbe o aborto obrigando as adolescentes a levarem adiante a gestação mesmo sem condições de saúde ou financeiras. Neste sentido, diferentes discursos se atravessam produzindo as condições para que as mulheres negras se constituam como sujeitos precarizados.

Ainda sobre a atuação dos professores frente os conflitos raciais, Marília relata o seguinte:

Tu já presenciaste alguma situação em que alguém era discriminado?

Já presenciei, assim, "seu negro", como se fosse algo ruim. Isso já aconteceu. Ou então "tu é um preto sujo", isso eu também já ouvi na escola.

E qual era a atitude dos Professores, quando isso acontecia?

Eles tentavam mediar a situação, mas não mudava muita coisa.

Mas como eles agiam?

Eles falavam que tu não podia chamar por quê, as pessoas eram, querendo ou não, claro tu é negro ou algo do tipo, mas todos têm o mesmo direito e iam por aí. Que isso era uma ofensa e a mesma coisa que eles não poderiam chamar "seu branco sujo" (Marília, 19 anos, professora).

O despreparo dos professores para tratar das questões raciais aparece nos depoimentos da maioria das participantes desta pesquisa. Entretanto, é preciso que tenhamos cautela ao problematizar a questão, pontuando que não se trata de responsabilizar o professor, individualmente, mas de compreender sua conduta dentro de um projeto educacional mais amplo, que não prioriza estas questões. O reiterado silenciamento das questões raciais na escola é uma possível explicação para o fato de algumas entrevistadas terem relatado que só foram se descobrir negras, na adolescência ou na idade adulta.

Eu só fui descobrir que eu era negra quando eu fui sair de uma loja e a sirene antifurto apitou. Eu fiquei bem tranquila porque eu sabia que eu não tinha pego nada, mas eu achei estranho que das quatro que estavam saindo na mesma hora, só eu fui parada. Aí depois eu fui pra casa pensando “é por que eu sou preta”. Cheguei em casa e desabei em choro. Mas foi aí que eu fui descobrir que eu era negra. Aí tu começa a entender muita coisa.

P: Que tipo de coisas tu começa a entender?

Coisa que tu escuta até na escola mesmo. Por que as vezes tu é excluída, por que as vezes as crianças não querem se aproximar de ti. Essas coisas (Rafaela, 42 anos, psicóloga).

Conforme já foi dito nesta pesquisa, o fato de um sujeito não se vincular a uma identidade racializada não significa que ele não vá ser reconhecido como tal, pois as normas raciais atuam na produção de regimes de percepção de si e do outro. O fato de não se reconhecer como negra, não impediu que Rafaela assim fosse reconhecida e que sofresse processos de exclusão no ambiente escolar. A escola, ao deixar de colocar em discussão as questões raciais, não contribuiu para instrumentalizar Rafaela a atuar frente às situações cotidianas em que o racismo se materializa. Assim, a primeira experiência com sua identidade racializada, se dá em um contexto negativo.

Com o intento de tornar esse primeiro contato dos sujeitos negros com sua “raça”, uma experiência positiva, os movimentos sociais tiveram como conquista a aprovação da Lei 10.639 (BRASIL, 2003), que instituiu a obrigatoriedade do ensino da história africana e afro-brasileira nas escolas. Ampliado pela Lei 11.645 (BRASIL, 2008) para abranger o ensino da cultura indígena, o documento aponta as disciplinas de Literatura, História e Artes como as disciplinas responsáveis pelo estudo destes conteúdos. No entanto, a concretização do que trata a lei, tem

esbarrado em algumas armadilhas. De acordo com Viviane Inês Weschenfelder (2014), o referencial curricular para o estudo destes conteúdos está pautado na narrativa da diversidade etnicorracial. Narrativa esta que procura evidenciar a convivência pacífica de diferentes culturas, contornando a existência de possíveis conflitos. Para a autora, tratar das questões raciais por este viés pode ser nocivo, pois produz condições para que a ordem social vigente se mantenha.

O que na maioria das vezes ocorre é o festejo da diferença, por meio de celebrações que em um determinado período do ano enaltecem a cultura negra e indígena. Assim, procura-se encontrar no currículo um espaço para que todas as culturas sejam lembradas, faz-se o registro da atividade e a escola pode, deste modo, se afirmar como uma instituição que trabalha a questão étnicorracial. Essa prática, característica de grande parte de nossos educandários, acaba contornando os tensionamentos existentes e contribuindo para uma sociedade que seja plural, mas profundamente desigual entre os grupos étnicos que constitui essa pluralidade (WESCHENFELDER, 2014, p. 4).

De acordo com as mulheres ouvidas nesta pesquisa, quando as questões raciais não são invisibilizadas na escola, elas são tratadas de acordo com os discursos da diversidade. É um tipo de intervenção superficial que não historiciza o conflito e, portanto, não contribui para que cesse de acontecer. Esta complexa relação entre igualdade e diferença, foi referida com frequência pelas mulheres ouvidas nesta pesquisa. Valentina relata como o atravessamento dos discursos da igualdade e da diferença tensiona sua constituição como mulher negra.

A minha mãe dava muita atenção a essa questão da “raça” negra. E falava sobre tu fazer parte do movimento negro. Ela levou a gente para dançar no Odara, que seria um grupo de dança afro, ela nos colocou na capoeira. Sempre conversou bastante, mas é aquele reforço que é o mesmo tempo ela tentava nos conscientizar, mas aquele mesmo discurso te deixa em cheque por que tu pensa: tá, mas aí eu tenho que ser duas vezes melhor, ok, correto. Eu tenho que ter consciência da minha cor, o quanto é importante, e que eu não posso deixar fazer em certas coisas só porque eles me consideram diferente. Mas, e aí? Será que eu não sou diferente? Se é tão bom assim ser negra, porque quando eu sou chamada de negra é de uma forma tão pejorativa?

P: E na escola, como os professores tratavam da questão racial? Falavam também em igualdade?

Sim. Que tu tem que compreender que todo mundo é igual. É igual? Sim, beleza mas e aí? Na hora que eu ando na rua à noite todo mundo é igual? Na hora que eu vou procurar emprego, é igual? (Valentina, 29 anos, professora)

As reflexões de Valentina nos auxiliam a pensar sobre os efeitos dos discursos que visam produzir uma “identidade negra” e dos discursos da diversidade étnico-racial em face à materialização da “raça” nas situações cotidianas – andar a noite e procurar emprego – ocasiões em que tais discursos são confrontados. Neste sentido, os discursos da diversidade que circulam na escola, fundamentados na ideia de que todos somos iguais em nossas diferenças, não dão conta de produzir meios para que os sujeitos atuem frente a situações de desigualdade vivenciadas. A escola, ao festejar as diferenças, sem submeter o tema a uma discussão mais profunda, contribui para estabilizar as relações raciais de acordo com as normas hegemônicas.

A ideia de diferença presente nos discursos da diversidade, tem como referência identidades essencializadas. Essas identidades se constroem como se fossem dotadas de elementos naturais e fixos, os quais restringem a possibilidade de realização dos sujeitos. O relato de Catarina se refere a esta percepção essencializada sobre a “raça” negra.

Eu era muito boa em corrida e salto. Mas eu treinava muito. Passava o ano todo treinando porque eu queria participar das competições. Aí quando chegava na época aquilo era tudo, né? Eu tenho várias medalhas. Mas aí, uma vez quando a professora foi selecionar a gente pra competir, uma colega disse que eu era boa porque eu sou preta. Eu fiquei só olhando. A professora ainda concorda com ela. Eu passava o ano treinando, aí eu era boa por que eu era preta. Fiquei só olhando. Mas eu era boa no xadrez também, ninguém me ganhava. Mas ninguém dizia que era por que eu sou preta (Catarina, 29 anos, industriaria).

Ao atribuir aos sujeitos negros características essencializadas, cria-se a ideia de que se trata de um grupo homogêneo. Isto cria condições para que se perpetue a concepção de que há um “lugar de negro” (GONZÁLEZ, 1983), sobre o qual tratei na seção anterior. O “lugar de negro”, no relato de Catarina, são as práticas corporais, o atletismo. A presença deste lugar, nos discursos acerca da “raça” negra, acabou retirando de Catarina a oportunidade de receber o mérito por um esforço individual, pois por mais que ela tenha se dedicado, seu sucesso na prática do salto e da corrida, foi atribuído a sua “raça”. Este relato vai ao encontro do que diz a doutora em psicologia social, Lia Vainer Schucman (2015), sobre as pessoas negras terem de carregar o peso de sua “raça”, enquanto o mesmo não acontece com as pessoas brancas.

Uma das características mais marcantes da branquitude é que o sujeito branco tem uma ideia de que ele é normal. Ou seja, ele é a norma e o outro, diferente. Logo, o branco já tem, de partida, um privilégio muito grande: ele não carrega sua raça. Se ele roubar, vão falar 'aquele homem, o João, roubou a loja'. Nunca será 'os brancos' roubaram a loja. Enquanto que em outros grupos racializados – índios, negros, etc. –, o indivíduo sempre carrega um grupo (SCHUCMAN, 2015, p.1)

Este peso da “raça” de que trata a pesquisadora atua para que os sujeitos negros se vejam obrigados a responder pelas ações daqueles que compartilham a mesma “identidade racial”. Situação particularmente negativa se considerarmos as ocasiões em que pessoas negras costumam aparecer nos telejornais, por exemplo. Mas, conforme vimos no relato de Catarina, responde-se apenas por aquelas características e comportamentos que se naturalizaram como atributos da “raça” negra, pois no que se refere à prática do xadrez, atividade que tem como pressupostos habilidades mentais – raciocínio lógico-espacial, concentração, planificação de ideias – não foi feita menção a sua identidade racial. Isto demonstra o quanto são rígidos os discursos normativos que constituem os sujeitos negros e o quanto se faz urgente a circulação de outros discursos.

A presença de caracteres atribuídos à “raça” negra impele os sujeitos negros a conviver com os efeitos do racismo ao longo da vida escolar. Entretanto, a maneira como as questões raciais são tratadas no contexto da escola atua no sentido de manter em suspenso a formação da identidade racializada destes sujeitos, na relação consigo mesmos. O tratamento que a escola emprega às questões raciais, festejando as diferenças e invisibilizando conflitos, produz sujeitos pautados por uma ideia de igualdade, que não se confirma no cotidiano da vida em sociedade.

4.5 “Não, nunca fui discriminada, graças à Deus”: o racismo como norma

Se há algum elemento de consenso entre os autores que discutem as relações raciais no Brasil, é a forma como o racismo (não) se apresenta. A formação da “raça” em nosso país, fortemente marcada pelos discursos da democracia racial, reuniu condições para que se estabelecesse um racismo invisível (GONZÁLEZ,

1983; CARNEIRO, 1995; MUNANGA, 2003; SILVA, 2007; SCHWARCZ, 2016). Esta forma particular de manifestar o racismo, torna ainda mais difícil eliminar seus efeitos, que conforme veremos nas falas das mulheres ouvidas neta pesquisa, pode atuar em diferentes instâncias.

Início esta discussão trazendo a fala de Valentina:

P: Com relação a manifestações de racismo em que momento que tu percebes que elas aparecem?

Tu diz no coletivo?

P: Individualmente falando, situações em que alguém age de forma racista.

O que mais existe o racismo velado, esse é o que mais tem. Aquele que tu fala “mas eu não sou racista”. “Ah tu é negra, mas tu é quase da minha cor”. “A gente é quase da mesma cor”. “Não, mas tu é uma negra clara”. E aí eles agem como se isso fosse um elogio, como se fosse algo positivo tu não ser tão escura. “Tua pele não é tão preta”.

P: E explícito já aconteceu contigo?

Sim, se tu esta em alguma discussão. Se tu discutir com alguém, na hora que a pessoa tá brava é quando ela coloca para fora. Aí ela te chama de nega da suja, nega puta, nega isso.... Porque aí eles já ligam isso em tu ser negra. Então tu é mulher negra tu é suja, tu é mulher negra, então tu é puta (Valentina, 29 anos, professora).

Conforme o relato de Valentina, a presença do racismo é uma constante. Quando em momentos de trocas amigáveis, ele permanece velado, no caso do trecho acima, pelo elogio à pele não tão escura. Uma referência aos discursos da mestiçagem que ainda ecoam e que atribuem maior valor ao sujeito à medida que ele se aproxima do ideal estético branco. Quando em situações de conflito, aparece de forma mais cristalina, ocasião em que se faz referência à “raça” de forma pejorativa. Neste caso, os efeitos dos discursos normativos sobre as mulheres negras ficam evidentes, pela associação do termo negra com a falta de higiene (suja) e com a sexualidade (puta¹⁹).

Em termos de constituição dos sujeitos, os discursos agenciados nas manifestações de racismo relatadas por Valentina, podem produzir diferentes efeitos. Gomes (2002) explica que a forma como as mulheres reagem frente à discriminação podem ser variadas e dependem dos discursos com os quais tiveram contato até então. A discriminação pode levar uma mulher a querer se distanciar

¹⁹ Puta: prostituta; qualquer mulher dada à vida libertina. <http://michaelis.uol.com.br/>.

dos caracteres atribuídos à “raça” negra, colocando em suspensão sua “identidade racial”, ou, a afirmar esta identidade. Independentemente do que se siga a partir do confronto com situações de discriminação, atuando ou não em favor da constituição de uma identidade racializada, estas situações constroem as mulheres negras a se pensarem como sujeitos racializados, ainda que seja para se distanciar disto.

Ter sofrido discriminação, diretamente, foi relatado por metade das mulheres ouvidas nesta pesquisa. A maioria disse já ter presenciado alguma situação de discriminação envolvendo outra pessoa, e, todas elas ao serem perguntadas se o Brasil é um país racista, responderam que sim.

P: Tu achas que existe racismo no Brasil? Discriminação racial?

Sim.

P: E quais são as formas que ele mais aparece?

As formas que o racismo mais aparece... é difícil. É que agora tudo está mais escondido, porque como tu pode ser processado, é mais complicado. Eu, sei lá, ou eu nem dou bola ou eu não consigo ver sabe. As pessoas sendo racistas comigo.

P: E com outra pessoa tu já presenciou?

Já presenciei (Marília, 19 anos, professora).

Não se perceber como alvo de discriminação racial é uma característica comum em um país no qual os discursos ressonantes do mito da democracia racial permanecem presentes. Conforme vimos, a escola que poderia contribuir para colocar em discussão estas questões, não tem cumprido esse papel, em que pesem alguns esforços como a instituição da Lei 10.639/03. A fala de Ana segue neste sentido. Ela afirma que vivemos em um país racista, mas refere nunca ter presenciado e nem sofrido discriminação.

P: Ana, tu já foste vítima de discriminação?

Não, nunca fui discriminada, graças a Deus.

P: Tu lembra de ter presenciado alguma situação em que alguma pessoa próxima de ti ou alguém que tu conhecesse tivesse sido discriminada?

Assim, eu pessoalmente nunca presenciei.

P: Tu achas que o Brasil é um país racista?

O Brasil é um país que discrimina, né? Não deveria ser porque tem muitas “raças” no Brasil, né? Tem muitas cores, morena, branca, alemão, italiano, mas existe sim muito preconceito, muito racismo (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

No Brasil, o racismo está naturalizado, institucionalizado e precede os sujeitos, de modo que já “nascemos racistas”, pois os discursos que nos constituem estão impregnados de valores que inferiorizam os sujeitos negros. Além disso, os danosos efeitos dos discursos da democracia racial, inibem as referências diretas à “raça” nas manifestações do racismo. Isso talvez explique por que Ana não se percebe como sujeito discriminado. Em nosso país, parte-se para a depreciação daquelas práticas que são entendidas como negras. Critica-se o carnaval, o *funk*, a umbanda, o pagode, mantendo-se invisível o teor racial destas posições. Esta maneira sutil de articular o racismo é o que o autor Achille Mbembe (2014, p. 20), chamou de “racismo sem raça”. De acordo com o autor, o mundo euroamericano tem se utilizado desta prática como forma de tornar ainda mais eficaz a discriminação.

Em muitos países assevera-se agora um “racismo sem raça”. No intuito de aprimorar a prática da discriminação, tornando a raça conceptualmente impensável, faz-se com que cultura e religião tomem o lugar da “biologia”. Afirma-se que o universalismo republicano é cego em relação à raça, encerram-se os Não Brancos nas suas supostas origens, e continuam a proliferar categorias totalmente racializadas [...] (MBEMBE, 2014, p. 20).

No Brasil, essa forma de racismo de que trata o autor e que vem se estabelecendo no mundo euro-americano, não é nova. Na verdade, ela é fundante das relações raciais em nosso país e considerando o que escreveu o autor, pode-se dizer que o Brasil é um “modelo” na prática da discriminação, visto que a forma como ela se dá aqui, impede que se visualize o problema, acentuando seus efeitos. E, pensando no que se propõe este estudo, mais importante do que perguntar por que algumas mulheres ouvidas nesta pesquisa não se veem como alvo de racismo, é refletir sobre os efeitos disso na sua constituição como sujeitos.

Uma das possíveis implicações deste racismo que tende a tornar-se invisível, que me pareceu recorrente, foi o que denomino de hiper-responsabilização frente àquilo que consideram fracasso ou por dificuldades encontradas em suas trajetórias.

P: Quando criança, qual era o teu sonho? Qual a tua expectativa quanto à profissão?

Eu queria ser arqueóloga. É porque eu sempre gostei de objetos antigos, e saber a história dos objetos.

P: E o que as pessoas diziam que tu irias ser? Quais as expectativas do teu pai e da tua mãe?

Não, nunca disseram nada. Eles eram assim bem fechados, nunca conversavam assim do que os filhos iam ser.

P: E por que tu achas que teu sonho de ser arqueóloga não se concretizou?

Falta de interesse meu mesmo, porque não corri atrás, por que não me esforcei. Se eu tivesse me esforçado e corrido atrás eu teria conseguido. Mas eu não fiz isso (Ana, 48 anos, empregada doméstica).

Aqui cabe trazer algumas informações sobre a entrevistada, para que se possa problematizar sua fala, de forma contextualizada. Ana, atualmente empregada doméstica, relatou ter tido uma infância muito pobre. Foi criada por seus avós, que nunca estudaram e a quem ela denomina de mãe e pai. Viveu sua infância e adolescência em uma casa com três cômodos com outros onze irmãos mais novos, dos quais ela era encarregada de cuidar enquanto os avós trabalhavam. Foi reprovada algumas vezes na escola até que parou de estudar na segunda série do ensino fundamental, por conta de uma gravidez na adolescência. Depois disso casou-se, teve mais filhos e passou a se dividir entre o cuidado da casa e o trabalho como doméstica.

O caso de Ana pode ser pensado como uma instância em que os atravessamentos das normas raciais e de gênero, delimitaram suas possibilidades de realização como sujeito. No entanto, Ana não concebe desta forma, atribuindo a si própria esta responsabilidade. Neste caso, se evidencia também a presença dos discursos da meritocracia²⁰ característico dos regimes neoliberais, que justificam os sucessos e insucessos pelo mérito individual. Este comportamento que chamo de hiper-responsabilização, também aparece na fala de Marília, desta vez, não como efeito da discriminação, mas em oposição a ela.

²⁰ Tem como critério fundamental a valorização do mérito e do desempenho individual e, por princípio, a competição entre todos os indivíduos, promovendo o reconhecimento dos talentos individuais, criando sistemas de avaliação que desconsideram as trajetórias de vida e os processos sociais nos quais estamos inseridos. Assim, o indivíduo torna-se o único responsável pelo seu sucesso ou fracasso social (Helena BONETTO et al. 2006, p. 110).

P: Tu já deixaste de fazer alguma coisa por ser uma mulher negra?

Eu acho que não. Eu não deixo de fazer as coisas por ser negra. Eu acho que não, eu até tento fazer muito mais para mostrar que as pessoas negras também conseguem fazer as coisas como as demais. Que as pessoas negras também conseguem chegar no lugar que os brancos chegam. Então não, eu não deixo de fazer nada por causa do que os outros vão pensar.

P: Como assim, tenta fazer mais?

Eu me esforço mais, muito mais para conseguir as coisas. Me esforço mais em tudo (Marília, 19 anos, professora).

Diante destes relatos, podemos pensar nos efeitos produtivos deste tipo de racismo que tende a não se mostrar, atuando na constituição de diferentes condutas. Ana, assume o que ela considera uma incapacidade sua de realizar-se profissionalmente e se volta àquela profissão que encontrou disponível, no caso, empregada doméstica. Na perspectiva de Hasembalg (1979), a invisibilidade do racismo no Brasil, isenta as pessoas brancas de sua parcela de responsabilidade pelas relações raciais desiguais e culpabiliza as pessoas negras. Neste sentido, a discriminação racial atua na estabilização dos lugares sociais distribuídos hierarquicamente. Para Marília, a ciência de que existe discriminação e que as pessoas negras costumam enfrentar maiores dificuldades, faz com que ela se imponha maior esforço e dedicação para poder representar o grupo racial a que se considera pertencente.

Já me aproximando do final desta discussão, trago o relato de Tânia sobre uma experiência vivida durante o Ensino Médio, na qual o racismo atua no sentido de vedar um determinado tipo de conduta.

Um fato que aconteceu foi quando eu fui estudar em Estrela. A minha professora, ela já tinha me chamado atenção por eu falar incorretamente os erres, né? O sotaque alemão. Ela me chamou a atenção perante toda a turma que eu sendo preta desse jeito eu falava que nem alemão. Que era para eu falar corretamente. E eu tenho uma colega que a gente se criou juntas. Ela também estava na aula normal, mas ao invés de ela chamar a atenção da minha colega ou então colocar a minha colega na situação também, não, ela só se dirigiu a mim, sendo que a minha colega falava da mesma forma que eu.

P: A tua colega era branca?

É branca, “alemoa” (Tânia, 39 anos, enfermeira).

Tânia, assim como boa parte das pessoas nascidas e criadas em municípios que receberam um número expressivo de imigrantes alemães, apresenta o que na região se entende como sotaque germânico. A professora, segundo Tânia, dirige-se apenas a ela pedindo que corrija a forma de falar, quando sua colega apresentava o mesmo sotaque e não foi confrontada. Na perspectiva de Silva (2007), é comum em regiões marcadas pela imigração alemã, o apreço por aquilo que se entende como “cultura de origem”, sobretudo o idioma. A naturalização da identidade cultural alemã, requer o estabelecimento de fronteiras culturais e étnicas, o que abrange o idioma e o sotaque. A professora de Tânia solicita que ela pare de falar “que nem alemão”, que fale corretamente, dando a entender que o sotaque prejudica a articulação correta do português. No entanto, ela não demonstra a mesma preocupação com a colega de Tânia, descendente de alemães. Neste caso poderíamos pensar se o que preocupa a professora é a fala correta ou o atravessamento da fronteira identitária, tendo em vista que a suposta fala incorreta é tolerada na aluna descendente de alemães.

O racismo vivido direta ou indiretamente, é tão presente na constituição das mulheres negras, quanto a preocupação com o cabelo ou os atributos de feminilidade. Pode-se dizer que se trata de um elemento normativo que atua no processo de racialização, produzindo performatividades racializadas.

4 PRECARIEDADE, CONDIÇÃO PRECÁRIA E AS MULHERES NEGRAS NO BRASIL

Este trabalho, em que me proponho a compreender de que modo a atuação das normas de gênero e “raça” constituem os sujeitos mulheres negras, se fundamenta na concepção de sujeito performativo, conforme apresentado até aqui. Entendo que esta concepção de sujeito produzido mediante coerções normativas e atos de gênero e “raça” reiterados se relaciona com a geração de mecanismos de exclusão e hierarquização da vida. Portanto, neste capítulo me proponho a pensar como possíveis desdobramentos desta pesquisa, sobre as relações entre a constituição performativa dos sujeitos e a precariedade, tomando como base as discussões apresentadas até aqui. Parto do pressuposto de que algumas formas de ser mulher, fixadas através do normativo, expõem preferencialmente determinados grupos a condições de vida degradantes, à escassez de alimentos, à violência, ao subemprego, em suma, à precariedade.

4.1 Condição precária e precariedade

Condição precária e precariedade, concepções utilizadas por Judith Butler em seus estudos sobre ética, possuem significados distintos. A condição precária (*precariousness*²¹), cuja noção foi melhor desenvolvida pela autora em “*Precarious Life. The Power of Mourning and Violence*” publicado pela primeira vez em 2004, se refere à condição compartilhada à que toda vida está exposta, qual seja: a de que ela pode ser eliminada (BUTLER, 2006). De acordo com a autora, a concepção de precariedade está baseada na ideia de que toda forma de vida precisa contar com substratos básicos para sua manutenção, sem os quais se põe ameaçada.

²¹ Na tradução de “Quadros de Guerra. Quando a vida é passível de luto?” publicado no Brasil no ano de 2015, o termo *precariousness* foi traduzido de forma literal como precariedade. Ao estudar o conceito em outras obras em língua espanhola, *precariousness* foi traduzido como “condición precária”, como no caso de “Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad” de Isabell Lorey (2016), prefaciado por Judith Butler. Durante o XI Seminário Internacional Fazendo Gênero, a tradução do termo foi debatida no simpósio temático “Para além dos problemas de gênero na filosofia de Judith Butler”, ocasião em que se chegou ao consenso de que a tradução literal empregada na obra em português, não corresponde à ideia da autora. Por esta razão, se convencionou traduzir *precariousness* como “condição precária”.

Tendo em vista que a dependência de condições básicas para a manutenção da vida é compartilhada, e que a provisão destas necessidades se dá no âmbito da sociabilidade, a condição precária seria assim entendida como uma condição “sócioontológica” coextensiva ao nascimento, uma vez que desde a sobrevivência inicial depende-se de redes sociais, da interação e da atuação do outro. Segundo Butler (2015, p. 31),

Afirmar que uma vida pode ser lesada, por exemplo, ou que pode ser perdida, destruída ou sistematicamente negligenciada até a morte é sublinhar não somente a finitude de uma vida (o fato de que a morte é certa), mas também sua *condição precária* (porque a vida requer que várias condições sociais e econômicas sejam atendidas para ser mantida como uma vida). A *condição precária* implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro.

Tomando emprestado o conceito de “rostro” de Emmanuel Levinas, Butler (2006) reforça a noção de um sujeito ético que se constitui através da interpelação do outro – se constitui de forma performativa. É o “rostro” que comunica sua humanidade e por consequência, também sua condição precária. Esta apreensão da condição precária é indispensável para que se disponha a zelar pela existência do outro. No entanto, “[a] capacidade epistemológica de apreender uma vida é parcialmente dependente de que essa vida seja produzida de acordo com normas que a caracterizam como vida [...]” (BUTLER, 2015, p. 16). As condições normativas que constituem os sujeitos, produzem uma “ontologia historicamente contingente” (p. 17), que determina quem será ou não reconhecido como sujeito e que vidas serão ou não reconhecidas como vidas.

Na perspectiva da autora, as diferentes instâncias discursivas da mídia desempenham um papel primordial na produção dos sujeitos na contemporaneidade, pois tratam-se de discursos os quais produzem realidade. A forma como as imagens são escolhidas, a perspectiva em que as cenas são geradas, a exposição de pessoas com características físicas específicas e sua associação a determinados acontecimentos são o que Butler (2015) denomina de “enquadramento”. Estes enquadramentos atuam para diferenciar as vidas que podem ser apreendidas, daquelas que não podem. Isto porque “os sujeitos são constituídos mediante normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos” (BUTLER, 2015, p. 17).

Quando uma vida não é reconhecida como vida e, portanto, não tem sua condição precária apreendida, sua perda deixa de ser lamentada e sua morte não é passível de luto. Determinados tipos de enquadramentos podem instituir formas de racismo que tornam a perda de populações inteiras, não lamentável. Desta forma algumas populações estariam expostas particularmente a violência e ao assassinato, sem que se desperte sequer o interesse de investiga-los (BUTLER, 2015). A esta exposição diferencial à violência e a condições de vida degradantes, Butler denomina de precariedade.

A condição precária ocupa o âmbito existencial, enquanto a precariedade (*precarity*) está ligada ao campo político. Isabell Lorey (2016), se refere à condição precária e à precariedade como dimensões do “precário”, que conta ainda com uma terceira dimensão, denominada pela autora de precarização governamental, a qual apresento mais à frente. Segundo Butler (2015, p. 50):

Precariedade é uma condição politicamente induzida que negaria uma igual exposição através da distribuição radicalmente desigual da riqueza e das maneiras diferenciais de expor determinadas populações, conceitualizadas de um ponto de vista “racial” e nacional, a uma maior violência. O reconhecimento da precariedade compartilhada introduz fortes compromissos normativos de igualdade e convida a uma universalização mais sólida dos direitos que procure abordar as necessidades humanas básicas de alimento, abrigo e demais condições de sobrevivência e prosperidade.

As populações que sofrem com a precariedade politicamente induzida, estão expostas à fome, à violência e a doenças. Esta dimensão do precário compreende relações de domínio naturalizadas, através das quais se atribui ou nega a pertença a um grupo social. Frequentemente estas populações recorrem ao Estado em busca de proteção, sendo que muitas vezes o próprio Estado – através da violência policial, por exemplo – costuma ser aquele que perpetra os atos de violência e, portanto, é dele que precisam ser protegidas. Paradoxalmente, estar protegido da violência do Estado-Nação é estar exposto à violência exercida pelo Estado-Nação (BUTLER, 2015).

Assim, a precariedade pode ser entendida como um efeito funcional das regulações políticas e jurídicas que deveriam proteger a condição precária dos sujeitos. A distribuição diferencial da precariedade se dá pela proteção de determinados grupos em prejuízo daqueles considerados “diferentes” e, portanto,

menos merecedores de proteção (LOREY, 2016). Nas democracias contemporâneas, tem se difundido o uso da precariedade como forma de gerir populações, uma precarização governamental.

5.2 Precarização governamental e possibilidade de coalisão

De acordo com Foucault (1992), ao final do século XVIII e início do século XIX a vida entrou no cálculo político, ocasião em que surgiu aquilo que o autor denominou de “arte de governar” (p. 280). Foi a partir deste período que a vida de cada um dos indivíduos passou a ser alvo de preocupação do Estado, uma vez que a produtividade da economia capitalista e a manutenção do próprio Estado dependiam da conservação destas vidas. Em virtude da formação desta nova arte de governar, surgem diferentes formas de subjetivação que produzem sujeitos governáveis. Esta nova forma de governar, Foucault chamou de governamentalidade:

[...] conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bastante específica, embora muito complexa de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes (Foucault, 2008 p. 143).

Nesta direção, a precarização como governamentalidade remete a um estado de incerteza com relação ao modo de vida dos sujeitos, de seus corpos e de suas subjetividades. Trata-se de uma racionalidade de governo que tem como pressuposto o controle de determinadas populações, dificultando sua mobilidade urbana e social, controle este que costuma se dar em proveito de outros grupos populacionais. Esta compreensão de que se governa pela precarização, permite problematizar as complexas interações de governo, com relações econômicas de exploração e com a constituição dos sujeitos em suas particularidades.

De acordo com Lorey (2016), as práticas de empoderamento não podem ser vinculadas automaticamente à “prática de liberdade”, sendo que na perspectiva da governamentalidade, precisam ser entendidas como algo singular, pois tanto podem se traduzir em um autogoverno docilizado, quanto podem rechaçar este autogoverno. Como prática de empoderamento que remete ao autogoverno, cito alguns aspectos dos discursos da negritude nos moldes do multiculturalismo e do feminismo conhecido como liberal²², os quais concentram seus esforços na proposição de estratégias políticas para incluir os grupos que representam, na lógica do mercado, sem se preocupar em estabelecer um olhar mais crítico sobre estas estratégias ou sobre os valores do próprio mercado. Assim, precarização tanto pode ser considerada ela mesma uma técnica de governo, quanto pode produzir mecanismos de autogoverno.

Outro aspecto que precisa estar presente para o estabelecimento da precarização como governamentalidade, é a insegurança. Por regra geral, para legitimar a proteção de uns é preciso manter os “outros” sob controle. Neste caso, o precário se torna ameaçador e, portanto, se justifica o uso de diferentes formas de controle, o que inclui a violência. Na perspectiva de Carla Rodrigues (2017), é dessa forma que as atuais democracias têm separado os corpos que valem daqueles que não valem o investimento em melhores condições de existência, sendo estes, objeto de controle por variados meios.

Nessa ontologia corporal, passa a ser preciso pensar de que forma a democracia vem sendo mobilizada a fim de manter a separação entre corpos que merecem viver e corpos que merecem morrer, considerando que os corpos de mulheres, gays, lésbicas, jovens negros, pessoas trans, são corpos marcados e expostos à violência de Estado – seja direta, no número de autos de resistência da polícia militar em caso de morte de jovens negros; seja indireta, na violência perpetrada no aparelho estatal contra mulheres vítimas de estupro ou na falta de atendimento a mulheres em situação vulnerável por complicações em casos de aborto inseguro (RODRIGUES, 2017, p. 32).

De acordo com Butler (2016 apud LOREY, 2016), a precariedade nos regimes democráticos atuais, passou de uma condição transitória ou passageira, a

²² De acordo com Cláudia Álvares (2005), o Feminismo Liberal é uma das vertentes dos Movimentos Feministas. Está pautado pelos princípios da filosofia política liberal ocidental, valorizando valores como a emancipação, a igualdade e a autonomia individual, na busca pela promoção dos direitos socioeconômicos das mulheres.

uma nova forma de regulação que caracteriza nossa época. O Estado se utiliza de diferentes técnicas para instituir a precariedade em populações cuidadosamente selecionadas. Entre estas técnicas destaca-se o racismo, que no Brasil está institucionalizado e se articula às normas raciais que atuam na constituição performativa das mulheres negras, produzindo condições para que estas mulheres se mantenham como grupo particularmente desfavorecido em diferentes âmbitos socioeconômicos.

Se tomarmos como referência estes marcadores socioeconômicos, cuja importância é indiscutível no tipo de sociedade em que vivemos, não há dúvidas quanto a desvantagem das mulheres negras na maioria dos aspectos investigados. Neste sentido, considero importante refletir sobre a constituição performativa destas mulheres a partir das normas raciais e de gênero, como um elemento presente na produção das condições para que estes marcadores se perpetuem. Apresento a seguir alguns dados e suas possíveis relações com parte dos discursos normativos de gênero e “raça” que foram discutidos até aqui.

De acordo com o IPEA, no ano de 2009 a renda média dos homens brancos no Brasil era de R\$ 1.491,00, das mulheres brancas, de R\$ 957,00, enquanto das mulheres negras era R\$ 544,00 – a menor, considerando inclusive a renda média dos homens negros que era de R\$ 833,50. Os números chamam a atenção especialmente porque segundo o relatório, não se fundamentam no nível de estudo, já que a escolaridade média das mulheres por “raça” é maior do que a dos homens (MARCONDES, 2013). Estes números são produzidos por uma convergência de fatores que não estão descolados dos discursos raciais e de gênero circulantes, dentre os quais destaco aqueles que desconsideram as mulheres negras como sujeitos dotados de habilidades para além daquelas restritas ao “lugar de negro”. Discursos estes que enfatizam seu corpo em uma sociedade que valoriza a mente.

No que se refere a programas de distribuição de renda, no caso o Bolsa Família, 73% dos beneficiários são pessoas negras e 68% destas famílias são chefiadas por mulheres (MARCONDES, 2013). Este marcador se relaciona com a constituição performativa das mulheres negras no que tange aos discursos que objetificam seus corpos, naqueles que colocam a maternidade como imperativo feminino, aqueles normalmente de ordem religiosa que dificultam a aprovação de

leis que permitam a interrupção da gravidez e aqueles discursos que isentam os homens da responsabilidade de preveni-la.

Temos ainda, os dados do estudo denominado Mapa da Violência, que demonstra que entre os anos de 2003 e 2013, o número de mulheres brancas vítimas de homicídio diminuiu 9,8%, enquanto o de mulheres negras aumentou 54,2% no período, mesmo com a instituição da lei que ficou conhecida como “Lei Maria da Penha”, no ano de 2006. No que se refere à mortalidade materna, de acordo com dados do Ministério da Saúde, no ano de 2011 a cada cem mil habitantes era de 68,8 mulheres negras para 50,6 mulheres brancas. Os índices de mortalidade infantil na primeira semana de vida demonstram que 47% era de crianças negras e 38% de crianças brancas. E ainda, no que tange à saúde, na zona urbana, 76,7% das mulheres brancas disseram realizar na faixa etária e com a periodicidade recomendada, o exame preventivo do câncer de mama, enquanto apenas 21,3% das mulheres negras (Júlio WAISELFISZ, 2015). Estes dados apontam uma falha do Estado em oferecer serviços de saúde de qualidade e de manter redes de proteção às mulheres negras, considerando que um número expressivo vive nas periferias das cidades, onde este acesso é dificultado.

Minha intenção aqui não é enumerar com precisão quais marcadores socioeconômicos e quais normas de gênero e “raça” se relacionam para produzir condições de vida desfavoráveis para as mulheres negras – inclusive por que não considero que seja possível relacioná-los com precisão. O que quero argumentar é que há, de fato, uma precarização que atinge a estas mulheres. Esta condição estabelecida pela convergência entre os discursos e fatores socioeconômicos é homogeneizadora e permite que estes sujeitos sejam tomados como um grupo social e, portanto, que se tornem governáveis pela precarização.

Uma vez induzida a precariedade, se estabelecem as condições para que ela se perpetue, pois, um de seus pressupostos é restringir as possibilidades de realização dos sujeitos negando-lhes acesso a outros meios de vida. Com isto não se está afirmando que os sujeitos deixam de gozar da possibilidade de agência, pois ela é sempre passível de ser praticada. Entretanto, até que se transformem e se ressignifiquem as normas raciais e de gênero, a possibilidade de agência se concentra nas fissuras que se abrem na prática performativa destas normas, as quais tendem a alcançar o campo individual e não as mulheres negras como grupo.

A construção de uma “identidade negra” positiva a partir dos discursos da negritude, tem sido pensada como alternativa para que as mulheres negras alcancem outras formas de constituição, as quais lhes permitam superar coletivamente a condição de precariedade politicamente induzida. Ressalva-se, no entanto, que estes discursos podem ser também normativos e levar a outras formas de controle, em especial pelo autogoverno. Outro elemento problemático no agenciamento destas identidades como ente político é que nem sempre os interesses intragrupo coincidem, o que resulta em uma polifonia reivindicatória, muitas vezes desagregadora.

Esta polifonia intragrupo ocorre por que embora compartilhemos de designações identitárias hegemônicas, somos sujeitos de muitas identidades, logo, podemos manifestar diferentes interesses. Ao refletir sobre estes dilemas contemporâneos que abarcam a construção das identidades, Butler (2017) propõe que as coalizões passem a ser construídas com base na condição de precariedade compartilhada, pois as políticas relativas à identidade já não dão conta de representar uma ideia mais ampla do que significa vivermos juntos. Segundo a autora:

[...] a precariedade – esse termo generalizado e, em certo sentido, mediador – poderia operar, ou já está operando, como um campo de onde se podem estabelecer alianças entre certos grupos que, exceto pelo fato de serem considerados indesejáveis, não tem muito mais em comum, e entre os quais surge as vezes a desconfiança e a rivalidade²³ (BUTLER, 2017, p. 34).

Nesta renovada maneira de fazer ativismo, o papel do corpo seria central, pois seria precisamente a sua exposição tomando os espaços públicos, aquela que materializaria a coalisão (BUTLER, 2017). Pautar a atuação social no compartilhamento de condições de vida desfavoráveis, requer a valorização do outro e do coletivo, no âmbito da alteridade, afastando-se do hiperindividualismo característico dos regimes neoliberais. Esta forma de atuação também reduziria o peso das identidades normativas e seu potencial excludente, uma vez que a coalisão não se daria em torno das características comuns entre os sujeitos, mas a partir de suas necessidades.

²³ Tradução minha.

Os dados socioeconômicos que apresentei remetem às mulheres negras como população. Se considerarmos que neste grande grupo há mulheres de diferentes crenças, diferentes sexualidades, diferentes aspirações pessoais, residentes em diferentes localidades, de diferentes faixas etárias, de diferentes composições familiares, etc, teremos um grupo que à parte de compartilhar dos discursos identitários normativos, tem pouco em comum. Se estas diferenças intragrupo tem sido o dilema dos movimentos sociais na contemporaneidade, a coalisão em torno da precariedade compartilhada pode ser pensada como uma saída.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, me propus a conhecer melhor os processos performativos por meio dos quais as mulheres negras se constituem como sujeitos. Com base em reflexões bastante difundidas na perspectiva dos estudos de gênero pós-estruturalistas, mas pouco exploradas no Brasil em termos de “raça”, procurei conhecer as normas envolvidas neste processo. Deste modo, meu primeiro exercício de pesquisa mais intenso, foi pensar sobre as normas raciais, considerando as particularidades da formação da “raça” no Brasil. A respeito disso, faço as primeiras considerações.

Em nosso país, o reconhecimento de si próprio como sujeito negro é condição para que a identidade racializada se concretize. Conforme já mencionei, um sujeito que apresente características tidas como negras – caracteres fenotípicos – poderá vir a ser reconhecido como tal e sofrer processos de discriminação racial, mas esta exposição não garante que este sujeito viva a sua “raça”, na perspectiva da performatividade. Temos então, que a “raça” somente se concretiza como categoria normativa quando os sujeitos se vinculam de forma performativa à sua “identidade racial” e para que isso ocorra a auto declaração é imprescindível.

No que tange à formação das identidades das mulheres negras ouvidas nesta pesquisa, ficou evidente que, de acordo com sua percepção, as questões raciais são aquelas que detêm a maior importância. A todo momento ao longo dos depoimentos, a questão racial era ressaltada, enquanto as menções ao gênero foram raras. No entanto, seria equivocado afirmar que as normas de gênero participam em menor grau da constituição destas mulheres. Ocorre que as normas de gênero, por estarem muito mais naturalizadas, permanecem na invisibilidade, mas ainda assim, atuantes.

As relações com o corpo e com o cabelo foram elementos de destaque, hora exaltados, hora mencionados com desconforto. A produção discursiva relacionada à atuação corporal se mostrou normativa quando algumas das entrevistadas relataram serem criticadas ao se distanciar das performatividades tidas como negras, como é o caso das habilidades para os esportes ou para a dança. A expectativa criada em torno de uma determinada estética corporal, na direção dos discursos sensualizantes, foi relatada como um elemento que pode colocar em

xeque a percepção de sua identidade racializada. Neste sentido, de acordo com as mulheres ouvidas nesta pesquisa, o gestual e a estética corporal apresentam características raciais normativas que, quando ausentes, tendem a colocar em discussão a identidade desses sujeitos.

O cabelo foi também um elemento com significado identitário mencionado de forma recorrente. Não houve um consenso entre as mulheres ouvidas sobre quais formas de apresentar o cabelo designariam uma identidade racializada, sendo que a maioria delas discorda que deva haver essa fixação. Entretanto, a adoção de uma forma de apresentar o cabelo de acordo com aquilo que os discursos da negritude apontam como “natural”, coincidiu com o momento em que relataram terem “assumido” sua “identidade negra”. Isso vai ao encontro do que pesquisadoras como Gomes (2002), vem afirmando sobre o cabelo da mulher negra como ícone identitário. Penso que, de acordo com estes relatos, o que se coloca como normativo não é a estilística em si, mas a acentuada preocupação com o cabelo que ocorre desde a infância. Pensar sobre o cabelo, ocupar-se dele para além de questões puramente estéticas, me parece ser uma norma que atua na constituição das mulheres negras.

No que se refere à vida escolar, esta instituição apareceu como ambiente invisibilizador dos conflitos raciais. Embora algumas das participantes tenham recordado situações em que foram discriminadas, a atuação dos professores, nos termos da democracia racial, fez com que a escola aparecesse como local onde, tanto os conflitos raciais quanto a produção das identidades racializadas, fossem mantidos em suspensão. Trata-se de uma questão bastante contraditória pois o currículo é racializado, os padrões estéticos e de comportamento empregados pela instituição escolar são racializados, entenda-se, brancos, mas os sujeitos que fazem parte da escola, parecem não ter “raça”. Neste sentido, repensar as relações raciais na escola segue sendo uma questão urgente. Não para que se torne uma zona de conflitos manifestos, nem tampouco para que se torne um espaço de produção de identidades binarizadas entre o branco ou o negro, assim como ocorre com a produção do gênero nos termos do feminino ou masculino, mas para que apresente a todos, brancos e negros, o panorama racial brasileiro, convocando a todos para uma discussão responsável e democrática sobre o tema.

Ao serem perguntadas diretamente, o confronto com situações de discriminação, foi relatado por apenas uma parte das mulheres ouvidas. No entanto, ao longo da entrevista estes relatos acabavam aparecendo e posicionando o racismo como um elemento importante na constituição destes sujeitos. Pode-se pensar nisso como o resultado ressonante do discurso da democracia racial, que nos inibi de nos reconhecermos racistas, assim como os afetados pelo racismo tem dificuldade em se dizerem discriminados. O efeito do racismo nos sujeitos tanto pode fazer com que busquem se distanciar daqueles atributos normativos que designam a “identidade negra”, quanto podem motivar estes sujeitos a se vincular a esta identidade. De toda maneira, o racismo aparece como um componente que confronta os sujeitos a todo momento com a sua “diferença”.

Quando uma mulher negra procura se distanciar daquilo que se entende como “identidade negra”, em face às produções discursivas inferiorizantes a respeito de sua “raça”, isso a conduz a outro dilema. O distanciamento da “identidade negra” se dá na direção de uma “identidade branca”, ou seja, daquela formada por padrões hegemônicos. A aproximação com estes padrões hegemônicos na perspectiva da performatividade é inalcançável, torna-se uma busca eterna e não desvincula totalmente estas mulheres das normas raciais, pois o distanciamento se dá a partir destas normas. Ressalvo que estas considerações compreendem a relação das mulheres negras com as normas identitárias hegemônicas como efeito do racismo. Com isto, não quero dizer que um sujeito deva “assumir” determinada identidade ou que para fazê-lo seja necessário seguir um ou outro padrão.

Em outra direção, alguns relatos apontaram o racismo como elemento que conduz a um maior esforço pessoal na busca por aquilo que é considerado sucesso nos estudos ou na vida profissional, com vistas a contrapor os discursos que posicionam as pessoas negras como menos capazes. O sentido de pertencer a um grupo social inferiorizado, em uma sociedade que coloca o mérito pessoal como justificativa para o gozo de melhores condições de vida, produz, o que chamei de hiper-responsabilização, que incide sobre estes sujeitos.

Mas, o racismo no Brasil não se apresenta apenas através dos discursos discriminatórios, ele está institucionalizado. Produz condições de vida particularmente desfavoráveis para as mulheres negras, sendo que neste caso, o

que o torna ainda mais cruel, é a dificuldade de percebê-lo como produtor destas condições. Se a hiperresponsabilização que faz com que as mulheres negras busquem a todo momento se superar em termos de esforço pessoal, pode ter consequências nocivas mesmo quando alcançam seus objetivos, me pergunto qual o efeito disso na autoestima destas mulheres quando se veem em condições de vida precarizadas. Teria como efeito a culpabilização? Seriam estas as condições – aliadas ao “abandono” do Estado – responsáveis por conformar parte significativa das mulheres negras na ocupação de subempregos? São questionamentos que me inquietam, mas que certamente exigiriam a realização de um outro estudo.

Já me aproximando do final desta análise, gostaria de discorrer a respeito daquela que considero minha mais importante escolha de pesquisa. Ao conceber a educação como elemento constitutivo de nossa sociedade, não circunscrito à sala de aula, seria perfeitamente plausível que utilizasse como *corpus discursivo* os jornais, a literatura, as campanhas publicitárias, as telenovelas, como cheguei a considerar, ou outro artefato cultural, pois são veículos que (re)produzem e fazem circular os discursos que subjetivam. Entretanto, optei por ir ao encontro das mulheres negras e ouvi-las falar sobre si. Esta, de todas as escolhas, foi com convicção a mais enriquecedora, e, aquela que me fez assumir a maior responsabilidade.

Ao ser conduzida por suas experiências de vida, compartilhei com elas uma parte das angústias, das tristezas, da indignação e dos afetos. Procurei me cercar e de certo modo me proteger, utilizando todo o “conhecimento” que pude reunir em proveito de um pretense distanciamento que evitaria maiores desconfortos frente as histórias com as quais viria a me deparar. Não consegui. E, entre todas as sensações que me interpelaram durante a realização desta pesquisa, aquela que mais me tocou e me toca, foi saber que há grupos que possuem privilégios, que em termos de “raça”, eu como mulher branca faço parte de um grupo privilegiado, e que mais do que reconhecer isto, eu preciso atuar para que melhores condições de vida alcancem aos demais grupos sociais. Com isto, quero dizer que, não acredito na superação das mazelas sociais sem a participação de toda a sociedade. Não acredito que se possa melhorar as condições de vida de grupos historicamente desfavorecidos, fazendo da afirmação das identidades, verdadeiros muros que inviabilizam a atuação coletiva e a solução pela alteridade. Ao pensar em soluções

democráticas e atuações coletivas, me volto para a educação, em suas diferentes instâncias e para o ambiente escolar de forma especial, como lugares privilegiados.

Encerro estas considerações, ciente de que o tema não se encerra. Não posso deixar de mencionar que a sensação é de ter pensado pouco e escrito pouco, em face à importância das discussões. No entanto, afirmo que ao longo deste percurso, por vezes incômodo e sem dúvida intenso, a entrega foi muita.

REFERÊNCIAS

ÁLVARES, Cláudia. Feminismo e representação discursiva do feminino: a presença do outro na teoria e na prática. SOPCOM: Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação, p. 947-956, 2005.

ANDRADE, Sandra dos Santos. A entrevista narrativa ressignificada nas pesquisas educacionais pós-estruturalistas. MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves, (organizadoras). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, p. 173-194, 2012.

ARAÚJO, Joel Zito. O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira. Estudos Feministas, v. 16, n. 3, p. 979, 2008. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/16>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

BARBUJANI, Guido. **A invenção das raças**. Contexto, 2007.

BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Estudos Feministas**, v. 19, n. 2, p. 549, 2011. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n2/v19n2a16>>. Acesso em: 11 jan. 2018.

BONETTO, Helena et al. Lógica meritocrática e práticas pedagógicas na universidade: qual é a função do mérito nas nossas universidades. SILVA, Jailson de Souza et al. **Práticas Pedagógicas e a lógica meritória na universidade**. Coleção Grandes Temas do Conexão de Saberes. Rio de Janeiro: UFRJ, Pró-Reitoria de Extensão, p. 110-119, 2006.

BRASIL, Lei. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei, n. 9.394, 2003.

BRASIL, Lei. 11,645, de 10 março de 2008. Altera a lei, n. 9.394, 2003.

BUTLER, Judith. **Críticamente Subversiva**. Sexualidades transgressoras: uma antologia de estudios queer, v. 11, p. 55, 2002.

_____. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Editora Record, 2003.

_____. **Vida precária**: el poder del duelo y la violencia. Paidós, 2006.

_____. Gender regulations. **Cadernos Pagu**, n. 42, p. 249-274, 2014.

_____. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

_____. **Cuerpos aliados y lucha política**: Hacia una teoría performativa de la asamblea. Ediciones Paidós, 2017.

BYRNE, Bridget. **Troubling race**. Using Judith Butler's work to think about racialised bodies and selves. 2000.

CARNEIRO, Sueli. Gênero Raça e Ascensão Social. **Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 544, 1995.

_____. Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios. **Caderno CRH**, v. 15, n. 36, 2006.

_____. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, 2003. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf> >. Acesso em 09 jan. 2018.

CITELI, Maria Teresa. As desmedidas da Vênus negra: gênero e raça na história da ciência. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 61, p. 163-175, 2001.

COUTINHO, Cassi Ladi Reis. A Estética e o mercado produtor-consumidor de beleza e cultura. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História-ANPUH*• São Paulo, 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300661828_ARQUIVO_AEsteticaeoMercadoProdutor-ANPUH11-2.pdf. Acesso em: 10 jan. 2018.

DERRIDA, Jacques. **Limited Inc**. 1991.

DÍAZ, Elvira Burgos. Desconstrução e subversão: Judith Butler. *Sapere Aude-Revista de Filosofia*, v. 4, n. 7, p. 441-464, 2013. Disponível em: < <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/5543> >. Acesso em: 9 out. 2016.

DOMINGOS, J. J.; PEREIRA, Tânia Maria Augusto. *Cultura do estupro e resistência. Foucault e mídia*, p. 11. Editora Marca de Fantasia, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

_____. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1992.

_____. **Ordem do discurso (A)**. Edições Loyola, 1996.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Nascimento da Biopolítica**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e punir**. Leya, 2014.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

GALTON, Francis. **Hereditary genius**: An inquiry into its laws and consequences. Macmillan, 1869.

GOELLNER, Silvana Vilodre. "As mulheres fortes são aquelas que fazem uma raça forte": esporte, eugenia e nacionalismo no Brasil no início do século xx. **Revista de História do Esporte**, v. 1, n. 1, p. 1-28, 2008.

GOELLNER, Silvana Vilodre. Mulher e esporte no Brasil: entre incentivos e interdições elas fazem história. **Pensar a prática**. Goiânia. Vol. 8, n. 1 (jan./jun. 2005), p. 85-100, 2005.

GOMES LINO, Nilma. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?. **Revista brasileira de Educação**, n. 21, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n21/n21a03.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Luiz Antonio Silva, **Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos**, Brasília, ANPOCS, 1983.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos Alfredo. **Lugar de negro**. Editora Marco Zero, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. TupyKurumin, 2006.

HANCIAU, Nubia Tourrucão Jacques. A representação da mulata na literatura brasileira: estereótipo e preconceito. 2002. Disponível em: <http://www.repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/2315/08_A%20representa%C3%A7%C3%A3o%20da%20mulata%20na%20literatura.pdf?sequence=1>. Acesso em: 06 jan. 2018.

HASENBALG, Carlos A. **Discriminação e desigualdades sociais no Brasil**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

HILLESHEIM, Betina. Políticas públicas e educação: desdobramentos para a pesquisa. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 10, n. 3, 2015. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/8092>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos feministas**, v. 3, n. 2, p. 464, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/16465/15035>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios. Síntese dos Indicadores de 2012. Brasília: IBGE; 2012. Disponível em:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2009/pnad_sintese_2009.pdf. Acesso em: 12 jan. 2018.

JAEGER, Angelita Alice; GOELLNER, Silvana Vilodre. O músculo estraga a mulher? A produção de feminilidades no fisiculturismo. **Estudos Feministas**, Florianópolis. 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-26X2011000300016/21395>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

JOHNSON, E. Patrick. **Appropriating blackness**: Performance and the politics of authenticity. Duke University Press, 2003.

KENNEDY, Randall. *Racial passing*. Ohio St. LJ, v. 62, p. 1145, 2001.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Making sex**: Body and gender from the Greeks to Freud. Harvard University Press, 1990.

LOREY, Isabell. **Estado de inseguridad**. Madrid. Traficantes de Sueños, 2016.

LOURO, Guacira Lopes. Corpos que escapam. **Estudos feministas**. a, v. 18, p. 2016, 2003.

MARCONDES, Mariana Mazzini et al. **Dossiê mulheres negras**: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. 2013.

MBEMBE, Achille. **Crítica de razão negra**. Antígona, 2014.

MUNANGA, Kabengele. Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania. Palestra proferida, n. 1º, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude-usos e sentidos**. Autentica, 2015.

PACHECO, Ana Claudia Lemos. Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 317p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000436695>>. Acesso em: 09 jan. 2018

PAULA, Rogéria Costa de. Não quero ser branca não. Só quero um cabelo bom, cabelo bonito. Performances de Corpos/Cabelos de Adolescentes Ne-gras em Práticas Informais. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2010.

PETERS, Michael. **Estruturalismo e pós-estruturalismo**. SI: sn, sd, 2000.

PETRUCCELLI, José Luis; SABOIA, Ana Lucia (Ed.). Características étnico-raciais da população: classificações e identidades. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística--IBGE, 2013.

PINTO, Joana Plaza. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. DELTA, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 1-26, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/delta/v23n1/a01v23n1.pdf>>. Acesso em: 09 out. 2016.

RODRIGUES, Carla. Problemas de gênero na e para a democracia. **Ciências e Cultura**, São Paulo, v. 69, n. 1, Mar. 2017. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252017000100013&script=sci_arttext>. Acesso em: 15 jan. 2018.

SANTOS, Elza Ferreira. Gênero, poder e subjetivação: compreensões a partir da leitura de Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción. Revista Periódicus, v. 1, n. 3, p. 52-63, 2015.

SCHIEBINGER, Londa L. Nature's body: Gender in the making of modern science. Rutgers University Press, 1993.

SCHUCMAN, Lia Vainer. "O branco não precisa responder pela sua raça". Carta Capital, 2017. Disponível em: <http://www.cartaeducacao.com.br/entrevistas/o-branco-nao-precisa-responder-pela-sua-raca/>. Acesso em: 13 jan. 2018.

SILVA, Mozart Linhares da. **Educação, etnicidade e preconceito no Brasil**. EDUNISC, 2007.

_____. Biopolítica, educação e eugenia no Brasil (1911-1945). **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 8, n. 4, 2014. Disponível em: <<http://piwik.seer.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/5070>>. Acesso em: 29 jan. 2017

_____. Biopolítica, Narrativas Identitárias e Educação no Brasil (1900-1945). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 7, n. 14, p. 246-266, 2016. Disponível em: <<https://www.rbhcs.com/rbhcs/article/view/271/0>>. Acesso em: 10 set. 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu et al. A produção social da identidade e da diferença. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu. Currículo, conhecimento e democracia: as lições e as dúvidas de duas décadas. **Cadernos de Pesquisa**, n. 73, p. 59-66, 2013.

PINHO, Osmundo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. **Cadernos pagu**, n. 23, p. 89-119, 2004.

SILVA, Patricia; SANTOS, Eleonora Vaccarezza. Estética Negra: vivência da identidade e negritude em mulheres negras sergipanas. **Veredas Favip-Revista Eletrônica de Ciências**, v. 7, n. 2, p. 59-77, 2015. Disponível em: <<http://veredas.favip.edu.br/ojs/index.php/veredas1/article/view/247/295>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, v. 2, 1999.

SMITH, Barbara; HULL, Gloria T.; SCOTT, Patricia Bell (Ed.). **All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies**. Feminist Press, 1982.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850. Editora Unicamp, 2002.

SOHN, Anne-Marie. O corpo sexuado. CORBIN, A.; COURTINE, JJ; VIGARELLO, G.(Coords.). História do corpo: as mutações do olhar-o século XX. Petrópolis: Vozes, p. 109-54, 2008.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Fiocruz, 2005.

TRAPP, Rafael Petry; SILVA, Mozart Linhares da. MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: ESTRATÉGIAS IDENTITÁRIAS E AÇÃO POLÍTICA. **Revista Jovens Pesquisadores**, Santa Cruz do Sul, ago. 2011. ISSN 2237-048X. Disponível em:

<<https://online.unisc.br/seer/index.php/jovenspesquisadores/article/view/2252>>.

Acesso em: 02 jan. 2018.

VEIGA-NETO, Alfredo; LOPES, Maura Corcini. Inclusion and governmentality. **Educação & Sociedade**, v. 28, n. 100, p. 947-963, 2007.

VICENTE, Laila Maria Domith. A sujeição performativamente engendrada: atravessamentos entre os estudos de Judith Butler e os modos de subjetivação em Michel Foucault. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 3, p. 85-103, 2015.

WASELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil. Brasília: Flacso Brasil, 2015.

WESCHENFELDER, V. I.. O negro como sujeito de sua própria história: reflexões sobre o ensino de História contemporâneo. In: XII Encontro Estadual de História, 2014, São Leopoldo - RS. Anais do XII Encontro Estadual de História. São Leopoldo/RS: Oikos, 2014. p. 1-16. Disponível em: http://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405478803_ARQUIVO_ArtigoANPUHultimaversao.pdf. Acesso em: 13 jan. 2018.

ANEXO**ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

Nome:

Idade:

Escolaridade:

Ocupação:

Religião:

Estado civil:

1. De onde vem tua família? Qual a tu origem?
2. Como foi tua infância? Como era o lugar onde vivias?
3. Quais são as raças/cores humanas?
4. Quais são as características que fazem com que tu te consideres uma mulher negra?
5. Em que momento de sua vida tu te deste conta de que és uma mulher negra? Em quais situações costuma pensar sobre tua cor/raça? E sobre teu gênero?
6. Tu achas que ser mulher negra tem influência no teu cotidiano?
7. O que faz com que tu te sintas uma mulher negra?
8. Na tua família, tem pessoas de outras origens raciais?
9. Tu consideras que existem características típicas de pessoas negras? Quais são elas?
10. Tu achas que existe diferenças entre as raças/cores humanas?
11. Tu achas que há características que não são físicas que diferenciam as raças humanas? E os gêneros?
12. Tu achas que mulheres negras tem mais facilidade para realizar determinadas tarefas? Quais tarefas?
13. Tu consideras que há valores e pensamentos típicos em cada raça? E de cada gênero?
14. Com relação à beleza? Quais características uma mulher negra precisa ter para ser bonita?
15. Me fale cinco pessoas famosas que tu achas bonita.
16. Qual a importância da maternidade para ti?
17. Qual a importância do casamento para ti?
18. Tu tens preferência racial para escolher seu parceiro?
19. Se tu pudesses escolher cor e traços físicos de seus filhos, netos e continuação da família, você teria alguma preferência? Por que?
20. Tu achas que existe alguma vantagem em ser mulher negra?
21. No Brasil, os cargos de maior prestígio são em sua maioria de homens brancos. Tu achas que tem alguma razão para isso?
22. No Brasil, as pessoas mais ricas são brancas. Tu achas que isto tem algum motivo?
23. Por que tu achas que tem menos atores e modelos negras?
24. Por que tu achas que a maioria das empregadas domésticas que aparecem nas novelas são mulheres negras?

25. Tu achas que o fato de ser negra pode impedir ou dificultar seu acesso a determinados espaços?
26. Existe algum tipo de comportamento, com relação ao modo de se vestir, falar, dançar, se relacionar, manifestar sua sexualidade, ou outro, que tu evitas pelo fato de ser uma mulher negra?
27. Tu achas que tem racismo no Brasil? Se sim, de que forma ele aparece?
28. Tu achas que existe machismo no Brasil? Como aparece?

