

SER ALGO ALÉM DAQUILO QUE É: IDENTIDADE E RACIZAÇÃO DO CORPO EM CONTOS DE *CADERNOS NEGROS*

Denise Almeida SILVA *

■ **RESUMO:** Este estudo objetiva analisar a representação literária da construção identitária e racização do corpo negro em contos de *Cadernos Negros*: “Pixaim” de Cristiane Sobral, “As máscaras de Dandara”, de Serafina Machado e “Orvalho da manhã”, de Michel Yakini. Nesses contos, a construção identitária põe em relevo a cor da pele e o cabelo, que são tomados como sinais diacríticos, ressaltando como é no e através do corpo, sede material de todos os aspectos da identidade, que o conflito racial é vivido ao longo da trajetória vital de um indivíduo. Sem recorrer a estereótipos, ou limitar-se à dualidade óbvia e simplista (o negro *versus* o não negro), as obras selecionadas trazem personagens cujos processos de construção identitária desenvolvem-se tanto a partir do olhar interior, pela autodefinição, como a partir do olhar do grupo vizinho. Apresentam conflituosos processos de rejeição/aceitação do ser negro, que ressaltam tanto os danos psicológicos advindos da recusa ao reconhecimento, discriminação continuada, e introjeção de tais ofensas como os ganhos conquistados através do orgulho ao pertencimento étnico racial, e valorização dos sinais diacríticos. A análise é baseada, sobretudo, no pensamento de Gomes (2002), Munanga (2008), Hall (2000), Silva (2000), Woodward (2000) e Todorov (2001).

■ **PALAVRAS-CHAVE:** *Cadernos negros*. Contos. Corpo. Identidade. Racização.

Introdução

“Quem precisa da identidade?”, interrogava Stuart Hall ao final do século XX, em ensaio originalmente publicado em *Questions of identity* (1997). O questionamento formulava-se a partir da constatação da intensidade com que o conceito identidade (e, conseqüentemente, de política de localização) vinha a ser discutido no contexto da crítica antiessencialista a concepções étnicas, raciais e nacionais da identidade cultural, o que conduzia a duas outras perguntas: seriam,

* URI – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Departamento de Linguística, Letras e Artes – Frederico Westphalen – RS – Brasil. 98400-000 – dasilva@uri.edu.br.

de fato, necessárias mais discussões acerca do conceito? E, mais especificamente: quem precisa de identidade? Justificando a atualidade do debate, Hall enfatizava que identidade é um desses conceitos-chave colocados sob rasura pela crítica desconstrutiva, o qual necessita ser pensado no e em relação ao conjunto de problemas que emerge de sua própria irredutibilidade. A esse respeito, sua importância há que ser localizada em sua centralidade para a questão de agência e de política. Esta última avulta em importância na esteira da relação do significante identidade com uma política de localização; agência aponta para a necessidade de rearticular a relação entre sujeitos e práticas discursivas e/ou processos de subjetivação, e nas políticas de exclusão que essa subjetivação implica (HALL, 2000).

Na qualidade de uma das formas através das quais o indivíduo ordena seu mundo, estabelecendo comparações e relações, a atribuição da identidade cultural é, necessariamente, histórica e socialmente condicionada e, pois, intimamente associada à política de localização, uma vinculação que implica o reconhecimento das estreitas relações entre o social e o simbólico. Assim como a identidade, o signo é histórica e culturalmente construído: o relacionamento entre um significante e seu significado resulta de um sistema de convenções sociais específicas para cada sociedade e momento histórico, a tal ponto que um significante não tem sentido em si próprio, mas representa o valor socialmente atribuído a ele. Embora sendo processos distintos, o social e o simbólico são, ambos, essenciais à construção da identidade e aos processos inclusivos e exclusivos dela decorrentes:

A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por meio da *marcação simbólica* com referência a outras identidades [...]. A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e as relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais. (WOODWARD, 2000, p. 14, grifo da autora).

Discorrendo sobre o processo de atribuição da identidade, Kabengele Munanga (2012) distingue entre uma modalidade objetiva e outra subjetiva. Define o que chama de “identidade objetiva” como aquela que é “apresentada através das características culturais, linguísticas e outras”, enquanto reserva à segunda a caracterização de “a maneira como o próprio grupo se define ou é definido pelos grupos vizinhos” (2012, p. 11). Assim definidas, a identidade objetiva e subjetiva parecem corresponder ao que costuma ser designado de, respectivamente, identidade essencialista e identidade cultural. É relevante a distinção, no seio da identidade cultural, entre a identidade construída a partir do olhar interior, como categoria de autodefinição ou autoatribuição do próprio grupo, e a gerada a partir do olhar exterior.

Este estudo se propõe a analisar a representação literária dos processos de construção identitária e racização do corpo negro; há, pois, que considerar o peculiar contexto social em que se dá a construção da identidade negra entre nós, e como este influencia não só a autoatribuição identitária como a identidade construída a partir do olhar do outro. Historicamente, da escravidão aos dias atuais, relações assimétricas de poder caracterizam a associação do negro com a sociedade brasileira: como Nilma Lino Gomes assinala, ao negro “foi relegado estar no polo que sofre o processo de dominação política, econômica e cultural e ao branco estar no polo dominante” (GOMES, 2002, p. 22).

Uma vez que os meios de produção, a mídia, os lugares de poder, a informação e a escolarização são dominadas pela hegemonia branca, seus padrões culturais e fenótipo são tomados como modelares. A identidade negra constrói-se, assim, na tensão entre um ideal (branco) e uma realidade (negra), razão pela qual se desenvolve, ainda segundo Gomes, um “olhar ‘desencontrado’ do negro em relação a si mesmo, à sua raça e à sua cultura”, o que, muitas vezes leva a “uma aceitação parcial do conteúdo da proposição racista” bem como à “rejeição à história inscrita nos seus corpos” (GOMES, 2002, p. 182). Tal olhar leva o negro a desejar, por vezes, a desejar “ser algo além daquilo que é” (SOBRAL, 2001, p. 13). A expressão, incluída no título deste ensaio, é pronunciada pela protagonista do conto “Pixaim”, de Cristiane Sobral, e ressalta, a um tempo, a violência e a impossibilidade de tal aspiração, como se verá na análise subsequente.

Enxergando a si mesmo a partir do olhar do outro, o negro pode assumir uma de duas atitudes: rejeitar submeter-se a esse olhar, e, com orgulho, apreciar seu pertencimento étnico/racial, e valorizar seus sinais diacríticos, ou assimilar o pensamento racista e entrar em um processo de negação, rejeitando os elementos corporais aos quais a cultura associa o pertencimento à raça negra.

Estuda-se, aqui, a representação literária tanto da autoatribuição identitária negra como daquela exercida a partir do olhar exterior, como representadas em amostragem de contos recolhidos de *Cadernos Negros*, publicação que já representa uma síntese da arte e pensamento da negritude brasileiros. Os volumes anualmente organizados e publicados pelo coletivo Quilombhoje têm, como Conceição Evaristo (2015) descreve, servido, ao longo dos anos, como uma espécie de “rito de passagem”: muitos dos mais bem conceituados e conhecidos contistas e poetas negros tiveram seu ingresso no universo literário através de publicação nos *Cadernos Negros*.

Este estudo faz, ainda, mais um recorte, limitando-se à análise da construção identitária e racização do corpo negro em contos em que este é discriminado a partir da cor da pele e do cabelo, que são tomados como sinais diacríticos. A escolha deve-se ao fato de que “o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade” (MUNANGA, 2012, p. 19), de forma que, ainda segundo o estudioso congolês, a recuperação da identidade negra começa pela aceitação

dos atributos físicos da negritude, prosseguindo só após para a aceitação de seus atributos culturais, intelectuais, mentais, morais e psicológicos. É justamente porque o conflito racial vivido no e através do corpo, conscientemente ou de forma encoberta, marca a trajetória desses sujeitos que, para eles, a intervenção no cabelo e no corpo é, como Gomes (2002, p. 22) assinala, mais do que uma questão estética, uma questão identitária.

Selecionaram-se para análise os contos “Pixaim”, de Cristiane Sobral, “As máscaras de Dandara”, de Serafina Machado e “Orvalho da manhã”, de Michel Yakini, textos que tanto apresentam a assimilação de comentários preconceituosos e a consequente negação do corpo negro, como a aceitação da sua estética corporal e beleza. Especialmente em “As máscaras de Dandara” e “Orvalho da manhã” é possível observar como acontece a transição de uma forma de construção identitária a outra.

O corpo negro em contos: aceitação e negação, sob o olhar do eu e do outro

Inicia-se a análise com “As máscaras de Dandara”, de Serafina Machado, porque esse conto constrói a personagem a partir de sua infância, e, nesta, a partir de um momento crucial, o primeiro dia de aula, permitindo acompanhar o desenvolvimento da personagem, ainda, ao longo da adolescência, juventude e início da vida adulta. Essa escolha temporal é particularmente importante porque, como Gomes (2002) acentua, o tenso, conflituoso e ambíguo processo de rejeição/aceitação do ser negro permeia a vida do sujeito em todos os ciclos do seu desenvolvimento, da infância à vida adulta.

“As máscaras de Dandara”: da recusa ao reconhecimento à autoaceitação

O conto é narrado retrospectivamente, em uma perspectiva cronológica, por um narrador onisciente que resume, inicialmente, a extensão do dano causado pela contínua rejeição preconceituosa a que a protagonista é submetida. Assim, no parágrafo inicial Dandara é caracterizada como alguém que sente como se o mundo a perseguisse e quisesse destruí-la, sendo vítima de uma total incapacidade de encarar os outros, uma inibição que não entende, mas que data já da infância, período em que também inicia a fazer uso de máscaras como instrumento de autodefesa.

Introduzido o perfil psicológico da protagonista, o conto remete imediatamente ao primeiro dia de aula, quando sente, pela vez primeira, constrangimento vindo de processo discriminatório: risinhos, cochichos. Dominada pelo medo, refugia-se na última carteira – sente-se “acuada”, adjetivo que, por lembrar o cerco que obriga animais a recuar, sugere não só o trato desumanizador a ela dispensado, como o caráter dos que dela zombam.

O constrangimento aumenta quando, de medo, faz xixi na roupa. Pede às fadas que a livrem, transformando-a em “qualquer coisa”, desde que “escondessem aquela aparência que despertava tanto sarro.” (MACHADO, 2009, p. 108). Neste momento a menina não deseja modificar sua natureza; quer, antes, ocultá-la dos outros, para que, uma vez inacessível ao olhar zombeteiro, liberte-se dos comentários incômodos.

Ante a impossibilidade de conseguir auxílio do sobrenatural, passa a usar a primeira máscara, de madeira, a qual ostenta semblante triste e pálido, duplicando, assim, os sentimentos experimentados pela menina. Por outro lado, a consistência firme da madeira aponta para o início de um endurecimento emocional. Mesmo a dureza da madeira, contudo, não é suficiente para afastá-la dos olhares e risos, pois estes, quais pregos, continuavam atravessando a máscara, que prova ser incapaz de protegê-la.

A menina sente-se perturbada principalmente porque a atenção voltada para ela é acompanhada por piadas e pela melodia “Nega do cabelo duro, que não gosta de pentear...”. Além disso, é incomodada pelo chamado: “Olha a neguinha do saravá”. As ofensas, centradas na aparência física e na religiosidade, tratam o diferente como inferior e risível, e baseiam-se na repetição de dois estereótipos: todo o negro tem cabelo duro, e todo o negro é praticante de saravá. Se a equiparação da diferente textura e aparência capilar com desleixo é bem compreendida pela menina, a alusão à religiosidade não o é, pois ela nem sabe o que é. Deduz, porém, que é algo ruim, e lamenta: “Só queria ser aceita. Queria fazer parte” (MACHADO, 2009, p. 108).

Falta à menina o que Tzedan Todorov (2001, p. 88) denomina de “oxigênio da existência”: o reconhecimento do ser e a confirmação de seu valor. Segundo o teórico, estes são dois estágios distintos: inicialmente, exigimos do outro que reconheça nossa existência; depois que confirme nosso valor. Esses graus de reconhecimento são dissociados e provocam reações específicas: um indivíduo pode não ser afetado pela opinião que o outro tem de si, mas não é insensível ao desconhecimento de sua existência. Por outro lado, podem ocorrer falhas nesse processo, com consequências igualmente distintas: a rejeição, que corresponde à falta de confirmação, e a recusa, que ocorre face à falta de reconhecimento. Na recusa a ofensa contra o sujeito é muito mais séria. Ser ridicularizado, por exemplo, corresponde a uma forma de aniquilação, a um assassinato da autoconfiança.

As zombarias a que Dandara é submetida a privam da coexistência com o outro, através da qual o desejo de viver em sociedade e ser reconhecido, inerente ao ser humano, é satisfeito; progressivamente minam sua autoestima. Conviver com uma sociedade da qual é excluída requer estratégias, e pronto a menina aprende a ocultar seus sentimentos:

Quando era excluída dos grupos de trabalho e brincadeiras, colocava um sorriso vago no rosto para mostrar que não se incomodava, que estava feliz. Ela

sabia, porém, que a máscara de PAPEL que sustentava tal sorriso não poderia ser usada por muito tempo; logo estaria destruída; era fina, frágil, descartável. (MACHADO, 2009, p. 108).

A dramática variação da densidade e resistência entre a primeira e a segunda máscara adotadas sugere a extensão da fragilização que a recusa ao reconhecimento opera na estudante. O conto progride narrando ainda outra estratégia usada na tentativa de ser reconhecida e aceita: finge não se incomodar com as ofensas e exhibe seu talento como estudante. Dos professores, recebe reconhecimento: é brilhante. Para os colegas, continua a ser “[...] apenas uma neguinha suja, fedida, feia...” (MACHADO, 2009, p. 108). O uso do diminutivo adicionado ao termo “nega”, deliberadamente ofensivo, o torna ainda mais agressivo, especialmente porque é emparelhado a descritivos que remetem a aspectos inaceitáveis ou indesejáveis relativos ao asseio e à estética.

Se a avaliação da beleza parece remeter ao desvio do padrão estético branco, a extensão da ofensa expressa em “fedida” é melhor compreendida quando pensada no contexto da avaliação das conotações morais que “sujo”, contrastado a “limpo”, passou a ter em nossa sociedade ocidental. Gomes (2002), retomando José Carlos Rodrigues (1999), salienta a dimensão política que subjaz ao culto à limpeza e à separação entre o que é considerado de valor e o inaproveitável. Segundo o autor, a proximidade ao centro de poder é associada à distância da poluição, enquanto a periferia em relação ao poder traz associações com sujeira e lixo. Rodrigues lembra como, no início da era industrial, as cidades conviviam com odores fétidos de carvão queimado e gases gerados pela fermentação industrial da cerveja, enquanto a fumaça escurecia o ar. Nesse contexto, ser limpo adquiriu conotações morais a partir do século XVII, passando a ser associado à distinção, elegância e ordem; logo a limpeza exterior passou a ser indicadora de limpeza interior e a sociedade assepsiada sofreu hierarquização, que se estendeu ao domínio moral: poluição e sujeira foram associados à falta de moralidade. Assim, um componente social e étnico-racial foi adicionado, estabelecendo elos entre as classes baixas e os povos considerados inferiores e a sujeira. Deste modo, no conto em análise, as ofensas através das quais as crianças procuram distanciar de si a colega negra são reflexo de noções longamente enraizadas.

Para Dandara, a rotina escolar pouca variação sofre ao longo dos anos, permanecendo os comportamentos excludentes. Continua experimentando sucessivas máscaras, sucedendo à de papel máscaras de folhas, cascas, pele ou couro, forjadas em ouro ou cozidas em cerâmica, articuladas ou imóveis, zoomorfas ou híbridas, que, invariavelmente, não a protegem. Torna-se múltipla e vazia, um fantasma de si mesma: já não se conhece. Tais sentimentos não surpreendem, já que padrões comportamentais que se mantêm não alterados desde a primeira

infância tornam-se determinantes, mesmo que as relações do mundo adulto possam ocasionar modificações em alguns casos.

Ao chegar à juventude, Dandara afasta as pessoas, temendo ser rejeitada; aos elogios dos rapazes, responde com a máscara de desprezo. Agora já não apenas concorda com a opinião dos colegas, como introjeta a identidade que lhe é atribuída por eles: “No fundo, achava-se feia, pouco atraente, pois era o que sempre diziam sobre ela; que era feia e tinha cabelos pixains que nunca cresciam. [...] cabelo-bombril. O nariz amassado. [...] ela era feia e não tinha namorado.” (MACHADO, 2009, p. 109).

Comentando o olhar depreciativo do negro para consigo mesmo, Frantz Fanon cita Germaine Guex (GUEX, 1950, p. 31-32 apud FANON, 2008, p. 77), a qual ressalta que a falta de autoestima como objeto de amor tem graves consequências, mantendo o indivíduo em profunda insegurança, em resultado da qual inibe ou falsifica cada relação com os outros. Fica inseguro a seu próprio respeito como objeto capaz de despertar simpatia ou amor, pois falta-lhe a autovalorização afetiva.

Dandara continua, pois, a prática do uso de máscaras protetoras. Na adolescência passa a usar máscara de plástico, branca, que a asfixia e desfigura a ponto de se ver como um ciclope, deformada, com a visão prejudicada: um olho apenas, aberto e cego. Curiosamente, reconhece sua cegueira e sabe que vê por um único ponto de vista, mas assumir sua negritude parece-lhe loucura, já que pensa que pareceria muito mais um bicho. Nisso repete a avaliação que outros têm das feições negras, sem as questionar. Seu comportamento se parece com a de pacientes que apresentam obsessão com o passado. Guex (1950, p. 13 apud FANON, 2008, p. 75) registra casos em que as frustrações e derrotas paralisam o entusiasmo pela vida. Geralmente mais introvertidos do que os indivíduos que experimentam a vida positivamente, tais pessoas têm a tendência a remoer desapontamentos presentes e passados, construindo para si uma área mais ou menos secreta de ressentimentos, que cultivam e defendem contra qualquer intrusão. Agressões e constante necessidade de vingança inibem seus impulsos e o recuo em si mesmos não lhes permite experiências positivas que compensariam seu passado. Daí a baixa autoestima, a insegurança afetiva e o sentimento de impotência em relação à vida e às pessoas.

Em que pese o fato de que Dandara busca nas máscaras abrigo contra as agressões a que não consegue reagir, máscaras são superposições que não eliminam a realidade daquele que as usa. Assim, continua dividida em si e contra si. Aparenta ser fraca aos inimigos, vestindo a veste de coitada; os exames finais revelam que é brilhante, tem as melhores notas da turma. Entende o que realmente está em jogo quando um diretor racista a pretere em entrevista de emprego: sabe que não vê a ela, mas a “[...] um acúmulo de histórias, escritas tão variadas que pigmentaram sua pele.” (MACHADO, 2009, p. 111).

Impossível, nessa observação, não escutar o eco do bem conhecido relato de Frantz Fanon em *Pele negra, máscaras brancas*. No capítulo 5, “A experiência vivida do negro”, o autor expõe o peso do olhar do outro na constituição da autoimagem negra, narrando o momento em que é confrontado por uma criança cuja concepção sobre o negro deriva de pressuposições internalizadas a partir da imaginação branca:

“Olhe, um preto!” É verdade, eu me divertia.

“Olhe, um preto!” O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.

“Mamãe, olhe o preto, estou com medo!” Medo! Medo! E começam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível.

[...] Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. [...]

Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais.

[...] O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. (FANON, 2008, p. 104-105).

A narrativa ressalta a forma pela qual o acúmulo de narrativas construídas sobre o negro interfere na sua construção identitária, interpondo-se entre o corpo negro e sua autoimagem. Frente a esse olhar, “o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal” (FANON, 2008, p. 103), já que, construído a partir de olhar que o reduz a uma zona de não ser, o conhecimento de seu próprio corpo passa a ser um conhecimento em terceira pessoa e uma atividade de negação.

É assim que Dandara, protagonista do conto de Machado, a despeito de sua inteligência, continua a experimentar sucessivas máscaras: desprezo, indiferença, distanciamento. O desfile de máscaras continua até que conhece um novo professor, substituto, por quem sente atração da qual não se protege, embora sinta medo. Um teste é o primeiro momento de intimidade. Sente que é hora de tirar os disfarces, aposentar as máscaras e reavaliar-se. Já não precisa e não pode ser um personagem. Quer reinventar-se, deixar no passado a criança humilhada, a mulher rejeitada, a profissional preterida, a professora desvalorizada, a mulher sorridente e vazia. Observa seu corpo nu, os olhos castanhos, os cabelos crespos e o nariz achatado e decide que vestirá, doravante, a única máscara que lhe é impossível descartar,

ou seja, sua própria pele. Pela primeira vez sente-se negra – e linda. Ama-se. Sem máscaras, sente-se como heroína: vencera um exército de sombras e podia agora, sem medo, entregar-se a si.

“Pixaim”: a identidade como autodefinição e como atribuição do outro

Em contraste com “As máscaras de Dandara”, em que o processo de construção da identidade negra é enfocado através de apenas uma perspectiva, a da protagonista e da sociedade que a discrimina e cujos padrões ela introjeta por grande parte de sua vida, no conto “Pixaim”, de Cristiane Sobral, há visões distintas acerca da identidade negra: a da protagonista, a de uma de suas amigas e de sua mãe. Não é à toa que o conto é intitulado “Pixaim”: a discussão acerca do cabelo negro, tomado como o indicador mais visível de pertencimento étnico, centraliza o debate.

O conto inicia apresentando a protagonista, anônima, que é situada em um espaço-tempo igualmente indefinidos:

Rio de Janeiro. Qualquer dia da semana num tempo que passa morno, sem novidades. Num bairro distante no subúrbio da Zona Oeste, uma criança negra de dez anos e pequenos olhos castanho-escuros meio embaçados pelo horizonte sem perspectivas é acusada injustamente. (SOBRAL, 2001, p. 13).

A menina é, assim, caracterizada como tipificando tantas outras crianças negras que, em diferentes espaços e tempos, parecem destinadas a uma existência periférica, vitimadas pelo preconceito e incompreensão. Contudo, surpreende o motivo pelo qual a é acusada: há pessoas descontentes com sua maneira de ser, por isso decide lutar para “manter intactas as suas raízes” (SOBRAL, 2001, p. 13).

Logo o leitor descobrirá que o motivo do descontentamento é o seu cabelo. Após ter se declarado vítima em processo de julgamento – é “acusada” –, a menina relata “ataques”. Adotando semântica relacionada à guerra, passa a relatar a ação de pentes incrivelmente frágeis, de dentes finos, os quais são recomendados a sua mãe como solução para que prospere em suas tentativas de pentear a filha e a deixar “bonitinha” como as outras crianças. Embora a menina não seja afetada pela implicatura de que seus cabelos a tornam feia, lhe afeta profundamente a referência a seu cabelo como “ruim”, que ouve pela primeira vez. Gosta de suas “madeixas acinzentadas”, fortes a ponto de quebrar os pentes finos; para a sua mãe, contudo, seu cabelo não passa de uma carapinha dura, que deve ser amolecida.

Se para a mãe a diferença capilar parece ser, a início, apenas uma questão estética, a criança percebe a relação entre cabelo e pertencimento étnico-racial e, pois, àquilo que não pode deixar de ser. Assim, declara sentir-se “violentada em suas raízes” (SOBRAL, 2001, p. 13); sabe-se diferente das outras crianças, e gosta da maneira que é.

Sua atitude contrasta com a de uma de suas amigas negras, a qual costuma amarrar uma toalha na cabeça e andar pela casa imaginando ter cabelo liso: gostaria de ter nascido branca. Para a protagonista, este é um pensamento estranho, já que “não percebia como alguém poderia ser algo além daquilo que é” (SOBRAL, 2001, p. 14).

Como em uma guerra, arregimentam-se os batalhões. De um lado, estão a vizinha, que sugere à mãe da menina tratamentos para fazer seu cabelo crespo ficar “bom”, a mãe, que deseja manipular seus cabelos de forma a eliminar os traços que a podem afastar dos padrões aceitáveis, e a amiga, que inutilmente assimila o sonho do branqueamento. Do outro lado, a menina, que deseja usar o cabelo “redondinho, do jeito que gostava” (SOBRAL, 2001, p. 14) – nota-se no diminutivo o afeto pelo cabelo, reforçado pela expressão explícita do apreço que tem por ele.

Uma nova batalha é travada com o uso de um pente quente para alisar o cabelo. Como a menina resiste à transformação, o pente acaba deixando marca que tatua seu ombro esquerdo. Assinala-se, assim, a perda de liberdade e tentativa de coisificação da menina: semelhante aos escravos, marcados pelo seu senhor e submetidos a suas ordens, tem de submeter-se aos tratamentos impostos por sua mãe. Contudo, como uma chuva inesperada anula o efeito do alisamento, a menina relata ter tido, por um tempo, paz. Logo, porém, a vizinha anuncia um produto capaz de dar jeito ao cabelo rebelde: agora o cabelo é identificado à menina, que se recusa a transformar seu ser.

Subjaz a todas as ações o ideal de branqueamento. A vizinha lamenta que a menina tenha “um bombrilzinho”, pois não é tão escurinha: quer eliminar o que a faz diferente, e que, na sua opinião, a torna menos bela que as outras meninas. Já a mãe, branca, casada com negro, e mãe de outras três crianças de aparência clara, deseja evitar que a filha seja discriminada devido ao único elemento que denuncia seu pertencimento racial, o cabelo pixaim.

O novo tratamento apresentado pela vizinha é o Henê, que promete converter o cabelo “ruim” em “bom”. A descrição do dia da primeira aplicação do produto retoma a metáfora da guerra e da privação da liberdade, agora unificadas na figura da prisioneira de guerra, uma imagem a que se sobrepõe, ainda, a do ser violentado em suas raízes culturais:

[...] ouvi o chamado de minha mãe, já com a panela quente nas mãos, e pensei com pavor na foto da mulher com o cabelo alisado. Nesse momento, tive a certeza de que mamãe queria me embranquecer! Era a tentativa de extinção do meu valor! Chorei, tentei fugir e fui capturada e premiada com chibatadas de vara de marmelo nos braços. Fim da tentativa inútil de libertação. (SOBRAL, 2001, p. 15).

A transformação satisfaz a mãe, que a acha bonita, mas, por outro lado, alimenta a rebeldia da menina, que, com pavor, parece identificar em si mesma a expressão da mulher da caixa de Henê. A resistência desperta animosidades: passa a ser chamada de ingrata, fonte de desgosto da mãe, má; os próprios irmãos a chamam de feia, bombril, macaca. Capitula, então, e admite ostentar um cabelo que jamais poderá ser mais do que circunstancialmente “bom” – sabe que não é, e jamais será, branca.

A transição da adolescência para a juventude é resumida em poucas palavras: “O negro era para mim o desconhecido, a fantasia, o desejo. Cresci tentando ser algo que eu não conhecia, mas que intuitivamente sabia ser meu, só meu.” (SOBRAL, 2001, p. 16). O cabelo opera tanto como o invólucro dos seus sonhos como a moldura de seus pensamentos: a partir dele compreende as posturas sociais que levam à tentativa de enquadrá-la em padrão de beleza que jamais poderia corresponder a seu real ser.

Se ambas, filha e mãe, apresentam valorações tão diferentes é porque para esta última a relação com o cabelo da filha é de “lida”. A expressão “lidar com o cabelo” foi repetidamente ouvida por Nilma Lino Gomes em sua pesquisa acerca do corpo e cabelo como ícones identitários negros. Como a pesquisadora ressalta (2002, p. 28), a palavra lida pode ser interpretada a partir de várias perspectivas, mas no contexto de relações sociais capitalistas associa-se a trabalho que é encarado como fardo ou exploração, não como realização pessoal.

Numa perspectiva racial, a “lida” incorpora a noção de trabalho forçado e, pois, de escravização e coisificação do ser escravizado, quando podia abranger trabalhos forçados no eito, casa-grande ou mineração, e implicava, também, toda forma de violência contra o corpo negro. Dentre estas, a raspagem do cabelo era particularmente marcante, pois para muitas etnias este assumia significado social de marca de identidade e dignidade. Assim, era uma das estratégias do regime escravista no sentido de anular a cultura dos escravizados; conforme Queiroz (1990, p. 35-49 apud GOMES, 2002, p. 189), um dos pilares para a sustentação do escravismo foi a negação da identidade.

Inspirada no direito romano, a legislação da época concedia ao proprietário tratar seus escravos como coisa, peça ou mercadoria, pelo que este podia ser submetido a qualquer dos atos decorrentes do direito de propriedade: empréstimo, aluguel, venda, substituição ou hipoteca. O negro era, em suma, um investimento, e dele se esperava lucro, para o que era essencial sua redução à condição de máquina destituída de vontade própria, o que garantiria a estrita obediência e, assim, maior rentabilidade. Contudo, como aponta Gorender (1990, p. 23 apud GOMES, 2002, p. 190), a “[...] coisificação social se chocava com a pessoa do escravo [...]. A contradição entre ser coisa e ser pessoa constituía a vivência do escravo durante toda a sua existência.”

A coisificação do negro e o imaginário construído acerca dele e seus descendentes para, originalmente, justificar a necessidade da escravidão sobreviveu ao contexto histórico imediato da escravidão; hoje, transformado e refinado, ainda causa tensões à integração social e cultural, a tal ponto que “[...] um negro integrado socialmente é ainda visto como alguém fora do seu lugar, pois ainda há uma expectativa social, introjetada em nosso imaginário, de que o único lugar que lhe pertence é o de ‘coisa’.” (GOMES, 2002, p. 192), menos belo e/ou inteligente e adequado que seus outros.

Como praticada pela mãe da protagonista do conto de Sobral, a “lida” associa-se ao que considera sua missão de mãe de proteger a filha da inferiorização a que está sujeita através de sua identificação como negra, tomando para si o “peso” de desenvolver estratégias de manipulação capilar que possam tornar a filha menos propensa a afastamento social do polo de poder e de seu padrão de beleza.

Já a menina direciona o processo identitário em rumo oposto. Em vez de propensão assimilativa branqueadora, entende que nenhuma manipulação poderá modificar aquilo que é. Mais: **não deseja** outro padrão de beleza diverso do que possui, o qual reconhece como sendo belo e natural, isto é, próprio a sua natureza e, como tal, incapaz de ser modificado.

O conto termina retomando a vida da protagonista quinze anos depois. Já mulher madura, contempla-se no espelho e vê imagem de mulher de olhar doce e fértil, penteada com belas tranças. Considera-se uma mulher livre, vencedora de muitas batalhas, capaz agora de preservar sua origem, que pensa ser a única herança verdadeira que possui. Aprendeu uma grande lição em sua vida: “A gente só pode ser aquilo que é.” (SOBRAL, 2001, p. 17).

“Orvalho da manhã”: da aceitação dos atributos físicos da negritude à reconstrução identitária

Diferentemente de “As máscaras de Dandara” e “Pixaim”, “Orvalho da manhã” não acompanha a vida da protagonista desde sua infância, mas a enfoca em momento de decisão. Célia casara-se muito jovem, passando do controle do pai ao “cabresto do ‘maridopaitrão’” (YAKINI, 2009, p. 15). Sentindo-se oprimida, quer começar nova vida, mas hesita, pensando nos filhos, na família e na vizinhança.

Esses são fatos apreendidos pelo leitor no decorrer da leitura; o conto se inicia com Célia levantando-se cedo pela manhã, em silêncio, para não acordar o marido. Abre o chuveiro, fazendo escorrer a água, que se mistura a seu choro. Deixa “[...] molhar a carapinha, arrependida do alisamento, o padrão estético que não evitava o desprezo.” (YAKINI, 2009, p. 95). A frase não somente é a primeira indicação acerca da raça da personagem, como apresenta ao leitor mais uma fonte de aflição para Célia: é negra, e a cor da pele atrai preconceito e desprezo. Mais: indica que,

conscientemente, buscara no alisamento uma aproximação da população não discriminada, sem sucesso.

O banho logo se configura como um ritual purgativo. Célia se esfrega vigorosamente, quer expelir “[...] todo o odor de abuso que grudava na melanina em noites de cutucação.” (YAKINI, 2009, p. 95). Associa, assim, o sexo abusivo, suportado, mas não gozado, que lhe é imposto pela penetração do marido, à cor da pele, fonte de insultos. É ainda no banho que reavalia a vida, lembrando a infância livre e feliz nos ranchos do recôncavo, a adolescência sequestrada pelo véu precoce, a sujeição ao marido, a frustrada busca de apoio para uma separação e o desejo contido de buscar novos rumos.

De volta à cama, evita contato com o marido, fingindo dormir. Uma vez sozinha, porém, com o marido e os filhos já fora de casa, repete a chuveirada. Percebe que conserva um belo corpo; sob a ação do chuveiro, os cabelos voltam a apresentar seu crespo natural e Célia os afaga. Assim como Dandara, o momento de libertação coincide com a contemplação e aceitação do próprio corpo, quando sente que novos ares sopram. O texto apresenta a descrição de uma mulher que se sente apaziguada com o próprio corpo e consigo mesma: “Fixou o olhar fundo nos olhos de breu, na boca carente, e sentiu-se no próprio jardim.” (YAKINI, 2009, p. 97).

Ouvem-se, aqui, ressonâncias do *Cândido* de Voltaire, com sua famosa injunção: “Tudo isso está muito bem dito [...] mas é preciso cultivar nosso jardim” (p. 68 [s.d.]). Na bem conhecida obra de Voltaire, *Cândido* vive no castelo do barão de Thunder-tem-tronckh e desfruta dos ensinamentos de Pangloss, o qual professa viver no melhor dos mundos possíveis. *Cândido*, porém, é expulso desse mundo, uma vez que seu amor por Cunegundes, filha do barão, é descoberto. A partir daí, inicia-se uma longa jornada de iniciação, ao longo da qual vai de decepção a decepção até, por fim, reencontrar a antiga namorada, agora já desfigurada e rabugenta, desposá-la e instalar-se em uma fazenda, onde acaba cultivando seu jardim. Esse é o momento em que é libertado das ilusões da infância à vida adulta e faz a opção por um projeto de vida, gerindo sua pequena propriedade de forma que esta se transforme em um empreendimento rentável. Assim, reunido aos amigos, e reencontrados o mestre e o amor da juventude, aprende a valorizar as coisas mais simples da vida, mas sabe, também, que o melhor somente virá no fim, como proclamava seu mestre, através do empenho pessoal no “cultivo do jardim”.

Ao final do conto “Orvalho da manhã”, Célia, como *Cândido*, faz uma opção vital. O sentido metafórico do jardim difere daquele do conto satírico de Voltaire. Embora, como *Cândido*, a personagem necessite empenhar-se ativamente na transformação de sua vida, para que o melhor efetivamente venha ao fim, Yakini, ao descrever a segunda chuveirada, em que mais detidamente Célia contempla, aceita e admira o próprio corpo, desenvolve a metáfora do corpo-jardim, que se abre para a fruição de sua possuidora, rico em perfume e possibilidades:

De visão cerrada e poros acesos foi colhendo lentamente folha por folha, flor por flor, sentindo o perfume e o gosto do próprio sabor. Tateou cada ponta, cada linha, cada fio, cada relevo. Uma infinitude de essências em si mesma. Um fino orvalho regou as extremidades, acompanhada pela regência dos colibris. Uma rosa se abriu, carecendo colheita, germinando delírios. Sonhou... Como sonhou... Um desejo nunca almejado. (YAKINI, 2009, p. 97).

Ato contíguo, Célia coloca o vestido reprimido da adolescência, pega uma mochila, grava com o olhar a foto dos filhos e parte, aceitando o desafio que o futuro lhe oferece. Tal qual o cabelo, que se libertara do alisamento, liberta-se da vida submissa, que sente como privação de liberdade, e sai em busca do cultivo de seu próprio jardim.

Conclusão

Retoma-se, agora, a questão inicialmente apresentada acerca da pertinência e necessidade tanto da atribuição identitária como de mais estudos acerca dela. Considerando-se a natureza eminentemente social do homem e, portanto, a necessidade de coexistência e organização do ambiente comum, a construção identitária, na qualidade de uma das estratégias através das quais o indivíduo ordena seu mundo, parece inescapável. Ademais, vale lembrar que a necessidade humana de reconhecimento e confirmação do valor conduz a questões relacionadas à agência e política de localização: o reconhecimento é uma relação assimétrica, havendo um agente que concede o reconhecimento e um paciente que o recebe, posições que não são intercambiáveis. Nesse sentido, foi necessário, neste estudo, pensar as marcações simbólicas associadas à construção da identidade e à forma como são manipuladas por aqueles que detêm o poder, determinando exclusões e inclusões, o que, no contexto das relações étnico-raciais no Brasil, equivale a conceder ao negro o polo mais afastado das relações de poder. É exatamente essa posição periférica e o fato de que assuntos como a construção da identidade negra, relações étnicas e racismo são notavelmente raros na literatura brasileira canônica que sua tematização nos contos de *Cadernos negros* reveste-se de especial importância.

Reconhecendo a natureza relacional da identidade cultural, os autores dos contos analisados construíram personagens em interação social, todos enfocados em momentos críticos de suas vidas, nos quais os protagonistas têm de conviver com pessoas que os consideram seus outros com base, apenas, nas diferenças étnicas (ou étnico-genéricas, no caso de Leila) inscritas em seus corpos. Dessa forma, Dandara, a menina inominada de “Pixaim” e Leila veem seu corpo e cabelo assumirem o papel de sinais diacríticos de pertencimento racial e cultural e, como tal, serem tomados como ícones de construção identitária.

As narrativas são construídas sem que haja o uso de estereótipos. Apesar da natureza comum dos problemas enfrentados, cada protagonista habita um espaço social e cultural distinto: Dandara enfrenta seus outros no ambiente escolar e, mais tarde, no trabalho; a menina de Pixaim é marcada como diferente daqueles com quem convive no ambiente próximo: família, amigos, vizinhança; Leila sofre discriminação racial da sociedade em geral, e a agressão genérica se dimensiona a partir das atitudes possessivas e inconsideradas do marido. Ademais, a discussão não se limita ao que poderia ser uma dualidade óbvia e maniqueísta: o negro *versus* o não negro. Embora este seja, realmente, o contexto em que se desenvolve o drama de Dandara, mesmo o conto de Serafina Machado não limita a representação da identidade negra a uma construção identitária realizada sob o peso do olhar discriminador do grupo vizinho, mas, antes, apresenta as fases de desenvolvimento da protagonista e seu sucessivo uso de máscaras como estágios preparatórios para a construção de uma identidade positiva a partir de seu próprio olhar.

Semelhantemente ao que ocorre em “As máscaras de Dandara”, “Pixaim” não se limita a uma perspectiva única de construção identitária, mas apresenta, também, a identidade construída a partir do olhar interior e exterior, salientando a natureza conflituosa da identidade construída a partir de um ideal que se choca com o real fenótipo e cultura de seu possuidor. Já “As máscaras de Dandara” põe em relevo os danos psicológicos que advêm da recusa ao reconhecimento, da discriminação continuada e da introjeção de tais ofensas. Em “Orvalho da manhã” a história é narrada a partir de um narrador onisciente que se limita à perspectiva de Leila, mencionando apenas obliquamente seu marido e filhos; mesmo essa perspectiva narrativa apresenta claramente o fato de que a insatisfação e tristeza da protagonista originam-se de um convívio social em que não é valorizada enquanto mulher e é discriminada a partir da epiderme; busca alisar o cabelo na tentativa de aproximar-se ao padrão considerado norma em sua sociedade.

Nos três contos a construção do tratamento do corpo negro como outro também difere: “Orvalho da manhã” registra apenas o desprezo pela carapinha, sem esclarecer agentes: presumivelmente os pertencentes a outra etnia, os mesmos que a levaram a optar por um padrão estético que não evitava o desprezo. Em “Pixaim”, as dualidades cabelo bom/ruim, liso/crespo, espichado-alisado/bombrilzinho rebelde, ao mesmo tempo em que inscrevem, no primeiro termo, o padrão estético branco ou a valorização de sua imitação (inclusive por alguns negros), também registram, no segundo termo, a forma como, no imaginário daquela etnia, o outro, simbolizado por seu cabelo, é construído como inferior. Por outro lado, o conto registra valoração notavelmente distinta e contrastante quanto à natureza do cabelo negro e seu significado racial e cultural quando advinda do olhar de menina, que preza suas raízes culturais e étnicas: tanto “cabelo redondinho” como “fofinho, parecendo algodão” denotam apreço. Em “As máscaras de Dandara”, as ofensas

dirigidas à protagonista revelam, ao mesmo tempo em que são pronunciadas, a presença de estereótipos relativos à feiura, falta de asseio e desleixo do negro.

Os três contos contrapõem uma identidade imposta por assimilação ou sujeição a uma posição identitária autoatribuída, assumida com orgulho pelo pertencimento étnico-racial. Mais: em todas elas há a transição da posição de coisificação, assujeitamento, a uma assunção do lugar de sujeito que assume a direção de sua vida, libertando-se do peso do olhar preconceituoso. Por fim, que as personagens possam estar em paz consigo mesmas, transitando da baixa estima causada e que isso aconteça através da autoaceitação do próprio corpo, opção narrativa que ressalta o valor incontestável do corpo e cabelo na construção identitária. Como a protagonista de “Pixaim”, as demais protagonistas dos contos analisados compreendem, enfim, que é impossível ser algo além daquilo que são.

SILVA, D. A. Being something besides what you are: identity and body racization in short stories from *Cadernos Negros*. **Itinerários**, Araraquara, n. especial, p. 133-149, 2017.

■ **ABSTRACT:** *This study analyzes the literary representation of the identity construction and racization of the black body in short stories from Cadernos Negros: Cristiane Sobral's "Pixaim", Serafina Machado's "As máscaras de Dandara" and Michel Yakini's "Orvalho da manhã". In these short stories, identity construction highlights skin color and hair, which are taken as diacritical marks, emphasizing how it is in and through the body, the material location for all aspects of identity, that racial conflict is experienced along the individual's life story. Without resorting to stereotypes or being limited to an obvious and simplistic duality (black versus non-black), the selected works bring characters whose identity construction processes are developed both as self-definition, from a gaze interior to the group, and from the perspective of a gaze exterior to it. The works present conflicting processes of rejection/acceptance of the black being which highlight both the psychological damage arising from the refusal of recognition, continuous discrimination and the internalization of such offenses, and the gains that come from the pride of belonging to a racial ethnicity and the appreciation of diacritical marks. The analysis relies primarily on the thought of Gomes (2002), Munanga (2008), Hall (2000), Silva (2000), Woodward (2000) and Todorov (2001).*

■ **KEYWORDS:** *Body. Cadernos negros. Identity. Racization. Short stories.*

REFERÊNCIAS

EVARISTO, C. Conceição Evaristo – Encontros de interrogação. Entrevista concedida a Roberta Roque. **Itaú Cultural**. 2015. 15'26", son., color. Disponível em: <<http://novo.itaucultural.org.br/canal-video/conceicao-evaristo-encontros-de-interrogacao-2015/>>. Acesso em: 08 out. 2015.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GOMES, N. L. **Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte**. 2002. 453 f. Tese. (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença**; a perspectiva dos estudos culturais. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

MACHADO, S. As máscaras de Dandara. In: RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (org.). **Cadernos negros**: contos afro-brasileiros. vol. 32. São Paulo: Quilombhoje, 2009. p. 107-116.

MUNANGA, K. **Negritude**: usos e sentidos. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RODRIGUES, J. C. **O corpo na história**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOBRAL, C. Pixaim. In: RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (org.). **Cadernos negros**: contos afro-brasileiros. vol. 24. São Paulo: Quilombhoje, 2001. p. 13-17.

TODOROV, T. **Life in common**: an essay on general anthropology. Lincoln: University of Nevaska Press, 2001.

VOLTAIRE. **Cândido**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000009.pdf>>. Acesso em: 05 out. 2015.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

YAKINI, M. Orvalho da manhã. In: RIBEIRO, E.; BARBOSA, M. (Org.). **Cadernos negros**: contos afro-brasileiros. v. 32. São Paulo: Quilombhoje, 2009. p. 95-98.



