

FEMINISMO NEGRO: CORPO ESCRITA, EXPERIÊNCIA E PERFORMANCE

Jaqueline Conceição da Silva, UFSC, jaquelineconceicaosilva@gmail.com

RESUMO

O presente artigo discute sobre feminismo negro a partir da noção de performance. A autora, desenvolve a noção de corpo escrita para discutir sobre narrativa, gesto, oralidade, corpo negro e performance; articulando os conceitos de experiência, narrativa, performance e feminismo negro, como forma de pensar o corpo da mulher negra não como lugar de falta, mas sim como potência criadora repleta de saberes e significados legitimados pela experiência racial e de gênero.

Palavras chaves: feminismo negro, corpo escrita, gestualidade, narrativa, experiência.

ABSTRACT

This article discusses black feminism from the notion of performance. The author develops the notion of body writing to discuss narrative, gesture, orality, blackbody and performance; articulating the concepts of experience, narrative, performance and black feminism, as a way of thinking the body of black women not as a place of lack, but as a creative power full of knowledge and meanings legitimized by racial and gender experience.

Keywords: black feminism, body writing, gesture, narrative, experience.

RESUMEN

Este artículo analiza el feminismo negro desde la noción de rendimiento. El autor desarrolla la noción de escritura corporal para discutir narrativa, gesto, oralidad, cuerpo negro y actuación; articula los conceptos de experiencia, narrativa, performance y feminismo negro, como una forma de pensar el cuerpo de las mujeres negras no como un lugar de carencia, sino como un poder creativo lleno de conocimiento y significados legitimados por la experiencia racial y de género.

Palabras clave: feminismo negro, escritura corporal, gesto, narrativa, experiencia.

“O vento que venta no Mar, traz a sereia pra me ver cantar, o canto que eu canto na roda, é pro capoeira jogar. O capoeira é uma cabra forte, e joga versus no olhar, na cantiga ele manda mensagem do coração, algo bom tem pra lidar. Ele aceita qualquer desafio, por que não tem medo de lutar, por que vale a pena correr o risco, para o seu grande amor não lhe abandonar”. (Cantiga de Capoeira Angola. O vento que venta no mar. Domínio Público)

1. O corpo negro - lugar de falta e de ausência?

A antropologia tem me ensinado a pensar sobre as mesmas coisas que eu sempre pensei o feminismo negro, mas, de outra forma. E me presenteou com um desafio: pensar sobre a mulher negra, não como mulher negra, mas como antropóloga que é também mulher negra. A linha que separa o lugar de antropóloga da mulher negra, e que articula antropóloga e mulher negra, é bem sutil, mas foi a compreensão sobre essa linha, o que me ajudou a olhar para o feminismo negro pelo avesso: pensar a experiência das mulheres negras a partir dos indicadores de gestualidade de seus corpos no processo de construção de narrativas do feminismo negro como performance política de construção da Polis.

A cena descrita a seguir, fala sobre o meu primeiro encontro com o corpo como campo de pesquisa. Confesso que eu não sabia ainda, que se tratava de um campo, mas a cena consegue descrever esse primeiro atravessamento:

Cena 1 - Junho/2017: É um sábado ensolarado de Junho no quintal de uma casa na periferia da Cidade de São Paulo, organizado para ser um espaço de formação política para mulheres negras sobre feminismo negro. Estão neste dia, 12 mulheres negras e 1 homem negro, todos sentados em colchões, almofadas, sofás e camas, compartilhando estórias, histórias, trajetórias. A atividade proposta, é compartilhar a narrativa de quando se descobriu negra. Aos poucos, com calma, uma a uma vai contando seus processos subjetivos de

compreensão sobre a experiência racial e de gênero que lhe mostrou o feminismo negro como uma forma de pensar outros modelos de produção da existência cotidiana para o enfrentamento ao racismo e ao sexismo. “O lugar do corpo negro, nos relatos compartilhados, é apontado como o ponto inicial do processo descoberta do ser mulher negra: “sua neguinha do cabelo duro”, “sua macaca nariguda”, “ esse corpo quente foi feito para o sexo”, “ pena que seu cabelo é ruim, ainda bem que seu nariz é fino”. A roda de feminismo negro segue, as mulheres negras presentes possuem de 15 a 62 anos. Discutimos o pensamento de Lélia Gonzales presente no artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, pensamos quais as relações entre a forma que o corpo da mulher negra é representado interfere na forma como ele é lido pelos outros e pelas próprias mulheres negras. No fim do dia, a atividade de encerramento, as mulheres negras devem dizer o que estão levando consigo do encontro. Então, uma das participantes, uma senhora negra de 62 anos diz: “meu corpo é tudo que tenho, cada marca, cada insulto, cada coisa que passei na minha vida está marcado no meu corpo; vocês falaram que o corpo de vocês mostra dor e falta, mas a essa altura da vida, o meu corpo é o que eu vou levar e com ele, muitas histórias, já fui doméstica, já fui professora, já tive o cabelo liso, hoje uso ele crespo, e cada coisa dessa me marcou e me disse sobre quem eu sou e posso ser; quando olho no espelho e vejo meu cabelo duro, branco, vejo uma mulher negra que aprendeu a amar a si mesma, mesmo que isso doa, as vezes. Então, pra mim ser negra posso dizer, é meu tesouro, meu lugar, meu orgulho”. Naquele dia, eu encerrei a roda de feminismo negro, com um misto de dor e potência. Dor, por que me pareceu que o único lugar possível era a falta, para mim enquanto mulher negra. E potência, por que apesar da falta, somos gente, era preciso ser possível.

Deslocamentos, não lugares, tempo presente futuro e presente passado marcando o presente (Ricoeur, 2012), inquietações, narrativas e a experiência de pensar o mundo com outras lentes, me tiraram do meu lugar comum e seguro: o de pensar a mulher negra como objeto do meu interesse intelectual, para pensar a partir de um assustador e sedutor lugar - a mulher negra como sujeito de seu corpo.

Corpo, não como unidade física da existência de uma subjetividade subalternizada e domesticada, mas como o espaço de construção e efetivação de formas de pensar e estar no mundo a partir daquilo que lhe marca sociologicamente: a falta.

Sueli Carneiro (2003) no texto “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero”, nos fala que a violência sexual colonial, apontou o lugar social da mulher negra, erotizando a violência sexual contras as mulheres negras, convertendo a violência num romance com três heroínas: a mulata, a doméstica e a mãe preta. Sinalizando a falta permanente da feminilidade, da capacidade social ou da racionalidade como elemento fundante da subjetividade feminina negra.

Me sinto incomodada, com a insistência de inscrever a vida da mulher negra, apenas nesses três lugares, condenando-a a uma prisão eterna: um mesmo lugar, um mesmo tempo e o vazio. O mesmo lugar de subalterna, o mesmo tempo de eterno sofrimento e o vazio de uma existência sem representatividade, afeto ou possibilidades.

Me parece, que a partir do exercício de pensar etnograficamente, ou seja, de olhar para a situação descrita na cena 1, e analisá-la como antropóloga, que pude fazer a travessia desse lugar marcado por vazio, para considerar a experiência do corpo atravessado pela racialidade negra, como um lugar repleto de narrativas.

Assim, percebo o movimento do corpo que fala que escreve que dança, que pensa, que desenha, que pinta, que atua, que faz o mundo e está no mundo. Vejo um corpo como lugar de fala. Não pelo gesto de falar, desenhar, transar, pensar, mas pela gestualidade que inscreve esse corpo no mundo: quando uma mulher negra balança seu adjá (instrumento sagrado) dentro de um barracão de candomblé, para além de movimentar o corpo, ela transmite ao orixá uma ordem, um comando, uma comunicação entre o plano material e sagrado para os cultuadores dessas divindades. Essa comunicação não dita com palavras, mas sim com o gesto de balançar o adjá, conta

sobre um lugar de saber e de poder, e reafirma o vínculo sagrado entre o presente passado e o presente futuro, na materialização pelo gesto no presente.

Corpo, primeiro espaço negado aos negros escravizados, é também o lugar primeiro onde mulheres negras produzem novas formas e resinificam velhas formas de produzir o mundo.

2. Corpo escrita: narrativa, presença e performance

As duas cenas descritas a seguir, ilustram o que tenho chamado de corpo escrita. É importante dizer, que ambas as cenas, são marcadas pelo meu olhar de antropóloga, olhar esse atravessado por leituras e debates da disciplina de Antropologia e Narrativa. Portanto, não as descrevo apenas como feminista negra, mas como uma antropóloga, que também é feminista negra; o que quero então dizer com isso, é que não falo mais somente sobre minha experiência, mas penso a experiência como algo que atravessa, porém esse atravessamento não pode determinar aquilo que se vê, mas sim dialogar com aquilo que se vê. As cenas descritas a seguir, são um treino para a escrita etnográfica, pois como aponta Strathern (2016) em “Os limites da auto antropologia”:

“... daí o movimento na escrita etnográfica, em busca de representar os relatos como produto da experiência compartilhada de alguma forma. Quem quer que seja o Outro, em casa ou no exterior, é necessário dar-lhe voz.” (p. 142)

Entendo, que dar voz ao Outro, é possibilitar que as minhas auto crenças e experiências pessoais sobre o corpo negro, não seja o que irá determinar minhas perguntas e compreensões. Muito embora, as minhas experiências também sejam importantes para o diálogo com o campo, pois são elas que me sensibilizam a pensar a mesma coisa de outra maneira (refiro-me aqui, ao atravessamento da fala da mulher de 62 anos, descrita na cena 1, onde reafirmo a mim que é preciso que seja possível uma outra forma de viver para além do vazio e da falta). Vamos as cenas 2 e 3:

Cena 2 - Abril/2019: Os Ngomas (atabaques) são tocados por mãos ágeis, em movimentos cadenciados: as mãos

sobem e descem de forma ritmada, a boca se movimenta e emite sons que se harmonizam com os toques, no centro do mabaia (salão de celebrações do terreiro) lotado e decorado com flores e laços, dança um corpo negro, possuído por Matamba, a ancestral dos raios, do vento e dos mortos. Bailando ágil na ponta dos pés, Matamba através do corpo da muzenza, rodopia e agita suas mãos, empunhando uma espada. Matamba é ágil: o movimento de seus braços cortam o ar em movimentos circulares indo do tórax para frente empurrando as energias ruins e abrindo os caminhos; rodopiando, ela para em frente a entrada do mabaia e curvando-se para frente e para trás, grita suas palavras sagradas para Zara Tempo (rei dos Bantus), e assim retorna a rodopiar e a afastar tudo que está parado, acomodado, entristecido, desequilibrado. Matamba chega ao Ngomas, agita suas mãos no ar, empunha sua espada e com o braço direito cadenciado em conjunto com o braço esquerdo, corta o ar acima dos Ngomas, ritmando o movimento dos braços com os pulos feitos pelas pernas, movimentando o corpo todo para frente e para trás, de um lado para o outro, apunhalando assim tudo que precise ser aniquilado, destruindo para que se possa construir, reconstruir. Matamba segue, rodopiando pelo círculo formado no mabaia, graciosamente movimentando braços e quadris de modo cadenciado, seduzindo e encantando os presentes com sua leveza e agilidade de borboleta. Na ponta dos pés, Matamba voa e segue contanto com o corpo negro da muzenza, a beleza de sua história.

Cena 3- Junho/2019: É mês de Fevereiro, a Praça Tereza Batista, no Pelourinho - Salvador/Bahia, é registrada pela câmera do celular de alguém; nas imagens capturadas e disponibilizada pelo site Youtube, é possível contemplar um grupo de mulheres negras, tocando tambores. São tambores

grandes e pesados, que são magistralmente manipulados por mãos rápidas e fortes, o som criado se assemelha a batidas agudas em pratos de vidros, marcado pelo grave de um grande tambor. No centro da roda, corpos de mulheres negras, com cabelos estilizados com tranças, armações, turbantes, flores, dançam com seus corpos adornados em roupas coloridas e esvoaçantes movimentando seus braços e quadris de forma ritmada com a música, fazendo movimentos circulares de dentro para fora, de um lado para o outro. Ao redor, o público assiste um grupo grande de mulheres negras movimento seus tambores, enquanto graciosamente seus braços dançam junto com seus corpos, numa cadência que lembra o movimento do vento quando se transforma em redemoinho. Toque, dança e canto, vibrando em cada corpo que assiste, a partir dos corpos negros que tocam e bailam, contando ao ritmo do samba reggae, suas próprias estórias.

Nilma Lino Gomes (2019), em seu texto “Regulação e emancipação do corpo negro a partir da escola”, nos fala sobre duas possibilidades para o corpo negro, a regulação que trata sobre as formas de dominação e domínio (dominação é objetificação do corpo negro através do encarceramento; e o domínio é a cooptação desse corpo negro pelo dominante, através da escolarização). E a segunda possibilidade, o corpo emancipado, onde corpos negros se distinguem e se afirmam sem cair no lugar da exotização e folclorização. Essa tensão está colocada nas disputas que incidem sobre o processo de colonização, que não foi superado e na construção do corpo negro como existência material, simbólica e política.

O que seria ou como seria essa existencia política, material e simbólica? Lelia Gonzales. no texto Racismo e Sexismo na cultura brasileira (1983) nos diz que o processo de recuperação da memória negra, é o lugar de encontro e de afirmação.

E então, corpo, gesto, narrativa, performance, racialidade, feminismo: não se trata daquilo que se diz, mas daquilo que se compartilha através da experiência do corpo, como o corpo e pelo corpo. Essa possibilidade de pensar o corpo como escrita narrada pelos gestos e seus indicadores, está na compreensão da narrativa como forma

de interpretação das experiências individual e coletivas como veículo de sentido (Maluf, 1999).

As cenas 2 e 3, nos mostram que apesar do silenciamento das vozes da mulher negras, impostas pelo racismo (Gonzales, 1983), seus corpos seguem narrando histórias e partilhando experiências através da performance como espaço da expressão do gesto e superando a noção do ocidente de que a escrita só se dá através do uso do papel (Martins, 2003).

Assim, performance, memória, corpo se tornam conhecimento partilhados pela experiência cotidiana dessas mulheres:

“... o corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia; nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performativamente o recobrem. Nesse sentido, o que no corpo se repete, não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico, tecnológico e etc.” (Martins, 2003, pp 66)

É na construção cotidiana das ações, que mulheres negras têm buscado outras formas de inscrever a memória negra partilhando experiências e saberes: a baiana que pila o feijão fradinho para o preparo do acarajé; a mulher grávida que lava sua barriga com folha de lágrimas de Nossa Senhora para auxiliar no trabalho de parto; a menina que cuida com babosa, e trança o cabelo de sua irmã mais nova para ajudar no crescimento saudável dos cabelos crespos; a esposa que pacientemente prepara o jumbo (alimento que os familiares levam para os presos) colocando cada uma deles em recipientes e sacolas antes das visitas no presídio; todos esses gestos falam sobre saberes, afetos, cuidados, memórias que potencializam a vida cotidiana das comunidades negras.

E tais gestos, quando somados a tantos outros, marcados por sua espontaneidade, vão escrevendo com o corpo escrita inúmeras possibilidades de existência. Nos anos 80, nas periferias de São Paulo, mães trabalhadoras deixavam seus filhos com vizinhas, na maior parte negra, de origem nordestina; e foram elas, a partir das necessidades identificadas a partir da experiência comunitária do cuidado partilhado

de crianças, que deram o pontapé inicial para o movimento em luta por creches públicas na periferia da cidade de São Paulo.

É nessa transição da performance espontânea que são os gestos do cotidiano, para a performance sistemática, que o fazer político a partir de gestos intencionais e organizados; que as mulheres negras têm produzido o feminismo negro: o corpo escrita que performa o fazer político no enfrentamento ao racismo e sexismo a partir do compartilhamento da experiência nas mais diversas expressões e possibilidades (literatura, cinema, música, dança, partidos políticos, coletivos universitários, terreiros de candomblé, igrejas evangélicas, grupos de mulheres de presos, dentre outras formas).

3. Experiência como formação

É importante conceituar, o que estou chamando de experiência como formação. Para tal, recorro aos escritos de Walter Benjamin (1994), no clássico texto “O narrador”. Para Benjamin, a narrativa é uma forma de compartilhar pelo contar a experiência de vivenciar histórias, situações; de levar através de si, o outro a compartilhar possibilidades, lugares, memórias, afetos; ressignificando a narrativa para que ela se torna outra narrativa, portanto, outra experiência. O compartilhamento dessas narrativas que dão vida as vivências, são as experiências ressignificadas que “ensinam” formas de pensar e produzir a vida, levando ao avanço da cultura, portanto desenvolvendo o processo de formação entre os indivíduos (Adorno, 1997).

Há, contudo, duas questões para pensarmos: para Benjamin, o avanço da tecnologia, como a consolidação do cinema, por exemplo, cindiu a possibilidade do compartilhamento da experiência através da narrativa com a vivência entre os indivíduos, ou seja, o que conta (narrador) e o que atentamente escuta. Do outro lado, a segunda questão fala sobre o processo da escravidão e o alijamento dos negros dos avanços tecnológicos inerentes às sociedades ocidentais, condicionando aos indivíduos negros a ficarem “presos” a experiência de compartilhar vivências através das narrativas; nesse sentido, o gênero musical Soul, nos Estados Unidos, é um bom exemplo sobre narrativas compartilhadas que mediam vivências de dor, mas também de ressignificação dessa dor.

Angela Davis (2018), em *Mulher, Raça e Classe* nos conta como historicamente o processo de socialização das mulheres negras é marcado pela experiência da violência, privação e aniquilamento:

“... as mulheres sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus tratos bárbaros que só podiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas.” (p. 19).

Essa violência histórica, que marcou o processo de socialização das mulheres negras no ocidente a partir da escravidão, cristalizou na cultura brasileira, esse lugar de ausência e privação projetado para as mulheres negras. Sendo, a violência, a única forma de existir dessas mulheres. É fato, que a imagem de uma mãe negra, jovem ainda, debruçada sobre o caixão de seu filho, veiculada no ano de 2017, durante as ocupações militares em comunidades da Cidade do Rio de Janeiro, reforçam o imaginário e a cultura de falta e ausências como as formas de experiência de vida não de só de mulheres negras, mas de comunidades negras.

Se as experiências de violência e ausências produzem um determinado tipo de corpo, ou ao menos, cristaliza a noção de um determinado tipo de corpo; a própria tensão do cotidiano, como descrito nas conclusões ao fim da roda de feminismo negro, da senhora de 62 descritas na cena 1, apontam para um corpo potencializado pelo compartilhamento de experiências de significação desse vazio em presença.

Ao pensarmos o corpo escrita, lendo assim suas narrativas a partir dos indicadores da gestualidade dos corpos, como formas de construir experiências individuais e coletivas de enfrentamento ao racismo e ao sexismo a partir do feminismo negro, recorro a Cardoso (2007) para afirmar que:

“A narrativização é tida então como um processo de significação através do qual ‘experiência’, ‘sujeito’ e ‘evento’ são simultaneamente constituídos - um processo através do qual o sujeito se posiciona enquanto sujeito de uma ‘realidade social’.” (p. 30)

Por mais que os eventos atravessem violentamente a existência das mulheres negras, é ressignificando os saberes inscritos em seus corpos, que elas buscam e constroem formas de engendrar modos de existir para si e para a comunidade negra.

4. Algumas últimas palavras

Embora, as ciências sociais tenham ao longo dos anos, insistido em afirmar que o lugar por excelência das mulheres negras seja o da ausência, nós mulheres negras, seguimos criando estratégias de subverter essa máxima.

Não consigo imaginar outra forma, de exemplificar essa questão, sem recorrer ao candomblé: a mais de 400 anos mulheres negras guardam nos terreiros, a partir de seus corpos escrita, saberes, conhecimentos, poderes sem que isso passe pela universidade ou pelos livros para que seja transmitido e mantido vivo.

Em “A Cidade das Mulheres” (2010), Ruth Landes, em sua etnografia de 1938 sobre a vida em Salvador, nos mostra isso de forma muito potente:

“Conversei também com o Dr. Nestor Duarte, professor da Faculdade de Direito. Escrevia um livro sobre a história da mulher negra no Brasil e seus estudos haviam impressionado profundamente quanto à sua independência e coragem. A mulher negra, em sua opinião, era no Brasil uma influência modernizadora e enobrecedora. Economicamente, tanto na África como durante a escravidão no Brasil, contará consigo mesma e isso se combinava com a sua eminência no candomblé para dar um tom matriarcal à vida familiar entre os pobres. Era um desejável equilíbrio, supunha, para o rude domínio dos homens em toda a vida latina. Observou que as mulheres do candomblé jamais se prostituíam, mesmo quando pobres, que eram livres no amor, mas não o comercializavam. Algumas até tinham educação superior e as poucas que dispunham de recursos tentavam exercer funções liberais. Eram seres humanos bem desenvolvidos na época em que o feminismo levantava a voz, pela primeira vez no Brasil.” (p. 119-120).

Por fim, Exú nos convida a ocupar o vazio com nosso movimento de perguntas sobre se é possível pensar o feminismo negro como performance política, se existe o corpo escrita, quais indicadores os gestos nos explicitam. Contudo, apesar de tantas perguntas, devemos estar cientes que como sempre diz Dona Padilha: a pergunta é livre, mas a resposta, essa aí já é outra história.

REFERÊNCIAS:

ADORNO, Theodor. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro: Zahar.1997.

BENJAMIN, Walter. O narrador in Obras Escolhidas. Volume 3. São Paulo: Editora Brasiliense. 2001

CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do "povo da rua" e a narração do imprevisível. Mana vol.13 no.2 Rio de Janeiro Oct. 2007

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero. 2003.

DAVIS, Angela Yvonne. Mulher, raça e classe. São Paulo: Boitempo. 2018.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Vozes. 2019.

GONZALES, Lélia. O racismo e o sexismo na cultura brasileira. 1983.

LANDES, Ruth. A cidade das mulheres. Rio de Janeiro: UFRJ. 2010.

MALUF, Sônia Weidner. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. Horiz. antropol. vol.5 no.12 Porto Alegre Dec.1999.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. Revista do Programa de Pós Graduação em Letras. Número 26. Santa Maria, 2003.

RICOEUR, Paul. Entre tempo e narrativa: concordância/discordância. Kriterion vol.53 no.125 Belo Horizonte June 2012.

STRATHERN, Marylin. O efeito etnográfico. São Paulo: Cosac&Naify. 2016.