

“CORPO ESPELHO”: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO CORPO NEGRO

Simonne Silva Alves¹
Tiago Sá Leitão dos Santos²

Resumo: Este trabalho vem iniciar o debater sobre a possibilidade da *Construção da Identidade do Corpo Negro* enquanto um modelo teórico para compreender a pessoa negra na sociedade brasileira, a partir das observações e das participações em manifestações culturais afro-brasileiras. Entre essas manifestações encontram-se maracatus nação, afoxés, cocos, jongos e samba observados pelas cidades de Recife, Olinda e Rio de Janeiro, especificamente entre os anos de 2016 a 2018. Partindo da abordagem cultural decidimos desvelar questões relacionadas a identidade afro-brasileira visto que “o corpo negro não se separa do sujeito. A discussão sobre regulação e emancipação do corpo negro diz respeito a processos, vivências e saberes produzidos coletivamente” (GOMES, 2017, p. 94). De corpo mercadoria para corpo potência, inversão de valores. É muito provável que a construção do corpo negro na sociedade hoje seja de militância, pois o nosso contexto atual nos pede urgência. Foram longos anos de silenciamento do povo negro, do corpo negro, das nossas epistemologias. Saber reconhecer no outro, nossa própria força significa enfrentamento, representatividade, e faz toda a diferença, sempre fez, por isso nos era negada, nas histórias, nos livros, na escola. Mesmo estando assegurado por lei a criminalização do racismo, Lei 7.437 (Caó), de 20 de dezembro de 1985, este nunca deixou de acontecer, mesmo sendo obrigatoriedade que nossas histórias negras e indígenas sejam contadas, Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003 e Lei 11.645, de 10 março de 2008, nada garante que na prática ela seja de fato executada. Encontrar através da arte popular mecanismos para fortalecimento do discurso, da autoestima da potencialização de saberes é visibilizar o corpo atuante na sociedade.

Palavras-chave: corpo, identidade negra, *Construção da Identidade do Corpo Negro*.

1. Introdução

A partir da observação do corpo enquanto expressão artística nas manifestações culturais afro-brasileiras, percebemos o corpo como um elemento importante para pensar a construção da identidade negra. Entendendo o corpo como campo frutífero de produção acadêmica e partindo de uma abordagem cultural, podemos desvelar questões relacionadas a identidade afro-brasileira.

Dessa forma, essa observação e entendimento nos permite apontar um caminho para a pesquisa da cultura e identidade negra, o qual busca investigar a formação e as relações da identidade do corpo negro. Logo, esse trabalho pretende iniciar o debate sobre essa temática tentando responder a seguinte pergunta: pode a “identidade do corpo negro” se constituir enquanto modelo teórico para se pensar cultura e identidade negra?

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. mony17vip@hotmail.com.

² Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. tiagosls2@hotmail.com.

Sendo assim, considerando que a cultura, a identidade e o próprio corpo vêm emergindo com necessidade de ressignificação, por considerar que esses conceitos se fundamentam em bases epistemológicas eurocêntrica, entendemos que o corpo negro necessita de novos sentidos, pois ele “não se separa do sujeito. A discussão sobre regulação e emancipação do corpo negro diz respeito a processos, vivências e saberes produzidos coletivamente” (GOMES, 2017, p. 94). De corpo mercadoria para corpo potência, inversão dos valores hegemônicos.

É muito provável que a construção do corpo negro na sociedade hoje seja de militância, pois o nosso contexto atual nos pede urgência. Foram longos anos de silenciamento do povo negro, do corpo negro, das nossas epistemologias. Saber reconhecer no outro, nossa própria força significa enfrentamento, representatividade, e faz toda a diferença, sempre fez, por isso nos era negada, nas histórias, nos livros, na escola. Mesmo estando assegurado por lei a criminalização do racismo, Lei 7.437 (Caó), de 20 de dezembro de 1985, esse nunca deixou de acontecer. Mesmo sendo obrigatoriedade que nossas histórias negras e indígenas sejam contadas, Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003 e posteriormente a Lei 11.645, de 10 março de 2008, nada garante que na prática ela seja de fato executada. Encontrar através da arte popular mecanismos para fortalecimento do discurso, da autoestima da potencialização de saberes é visibilizar o corpo atuante na sociedade.

Assim nosso debate é desenvolvido através da coletânea de observações e participações em diferentes grupos que trabalham a cultura afro-brasileira, nas cidades do Rio de Janeiro, Recife e Olinda entre os anos de 2016 a 2018. Entre esses grupos estão rodas de jongo e coco, maracatus, afoxés e projeto de extensão. Além disso, esse texto traz um breve estudo sobre o conceito de corpo e identidade, mais especificamente identidade negra para fundamentar os conceitos debatidos.

Logo, este texto segue com as descrições das manifestações culturais afro-brasileiras que foram observadas, valorizando a vivência e as descrições dadas pelos participantes/integrantes. Em seguida, discute o conceito de corpo, identidade, identidade negra e a suas relações para pensar a *Construção da identidade do corpo negro* enquanto conceito.

2. As Manifestações Afro-brasileiras

Os carnavais de Recife e Olinda reúnem boa parte das manifestações afro-brasileiras que observamos, entre elas estão os maracatus nação³ e afoxés. Nessas cidades também encontramos, não apenas no carnaval, rodas de coco que por sua vez também estão no Rio de Janeiro. Junto ao coco e com destaque, encontramos o jongo e o samba nas rodas cariocas. Essas manifestações promovem a expressão do corpo, não só de quem dança, mas também de quem toca e através de seus gestos, dar vida as culturas afro. Além desses, há outros espaços onde o corpo manifesta a identidade negra, como por exemplo o Projeto em Africanidade na Dança Educação – PADE, o projeto Mulheres Ao Vento – MAV e outros eventos que nos fizeram despertar o olhar para a identidade do corpo negro.

Desta forma, para a compreensão da construção da identidade do corpo negro é necessário compreender essas diferentes manifestações e sua relação com a cultura negra. Logo, iniciaremos na semana pré-carnavalesca de 2016, nos Tambores Silenciosos de Olinda (um encontro que reúne por volta de 10 maracatus nação), o qual ocorre na segunda-feira que precede o carnaval (o que se repete todos os anos e que em 2018 chegou a sua 17ª edição). Esse evento ocorre sempre a noite, iniciando por volta das 20h com o desfile dos maracatus nos Quatro Cantos (local bastante conhecido na cidade de Olinda, onde ocorre a concentração desse evento). Em seguida, cada grupo, por sua vez, segue em cortejo até a frente da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, em Bonsucesso (ainda na cidade de Olinda). Esse evento também se trata de um culto religioso, no qual é pedido proteção às divindades no ponto alto da cerimônia, à meia-noite. Nesse momento os tambores dos maracatus (chamados de alfaias) silenciam. Em seguida, se inicia os cânticos com o acompanhamento dos ilús (tambores usados, especialmente, no culto aos Orixás e específico da tradição do Xangô de Pernambuco), outro evento análogo a esse, também observado no ano de 2016, ocorre na cidade de Recife no pátio do Terço, na segunda-feira seguinte.

Além disso, podemos observar e participar (mais especificamente nos anos 2017 e 2018), do Afoxé Oya Tokolê Owo. Esse grupo desfila oficialmente todos os anos na quinta-feira anterior ao carnaval, foi fundado em 2004 e segundo a sua fundadora, Maria Helena Sampaio, é uma extensão do Terreiro de Mãe Amara, o *Ilê Obá Aganjú Okoloyá* situado na cidade do Recife, no bairro de Dois Unidos. Além do desfile, esse grupo se apresenta no

³ Maracatus nação, também conhecido como de baque virado, possuem uma ligação muito forte com religiões afro-brasileiras e são formados por: tambores, chamados de alfaias; agogô ou gonguê, campanas de ferro; agbê, cabeça coberta por uma rede de miçangas.

encontro de afoxés, que ocorre sempre no domingo de carnaval e reúne mais de 10 afoxés, no pátio do Terço situado em frete da igreja de Nossa Senhora do Terço. Nele está presente um dos polos do carnaval recifense, onde se concentra as manifestações culturais afro-brasileiras citadas, os blocos afros e entre outros.

Já no Rio de Janeiro, o samba sempre foi uma manifestação popular negra e caracteristicamente marcada por ocupar os espaços públicos com suas rodas e batuques, com suas feijoadas, em bares, praças ou escolas de samba. Os sambistas oriundos, em sua maioria, dos subúrbios cariocas, onde historicamente escreviam sobre suas vidas e partilhavam suas canções, são figuras ilustres e importantes do cotidiano dessas comunidades. O samba e a escola de samba compõem o cenário do primeiro espaço cultural que uma criança periférica vai ter acesso, por acontecerem muitos projetos dentro delas.

“Madureira é o lugar”⁴. O lugar suburbano de pluralidade cultural que podemos vivenciar, como é expresso na música “Meu Lugar” de Arlindo Cruz: “Lá tem samba até de manhã uma ginga em cada andar [...] Quem não viu Tia Eulália dançar, Vó Maria o terreiro benzer, E ainda tem jongo à luz do luar [...] Madureira”. A oralidade de saberes como força mantenedora da cultura popular, os mais velhos dirão ter a certeza de que o jongo é pai do samba, uma criação congo-angola, de negros escravizados oriundos do vale do paraíba, localizados pelas regiões cafeeiras de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro, que ao se deslocarem, em grande maioria, para as favelas suburbanas, mantinham vivas as suas culturas.

O jongo influenciou decisivamente o nascimento do samba no Rio de Janeiro. “No início do século 20 o jongo era o ritmo mais tocado no alto das primeiras favelas pelos fundadores das escolas de samba antes mesmo do samba nascer e se popularizar”⁵ na comunidade da serrinha até hoje o jongo é o bem cultural mais importante, juntamente com o samba, e desta comunidade saíram grandes nomes fundadores de escolas de samba muito famosas como Portela e Império Serrano, além de muitos músicos e compositores. O jongo, disseminado pelo Rio de Janeiro, tem grande respeito e influência do jongo da serrinha, em seus passos e toques, músicas e danças. Ainda em Madureira embaixo do Viaduto Negrão de Lima é possível entender um pouco da história deste lugar, um lugar de atravessamento cultural, onde

⁴ Expressão bastante comum no Rio de Janeiro, para se referir ao encontro de uma grande diversidade cultural presente no bairro de Madureira, conhecido como coração do subúrbio carioca, berço do samba. Onde possui duas grandes escolas de samba, O Império Serrano e a Portela; o jongo da Serrinha; o Mercado de Madureira; além do Baile Charme, por baixo do viaduto e considerado o maior baile desse gênero do Brasil.

⁵ Grupo Cultural Jongo da Serrinha. Disponível em: <<http://jongodaserrinha.org/historia-do-jongo-no-brasil/>>. Acesso em: 15 de abril de 2018.

há espaço para a cultura do charme (black music), do reggae, do samba e ao encontro mensal da roda popular do grupo fuzuê d'Aruanda, onde ocorre a culminância dos encontros do jongo, samba de roda e coco, além, é claro, da casa do jongo da Serrinha localizada na comunidade da Serrinha.

Houve um grande crescimento de rodas de culturas populares espalhadas pela cidade. Em grande maioria as que envolvem o jongo e o coco, algumas um tanto quanto recentes como a do Afrolaje (Méier), Quilombismo (UERJ), Coconomã (Praça XV) e outras nem tão recentes assim, como a dos Arcos da Lapa com o Coco do Grupo Zanzar, seguido do Jongo do Movimento Cultural Jongo da Lapa. Existe a presença muito forte na maioria das rodas espalhadas pelo Rio de Janeiro do jongo, do coco e do samba de roda. Essas rodas são bastantes importantes por ocuparem os espaços públicos, disseminando a cultura popular por toda cidade, gratuitamente.

Na Cidade Universitária da UFRJ (localizada na Ilha do Fundão), também ocorrem rodas. Elas acontecem mensalmente e são realizadas pela Companhia Folclórica do Rio – UFRJ (Cia Folclórica), onde o jongo, coco, samba e outras manifestações populares estabelecem um diálogo com as aulas das disciplinas de folclore brasileiro dos cursos de educação física e dança. A partir deste dado e mais especificamente adentrando à UFRJ, encontramos o Projeto em Africanidade na Dança Educação – PADE (projeto parceiro da Cia Folclórica), ele parte da discussão das leis de ações afirmativas em contato com o estudo da cultura afro-brasileira, em paralelo com a cultura do candomblé e com os diálogos entre as artes de maneira geral e mais específica a dança e a música.

Por ser um espaço onde o aprendizado acontece de maneira horizontal valorizando cada um dos seus membros como detentores de conhecimento e um lugar de estudo da cultura do candomblé, no PADE são perceptíveis as aproximações dos estudos teórico-práticos entre os ritmos do candomblé de Ketu, principal objeto de estudo, e as manifestações populares em que essa cultura dialoga como o jongo, samba, capoeira, afoxé, maracatu nação, dentre outros inclusive a dança contemporânea. Esse é um projeto de extensão que faz parte do Departamento de Arte Corporal – DAC, onde funcionam os cursos de dança no prédio de educação física e desportos.

Partindo das discussões estabelecidas pelo PADE chegamos ao Projeto Mulheres ao Vento – MAV (parceiro do PADE), projeto de dança que atende mulheres do complexo da Maré, comunidade que se localiza ao lado da Ilha do Fundão (onde se localiza a Cidade Universitária da UFRJ). Ele traz Oyá, uma Orixá do panteão africano, para discutir identidade

negra, cultura e dança afro-brasileira, em diálogo com a realidade social das alunas, possuindo o caráter teórico-prático sem que seja exigido experiências anteriores. Um projeto de formação popular e feminista através da cultura, o qual discute racismo, violência de gênero, representatividade, respeito a diversidade, através do corpo e entre jongo, samba, maculelê e dança contemporânea, valorizando os saberes próprios de cada uma das participantes.

As manifestações culturais do nordeste, se firmam no Rio de Janeiro com formas específicas, que se diferem até certo ponto das encontradas em suas localidades de origem. Esse novo formato observado nas rodas do Rio de Janeiro, por exemplo, é fruto do diálogo cultural e da adaptação que as culturas populares passam para se firmarem em novos espaços.

3. Reflexo do Corpo Negro

Aqui, tudo inicia no corpo. Poderia ser ele significado de tudo em uma imagem? Ou ele é tudo que me significo, mas que nem tudo é visto? Falar de corpo é adentrar num universo complexo, já afirmava Miriam Dascal em seu livro *Eutonia: O saber do corpo* (2008), bastante imbuída pelas reflexões fenomenológicas de Merleau-Ponty. Esse estudo traz à tona os debates de corpo a partir de sua relação pensamento/alma, levando esta discussão para longe dos estudos “cartesianos”, que enfatizam o dualismo de corpo e mente, afim de entender o corpo através de suas vivências e não a partir de suas fragmentações, como é observado nas manifestações citadas no ponto anterior.

O Corpo vem sendo abordado em diferentes áreas da produção acadêmica, atualmente. Contudo, ele foi por muito tempo negado na educação, na academia, enfim no pensamento eurocêntrico que estrutura as concepções epistemológicas das universidades. Essa questão é levantada por Muniz Sodré (2017), o autor nos apresenta o corpo como uma importante categoria complexa que atualmente apresenta uma crise de significação. Dentro do pensamento cristão, Sodré (2017) nos mostra o dualismo entre corpo e espírito, no qual o primeiro está passivo e em detrimento em relação ao segundo. Em contra partida, dentro de uma visão afro-brasileira, mais especificamente, dentro do pensamento nagô (como o autor chama o pensamento afro-brasileiro, tendo como base epistemológica os terreiros de candomblé), “o corpo abriga as representações do cosmo e de todos os princípios cosmológicos” (SODRÉ, 2017, p. 101).

Ele, o corpo, é individualizado a partir da história de cada indivíduo, como afirma Le Breton (2016a, p. 179): “a imagem do corpo é a representação que o sujeito se faz de seu corpo; a maneira pela qual ele aparece mais ou menos conscientemente a partir de um contexto social

e cultural particularizado por sua história pessoal”. Assim, também percebemos que ele é uma construção coletiva, de uma sociedade plural considerando a diversidade sociocultural dos brasileiros. Partindo dessa construção, compreendendo que a “história de vida da pessoa é primeiro e acima de tudo uma adaptação aos padrões e critérios tradicionalmente transmitidos de uma geração para outra na sua comunidade” (BENEDICT, 2013, p. 14), que “a cultura fornece a matéria prima com a qual o indivíduo faz a sua vida” (idem, p. 171), e que a experiência humana é corporal (LE BETRON, 2016a), consideramos que o corpo é detentor de um saber, de uma experiência singular, logo de uma identidade.

Dessa forma, pensar nas experiências corporais é pensar nas experiências humanas. Assim, as vivências são importantes para a construção de um corpo seguro de si e o que vemos, ouvimos e sentimos são responsáveis pela maneira que iremos encarar o mundo. Isso porque “o indivíduo só toma consciência de si através do sentir, ele experimenta a sua existência pelas ressonâncias sensoriais e perceptivas que não cessão de atravessá-lo” (LE BRETON, 2016b, p. 11).

Nesse trabalho, como já foi abordado, o corpo tratado é especificamente o negro. Não é de hoje que ouvimos que ele está à margem da sociedade brasileira. Ele reflete de diferentes formas o racismo presente na nossa sociedade. O racismo por sua vez:

é um aspecto do colonialismo. E que através dele o colonizador procura desvalorizar o colonizado para valorizar a si próprio: já que o colonizado não é branco, não é rico, não é nada, então, o único remédio é seguir o modelo do colonizador. Daí o negro ter introjetado em sua mente conceitos segundo os quais a beleza, a inteligência e etc. são brancos (LOPES, 2011, p.209).

Isso faz muitos nem se reconhecerem negros, pois ninguém gosta de ser deixado de lado. Olhar no espelho e não reconhecer enquanto negro, ligar a televisão e não se ver. Lutar diariamente para ser aceito e não se ver, “o negro vive cotidianamente a experiência de que sua aparência põe em risco sua imagem de integridade” (NOGUEIRA, 1998, p. 47).

Nessa perspectiva talvez possam se assumirem pardos, “morenos” ou “mulatos”, mas é que pardo parece ser algo tão meio do caminho, que nem é branco e nem é preto, não tem espaço, fica flutuando num limbo. Ou não. Ser Pardo pode ser cruel, também, visto que por não ser branco não se encaixa nos padrões estéticos e por não ter a pele negra retinta também não é aceito como negro, então qual seria o lugar? Entender isso pode significar dar um grande passo na vida, o que pretendemos aqui é nos instrumentalizarmos teoricamente para buscar esse e

outros significados. Pois está diretamente ligado na construção de sua autoestima, sua identidade, seu lugar de fala, seu corpo.

Lopes (2011) nos ajuda a entender a importância desse debate que busca atender anseios provenientes da observação do corpo negro, quando reforça a marca da cultura negra no país:

O Brasil - repetimos – é um país de muitas culturas, onde a cultura negra é, certamente, a presença mais forte. Mas a maioria dos negros nem sequer pode perceber este fato. E isso porque, procurando apagar da memória dos brasileiros durante muito tempo qualquer ligação com o seu passado africano, a classe dominante fez com que o negro de modo geral perdesse a sua real identidade. Assim, poucos afro-brasileiros tem consciência do que são, de onde vieram e para onde vão. E isto é extremamente sério quando se sabe que toda pessoa é um elo vivo entre seus antepassados e sua descendência (LOPES, 2011, p. 209).

Como é possível perceber, a identidade é uma importante categoria no desenvolvimento do nosso debate, segundo Stuart Hall (1995, p.48), e como já argumentamos aqui, as identidades “não são coisas com as quais nós nascemos”. Já a identidade nacional é “um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade” (HALL, 1995, p. 62), logo, para entender a identidade brasileira precisamos entender diferentes identidades que estão presentes na nossa cultura. Dessa forma, precisamos considerar que:

Os africanos deixaram fortes traços de sua identidade na religião, na história, nas tradições, no modo de ver o mundo e de agir perante ele, nas formas de arte, nas técnicas de trabalho, fabricação e utilização de objetos, no modo de falar, na medicina popular e em muitos outros aspectos (LOPES, 2011, p. 203).

A partir da dimensão que o corpo toma nesse texto, entendendo identidade como uma construção cultural e a importância da cultura negra no nosso país, apresentamos o conceito de *Identidade do Corpo Negro*. Dentro da perspectiva afro que Muniz Sodré (2017) desenvolve, queremos acrescentar que o “corpo seleciona e assimila de modo análogo ao código linguístico, os estímulos de ordem social e cultural em que está imerso o indivíduo” (SODRÉ, 2017, p. 105). E também, que “a identidade se apresenta como a intersecção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas, culturais e políticas do mundo social” (LIMA, 2013, p. 03). A *Identidade do Corpo Negro* direciona nosso olhar para o corpo e procura nele expressões da identidade negra, buscando identificar a relação entre a expressão e o que foi assimilado da

cultura, das identificações negras. Uma vez que, o corpo é entendido como uma construção sociocultural. Por fim, seguindo para o conceito de *Construção da Identidade do Corpo Negro*, ele direciona o nosso olhar para os processos pelos quais a expressão da cultura negra é codificada no corpo.

4. Considerações Finais

A perspectiva da *Construção da Identidade do Corpo Negro*, parte da observação das manifestações culturais afro-brasileiras. Seu objetivo é construir um olhar que dê conta das particularidades dessas manifestações, desse corpo e os seus desdobramentos. Contudo, ela não se limita a esses pontos, uma vez que essa perspectiva analisa a construção e/ou reconstrução da identidade negra tendo como instrumento o corpo.

Esse estudo não tem a intensão de dar conta de tudo que seria esse conceito. Ao invés disso busca iniciar o debate, visando uma melhor instrumentalização teórica que nos permita analisar de forma mais aprofundada as particularidades da cultura negra e consequentemente, da cultura brasileira.

Referências:

- BENEDICT, Ruth. *Padrões de Cultura*. Tradução: Ricardo A. Rosenbush. Petrópolis: Vozes, 2013. (Coleção Antropologia)
- DASCAL, Miriam. *Eutonia: o Saber do corpo*. São Paulo: Senac, 2008.
- GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- Grupo Cultural Jongo da Serrinha. Disponível em: <<http://jongodaserrinha.org/historia-do-jongo-no-brasil/>>. Acesso em: 15 de abril de 2018.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 4ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1995.
- LE BRETON, D. *Antropologia do Corpo*. Tradução: Fábio dos Santos Creder Lopes. 4ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2016a.
- _____. *Antropologia dos Sentidos*. Tradução: Francisco de Morás. Petrópolis: Vozes, 2016b.
- LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. 3ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- LIMA, Ana Nery Correia. Mulheres Militantes Negras: a interseccionalidade de gênero e raça na produção das identidades contemporâneas. In: *II Congresso Internacional Interdisciplinar*

em *Sociais e Humanidades*. 2013. Disponível em: <
<https://poligen.polignu.org/sites/poligen.polignu.org/files/feminismo%20negro.pdf>>. Acesso
em: 12 de abril de 2018.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *Significações do corpo Negro*. 1998. 146 f. Tese (Doutorado em Psicologia). São Paulo: USP.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.