CORPO NEGRO: UMA CONVENIENTE CONSTRUÇÃO CONCEITUAL

Alexandra Gouvêa Dumas[1]

Resumo: Estudos contemporâneos têm buscado rever muito do que nos foi mostrado acerca das questões étnico-raciais no contexto histórico brasileiro. Uma volta ao nosso passado escravagista sob o olhar crítico da descolonização nos faz analisar, querer destruir e reconstruir novos entendimentos de corpos e culturas negras frente ao eurocentrismo e ao seu consequente racismo estrutural. Na maioria das vezes, ou mesmo quase sempre, no nosso percurso oficial histórico a generalização atendeu e ainda atende a um totalitário eurocêntrico aonde o marco referencial para a definição até mesmo da nossa grande categoria de pertencimento, o de raça ou de humanos, vem pautada no corpo de um homem branco europeu. O corpo negro veio como subjacente a essa referência de características fenotípicas e anatômicas pertencentes, inicialmente, a esse conjunto cultural e geográfico de homens colonizadores. Este texto se propõe a percorrer uma trajetória conceitual sobre o corpo negro com o intuito de desnaturalizar algumas afirmações construídas e sedimentadas no período escravagista colonial. Pretende-se expor uma discussão quanto à construção histórica do conceito de corpo negro pensada como mais uma estratégia para legitimar um projeto econômico que supunha a força de trabalho humano.

Palavras-chave: Corpo negro. Colonização. Decolonização. Racismo estrutural.

A generalização anunciada na adjetivação de corpo dada ao título deste texto tem o intuito de localizar tal qualificação no seu campo de construção histórica. O risco da generalização quase sempre desemboca na injusta escolha de alguns para designar todos. A proposta para o entendimento do que aqui chamo de "corpo negro ou corpos negros" precisa ser atravessada pela construção não só do conceito de corpo, mas também do conceito de raça em sua contextualização histórica, reconhecendo o processo de escravização como elemento não único, mas essencial na constituição cultural desse chamado corpo negro brasileiro. Nesse sentido não se pretende desconsiderar a pluralidade de subjetividades limitando o que aqui é denominado como corpo ou corpos negros, mas sim, considera-se a aplicação desse marcador racial em situações possíveis de serem atravessadas por definições moventes que, no caso aqui colocado, referem-se a corporalidades culturais brasileiras reconhecidas como afro-diaspóricas. Por isso, a perspectiva da denominação "corpo negro" está relacionada a existências que não operam com fixidez, mas no entendimento movente e complexo do termo, principalmente na perspectiva racial.

O autor Achile Mbembe traz o tema para discussão afirmando que "(...) é preciso procurar a universalidade do nome "negro" não do lado da repetição, mas do lado da

[1] Professora da Escola de Teatro da Universidade Federal da Bahia. E-mail: adumas@ufba.br

diferença radical, sem a qual a declosão do mundo é impossível. É em nome dessa *diferença radical* que é preciso reimaginar "o negro' como a figura daquele que está a caminho, que está pronto a se pôr a caminho, que experimenta o arranchamento e a estranheza." (MBEMBE, 2018, p. 277)

Na maioria das vezes, ou mesmo quase sempre, no nosso percurso oficial histórico a generalização atendeu e ainda atende a um totalitário eurocêntrico aonde o marco referencial para a definição até mesmo da nossa grande categoria de pertencimento, o de raça ou de humanos, vem pautada no corpo de um homem branco europeu. O corpo negro veio como subjacente a essa referência de características fenotípicas e anatômicas pertencentes, inicialmente, a esse conjunto cultural e geográfico de homens colonizadores, como nos mostra o filósofo Silvio Almeida:

> (...) o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no *homem universal* (...) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas. (ALMEIDA, 2018, p. 20)

Essa leitura de corpos foi aplicada na história cultural brasileira, sendo uma forma de extensão de conceitos e práticas já exercidas por europeus em localidades invadidas, seja em terras africanas, seja em terras americanas.

A partir do projeto colonizador aplicado no Brasil, a qualificação ou mesmo a desqualificação de corpos atendeu a interesses de poder concentrados principalmente no comércio. Definindo um período histórico relacionado à escravidão, o conceito de corpo e de gente esteve diretamente associado ao propósito da apropriação de terras, produção e acúmulo de bens. Para atender a esse objetivo, a parte agrícola foi o projeto de maior desenvolvimento no período colonial. Para obtenção de êxito desse plano concentrado na exploração da cana-de-açúcar era necessário a implicação de pessoas, corpos destinados a esse labor. A resolução dessa questão por parte dos colonizadores foi pautada, de certa forma, numa definição de corpo inventando uma raça, não a de todos, mas a do povo a ser escravizado. Para isso não foi usado o elenco de critérios já aplicados na Grécia, por exemplo. Mas, o critério baseado exclusivamente na particularidade do povo africano: a sua origem territorial e o corpo definido pela cor da pele, ao fenótipo negro.

Do ponto de vista do colonizador, os argumentos para definir quem seria considerado gente e não gente foram baseados em estruturas escravagistas. Esse outro dominador, teve a sua ciência e a sua religião como lugares de produção e sustentação

das suas ideias, convencendo e legitimando ações e noções de corpos em hierarquias. Que para o sociólogo Jessé Souza elas existem para "legitimar pré-reflexivamente a suposta superioridade inata de uns e a suposta inferioridade inata de outros". (SOUZA, 2017, p. 18).

No plano religioso, houve uma definição de corpo partindo da ideia de que a alma seria essencial na legitimação e qualificação de ser um humano. A religião associada aos interesses políticos dominantes inventou os critérios para qual grupo seria o detentor dessa superioridade. Na verdade, a invenção de corpo negro ou desse corpo animalizado, coisificado, já era, previamente pensada como mais uma estratégia para legitimar um projeto econômico que supunha a força de trabalho humana. O catolicismo apenas corroborou essa ideia, sustentando-a com a produção de argumentos de legitimação.

A coisificação do corpo em relação oposta à elevação da alma foi um fundamento essencial para justificar a escravização de povos negros, os corpos que serviriam ao labor cruel e extenuante para atender ao projeto de produção e acumulação de riquezas. Então, os detentores do projeto eram os que tinham alma e buscavam a sua elevação cada vez mais e os corpos escravizados os destituídos de espírito, portanto, objetos de manipulação, comandados pelos autointitulados seres superiores. Jessé Souza apresenta alguns pressupostos. Para ele:

> A distinção entre espírito e corpo é tão fundamental porque a instituição mais importante da história do Ocidente, a Igreja Cristã, escolheu como caminho para o bem e para a salvação do cristão a noção de virtude nos termos da necessidade de o espírito disciplinar o corpo percebido como habitado por paixões incontroláveis – o sexo e a agressividade à frente de todas – que levariam o indivíduo à escravidão do desejo e à loucura. (SOUZA, 2017, p. 20)

Além da religião ou mesmo em parceria com ela, a ciência reforçou a ideia de inferiorização dos povos negros tendo como referência o corpo do homem branco europeu. Comparação em medidas de crânios para aferir inteligência, caráter e seus resultados científicos foram difundidos como argumentos para corroborar a submissão de corpos negros africanos ao desejo de brancos europeus. Nessa perspectiva, o conceito de corpo está relacionado à aferição e ao cotejamento anatômico, partindo da referência de ideal, o europeu e, portanto, o que se desviava dessa medida-referência era o erro, o errado. Os resultados das pesquisas já tinham, previamente, um olhar tendencioso em escolher e interpretar as suas respostas. Assim, o poder social colonizador recebeu a

legitimação das suas ações tendo como base a ciência e a religião, colocando em oposição corpo e mente, corpo e espírito.

O corpo pensante, inteligente e elevado apresentava-se como superior aos corpos físicos que suavam, movimentavam-se no trabalho, demarcando assim o cogito cartesiano em que havia um lugar de maior importância dirigida à mente em detrimento da matéria. Mais uma vez estava exposto o quadro: o corpo negro estava biologicamente predestinado ao trabalho e, também, desprezível espiritualmente para ser considerado humano. Nesse sentido, Muniz Sodré expõe a ideia de humanidade idealizada no projeto colonizador:

> O humano define-se, assim, de dentro para fora, renegando a alteridade a partir de padrões hierárquicos estabelecidos pela cosmologia cristã e implicitamente referendado pela filosofia secular. Desta provém o juízo epistêmico de que o Outro (anthropos) não tem plenitude racional, logo, seria ontologicamente inferior ao humano ocidental. É um juízo que, na prática, abre caminho para a justificação das mais inomináveis violências. (SODRÉ, 2017, p. 14)

As teses sustentavam o projeto colonizador e serviram para convencer pessoas, aliviar (ou atormentar) consciências e promover a implementação e a manutenção do sistema de exploração econômica. Para a fixação da colonização europeia nas Américas, os corpos escravizados eram forçados a não expor seu passado cultural e existencial. Sendo considerados coisas e não pessoas não precisavam ou não poderiam expressar seu passado nem as memórias de suas vidas. Dessa forma, várias estratégias de dominação foram aplicadas. Dentre elas o esquecimento forçado ou a proibição da prática de ritos ou demais formas de reviver suas ancestralidades.

Importante salientar que o processo de violência no período açucareiro foi uma mudança de curso nesses corpos e não exatamente uma ruptura com suas histórias e culturas, mesmo com o processo castrador instituído no Brasil de forma eficaz, este não foi capaz de interromper drasticamente marcas do passado africano na constituição desses corpos. Diversidade étnica, papeis sociais, gestualidades e movimentos do cotidiano, práticas ritualísticas ou artísticas, entendimento de si e percepção de corpo, não são apagadas da memória pessoal e social apenas por desejo e imposição de outros ou por mudanças de territórios. Os corpos negros, na percepção e expressão de si, foram e ainda são corpos africanos com suas marcas identitárias reconstruídas, ressignificadas em solo brasileiro.

Levando em consideração o exposto, volto para a ideia de corpo para pensar a sua adjetivação aqui colocada de “corpo negro”. Para David Le Breton: “O corpo não

existe em estado natural, sempre está compreendido na trama social de sentidos (...).” (LE BRETON, 2007, p. 32). O antropólogo francês não teve como referência, provavelmente, corpos negros escravizados e duramente limitados por essa condição. Por essa razão acrescento a estrutura simbólica com significações e valores relacionado a estes corpos que durante séculos viveram situações específicas de controle, dominação, obediência, desobediência e resistência que influenciaram suas formas de sentir, perceber e existir.

A designação “negro” acrescentada a corpo não pretende simplificar processos diversos e diferentes de experiências em relação ao corpo branco numa redução cromática, mas, sim aproximar ao que Sodré fala acerca do termo “afro” que para ele “não designa certamente nenhuma fronteira geográfica e sim a especificidade de processos que assinalam tanto diferenças para com os modos europeus quanto possíveis analogias.” (SODRÉ, 2017, p. 16). Para o autor o “afro” não deriva de nenhuma relação racial, mas de “um modo de pensar assentado sobre um viés particular e não sobre a pretensão de se anunciar verdades absolutas.” (SODRÉ, 2017, p. 20).

O que Sodré propõe sobre o pensamento nagô nos serve para destacar o desafio de evidenciar um conjunto de pensamentos que pode conceituar e se aplicar ao que aqui denomino de corpo negro assumindo, em determinados momentos, a universalidade concreta, classificatória e perigosa, correndo-se o risco de descartar ou anular abstrações, particularidades, diversidades e diferenças numa perspectiva de homogeneização do que possa vir a ser (ou não ser) o que aqui refiro como corpo negro ou corpos negros. Busca-se distanciar de uma universalidade categorial, sem sobretudo descartar a as subjetividades e diferenças nos processos advindos de uma hegemônica submissão histórica, fenotípica do que era visto e considerado como corpo negro. A maioria absoluta dos corpos negros que construíram o substrato social e identitário brasileiro no período da escravidão atravessaram uma estrutura comum de trabalho, de jeitos de viver, de formas de opressão e de resistência, mesmo que com percepções e respostas diferentes.

Ainda hoje no Brasil, por consequência histórica, corpos negros são submetidos a opressões e desvalorizações. Esse é o ponto comum e generalizante: o racismo e seus desdobramentos em corpos negros. Como podemos pensar elementos epistêmicos dessa

história e sua tradução nos corpos que o vivenciaram? Em que medida esse traço histórico comum pode formar identidades negras nos corpos de hoje?

O entendimento dessa identidade negra na sua trajetória histórica torna-se relevante no processo de compreender a articulação feita para gerar conceitos e perspectivas para o corpo negro no Brasil escravocrata e colonial e a atualização de conceitos dos corpos negros na atualidade, afirmando uma identidade de pertencimento coletivo na proposição de uma luta de poder onde se busca legitimar identidades produzidas por práticas de resistência das culturas negras brasileiras. Pensar e atuar de forma a dissolver a episteme corporal forjada no colonialismo e legitimar identidades, partindo de si, de afirmações identitárias que objetivem a emancipação revela uma tentativa de reacender substratos de ancestralidade sobreviventes ou mesmo de uma nova construção conceitual.

Considerando o momento atual como significativo no sentido de repensar atuações emancipatórias frente ao colonialismo, em que medida destruiremos as identidades colonialistas e seu poder hegemônico? Um projeto pós-colonialista contemporâneo voltado para os estudos do corpo estaria (ou já está) pautado em quais elementos identitários e estéticos? Como deslocar para o campo movente um conceito (ser negro/ ser negra) que foi historicamente fixado de forma determinista em categorias como fenótipo e território? Para o corpo negro é possível desvinculá-lo do seu estado natural (cor da pele e características físicas) para pensá-lo como um operador conceitual cultural?

A tentativa de divagar em breves passeios históricos e culturais é uma aproximação ao que Sodré expõe como modulação, “no sentido propriamente musical do termo, de um sistema para outro”. (SODRÉ, 2017, p. 21), com fissuras, rasuras e possíveis equívocos. Entretanto, a busca incessante é de inferir no lugar recorrente colonizador de se aplicar uma única lente (considerando os olhos e olhares de quem a propõe e de quem e para que a utiliza) para leituras diversas e complexas de corpos, de cores e de cenas.

O corpo negro em solo brasileiro teve a sua materialidade subjugada a gestualidades laborais, de controle e repressão de movimentos, de punição em castigos corporais e de imobilização gestual e vocal. Entretanto, os corpos negros existiram para além dos desejos e propósitos dos senhores colonizadores. As formas de resistência e de

se fazer existir com práticas ancestrais no campo das artes, ritos e existências transcenderam a imperativa ação de dominação, de tentativas de docilização, de controle imposta como forma de viver. Da gestualidade festiva à interrupção da vida, muitas foram as formas de manifestar suas expressões culturais ancestrais e de resistência à subordinação.

De forma ampla, expressões culturais associadas aos corpos negros brasileiros são marcadas pelas formas sensoriais estruturadas pela e no processo escravagista e, sobretudo, no que antecede esse período. A forma de sentir, de perceber e de se expressar construiu, desconstruiu e reconstruiu códigos para o seu estar no mundo, sem descartar, entretanto seu passado. O sociólogo Muniz Sodré, reconhecendo o ritual como "lugar próprio à plena expressão e expansão do corpo", a propósito da análise do grupo nagô, afirma:

> No conjunto ritualizado de procedimentos *cosmogônicos*, o corpo encontra a sua totalidade, resolvendo a dicotomia entre singular e plural, entre sujeito e objeto ao se integrar no simbolismo coletivo na forma de gestos, posturas, direções do olhar, mas também de signos e inflexões microcorporais, que apontam para outras formas perceptivas. Ao mesmo tempo, a corporeidade enseja um tipo de percepção sensorial, que pode de fato ser concebida como "ecológica", na medida em que vincula o sujeito, à natureza íntima do ecossistema circundante e abrangente. Pessoas, animais, plantas compõem uma espécie de paisagem viva e atuante sobre o elemento humano. (SODRÉ, 2017, p. 129)

Com um histórico cultural vivido na África sendo submetido a uma interrupção ou uma tentativa forçada de cisão com sua ancestralidade e a inserção de novos modelos de vida, houve um processo de reconstrução e de ressignificação na história desses corpos negros. Se havia epistemes próprias às culturas africanas, pode-se inferir que o amplo entendimento de corpo também estava submetido a cosmovisões específicas. Ao observar práticas afrodescendentes percebe-se uma visão de mundo diferente aos pressupostos que relacionam corpo e espiritualidade como dimensões particularizadas, fragmentadas por vezes até antagônicas. Em expressões culturais de matriz africana, muitas vezes observamos esses campos expressos de forma una onde "espíritos" se presentificam em corpos, sem haver necessariamente uma distinção entre o corpo visível e o corpo "não visível".

Não aposto no dito difundido que "está no sangue" que as marcas históricas e culturais de negritude são limitadas a uma transmissão, a um código genético determinado, apenas. Pois, a análise aqui proposta não compartimenta o corpo em

seguimentos. Porém, o fenótipo sucinta a partir de um outro corpo indicativos de identidade, de pertencimento, expectativas, classificações, histórias comuns e, assim, pode gerar um direcionamento a determinados desenvolvimentos. A probabilidade de um corpo negro ter em sua história de vida uma situação de racismo é muito grande, assim como a construção de um elenco de reações a essa violência que vai moldando características e comportamentos.

O corpo, nessa perspectiva, é construído considerando a sua complexa particularidade fenotípica, negra, tornando-se determinante o meio social para que fosse engendrado esse particular conceito de corpo. Assim, uma conjuntura, não necessariamente segmentada, mas composta por camadas até não identificadas de forma precisa, mas existentes como classe, história e ancestralidade, memória, forma e define corpo com base na sua codificação genética, na forma que esse corpo é lido, interpretado por quem o vê. O outro (pessoas, instituições) que identifica corpos negros com base em uma leitura culturalista, racista e conservadora perpetua o princípio de inferioridade perpetrado pelos colonizadores há séculos passados.

Partindo da compreensão que a cultura expõe e dinamiza seus conceitos e que o corpo negro existe para além do projeto colonizador, reconhece-se que existe um conjunto de práticas culturais que revelam uma cosmovisão africana, com referenciais diferentes que marcam corpos euro-cristãos.

A propósito da dança, a líder religiosa Makota Valdina Pinto evidencia aspectos de um processo de aprendizado em que o corpo deve estar em seu estado completo de presença, rompendo com modelos mais convencionais e eurocêntricos em que o tempo sucessivo e a fragmentação do corpo são recursos frequentemente explorados. Essa pensadora e líder religiosa descarta a imitação externa e aposta na busca de uma dança interna, movida por elementos de um corpo em ligação com elementos da natureza e em conexão consigo. Ela afirma: “A gente que tem esse veio negro, esse antepassado negro, queira ou não está aí na humanidade. (...) Você anda dançando e tudo que a gente faz é dançando.” (ALEXANDRE, 2017, p. 42) Exalta-se aí uma ideia de experiência corporal pautada na polivalência de sensações, de sentidos e de expressões.

A concepção de corpo que pode ser identificada em práticas de matrizes africanas está mais próxima de um corpo holístico, sem evidentes demarcações entre matéria e espírito e os processos de transmissão de conhecimentos correspondem a esse

"jeito de corpo". Assim, se pensarmos o corpo ou os corpos negros numa transposição ou mesmo eliminação do conceito produzido no projeto colonizador, elevando a ancestralidade como uma via de acesso e construção de negritudes, pode se pensar em novas invenções de corpos mais conectadas com libertações de amarras e limitações de sistemas dominadores.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Marcos Antônio. **Teatro negro em perspectiva:** dramaturgia e cena negra no Brasil e em Cuba. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2017.

ALMEIDA, Silvio Luiz. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

OLIVEIRA, Eduardo. **Epistemologia da Ancestralidade**. https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**: da escravidão à lava-jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.