

2

Construyendo nuevos paradigmas socioeducativos e identitarios: el cabello como representación de lucha y reconocimiento de la mujer afrodescendiente.

Building new socio-educational and identity paradigms: hair as a representation of struggle and recognition of women of African descent

Luciana da T.Prestes¹

RESUMEN

El artículo presenta la lucha protagonizada por las mujeres afrodescendientes por ejercer el derecho a asumir su identidad reflejada en el cabello rizado. Destacando un recorrido histórico del significado social del pelo en distintas etapas de la civilización, se centra en las actitudes de resistencia a los patrones eurocéntricos de belleza, reveladas en la obra *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*, de la escritora negra brasileña Carolina Maria de Jesus. Se concluye que Carolina de Jesus planta, a través de la metáfora del cabello, la semilla hacia la construcción de nuevos paradigmas en las luchas de resistencia protagonizadas por mujeres negras en pos del derecho a su reconocimiento y valoración de su identidad.

PALABRAS CLAVE

Mujer afrodescendiente; cabello rizado; Carolina Maria de Jesus

ABSTRACT

This paper explores the endeavor led by women of African descent to exercise the right to praise their identity reflected in the curly hair. Highlighting a historical process of the social significance of hair at different stages of civilization, it focuses on attitudes of resistance to Eurocentric patterns of beauty, revealed in the work *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*, by Brazilian black writer Carolina Maria de Jesus. It is concluded that Carolina de Jesus plants, through the metaphor of hair, the seed towards the construction of new paradigms in the efforts led by black women in pursuing the right to identity appreciation and recognition.

KEYWORDS

Afrodescendant woman; curly hair; Carolina Maria de Jesus

1 Assistant Professor of Spanish and Portuguese, Foreign Languages and Literatures. Middle Tennessee State University in Murfreesboro, Tennessee, Estados Unidos de América. Email: Luciana.Prestes@mtsu.edu

Introducción

El debate sobre el cabello rizado dentro de las sociedades latinoamericanas -particularmente Brasil, con su extensa población afrodescendiente- ha destacado por suponer un estigma para muchas mujeres negras que se han visto obligadas a pasar por un proceso químico artificial para alisarlo como forma de borrar su africanidad, ocultar parte de un pasado de esclavitud y represión y ajustarse a los patrones eurocéntricos. Actualmente, en plena marea del discurso de la inclusión y de debates sobre el género, la raza y las nuevas formas de relatar acontecimientos, en Brasil se llevan a cabo movilizaciones sociales para diseñar nuevas alternativas, resistir los moldes hegemónicos, contestar la historia oficial y tejer nuevos relatos. Este trabajo se propone hacer no sólo un recorrido histórico de la política del cabello en Brasil, sino también destacar las implicaciones culturales que afectan a las mujeres que cargan con el peso de esa herencia racial reflejada en el cabello.

Mi propósito es presentar la lucha protagonizada por las mujeres afrodescendientes para ejercer el derecho de asumir su identidad marcada en el cabello rizado, destacando actitudes de resistencia a los patrones hegemónicos de belleza, reveladas en la obra *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*, de la escritora negra brasileña Carolina Maria de Jesus. La idea es identificar la manera como negocia un espacio constitutivo dentro de la sociedad brasileña mediante la revaloración de su cabello como una forma de lucha y de reconocimiento de la identidad de la mujer afrodescendiente en el espacio sociocultural de Brasil.

El valor simbólico y social del cabello

A lo largo de los años, el cabello (el pelo en términos coloquiales) ha revelado dentro de la colectividad humana un mensaje, histórico, racial, e incluso religioso. En la Grecia antigua el cabello rizado era usado como metáfora para la libertad y el disfrute de la vida. Asimismo, los diferentes peinados también distinguían el estatus civil de los ciudadanos en las diferentes eras de esa nación. De manera similar, el cabello en la Roma del pasado también constituyó un elemento simbólico cargado de significados de identidad, de género y de clase. El Emperador Augusto, por ejemplo, dictó el estilo del cabello corto y peinado hacia la frente, lo que posteriormente fue emulado por sus sucesores como una forma de distinguir el hombre de la realeza del hombre común. La mujer de la realeza solía usar unos peinados muy elaborados con unas argollas que ayudaban a darle forma al cabello para dejar el peinado con aspecto armado. La biblia nos muestra que el cabello desempeñó el papel simbólico de poder por medio de la historia de Sansón y Dalila. Asimismo, en las comunidades en donde las mujeres tienen que cubrirse en público, el cabello encierra un poder simbólico expresivo ya que concentra gran parte del significado sensual de la mujer. Rose Weitznos explica que, en Afganistán, bajo las leyes talibanes fundamentalistas y extremistas, las mujeres e incluso las niñas, son juzgadas por la manera como se cubren el pelo en la esfera pública (XV) (Weitz, 2013). Aquellas que no siguen las reglas y los modelos extremos que demandan los jueces de la religión musulmana, por lo general son lapidadas hasta la muerte en las plazas públicas de la región.

Cuando nos transportamos al continente africano, las historias que componen las diferentes vertientes del cabello rizado y sus intrigantes formas, texturas y peinados advertimos algún aspecto que merece atención. Ayana D. Byrd y Lori L. Tharpes en su libro *Hair Story: Untangling*

the Roots of Black Hair in America(2002), nos ofrecen un detallado estudio sobre las implicaciones culturales, históricas y políticas que suponen los diferentes tipos de cabello de los sujetos procedentes de África². De manera distinto de lo que cristalizó en el imaginario popular dentro de las culturas occidentales, tanto los rasgos y la textura del pelo como los fenotipos físicos y étnicos de las poblaciones africanas son muy diversos dependiendo de la región en que viven. Se puede constatar que en cada región africana los diversos peinados comparten entre sí un significado sociopolítico peculiar y transmiten un mensaje propio y único. Empezando en el siglo XV, los diferentes grupos étnicos africanos que fueron llevados a las Américas durante la época áurea de la esclavitud portaban en el pelo un código cargado de simbolismos y mensajes. Los grupos que se desplazaban de manera más frecuente hacia el “nuevo mundo” como los Yorubas, los Mandingos y los Mende, que habitaron en regiones donde hoy se ubica Nigeria, Sierra Leona y Senegal adoptaron un tipo de peinado para indicar no sólo el estado civil, edad, religión, identidad étnica y casta social, sino también su patrimonio (Byrd y Tharps, 2002). Fue común dentro de esas regiones identificar el apellido de la persona asociado exclusivamente a su peinado. También las costumbres locales exigían que las viudas dejaran de cuidarse el cabello durante el periodo de luto como una forma de evitar atraer cualquier persona del sexo opuesto (Byrd y Tharps, 2002). La trenza transmitió un mensaje simbólico que se remonta a una época anterior a la expansión esclavista moderna en las Américas, ya que en los siglos posteriores sirvió como un componente útil de supervivencia durante la época en que el continente vivía bajo el dominio de las potencias europeas. Aún en África, las esposas de la sociedad nigeriana, región en donde se permitía la poligamia, se hacían unos peinados trenzados que se les llamaba *Kohin-sorogun*(dale la espalda a las rivales celosas), cuya meta era provocar celos a las otras esposas de sus maridos (Byrd y Tharps, 2002).

Con el desarrollo de la esclavitud en las Américas, especialmente en Brasil y en la región caribeña, el cabello ejerció una importante función como conductor de mensajes y símbolo de resistencia. Los africanos esclavizados no tenían acceso a la educación formal y leer y escribir era un privilegio que no se le otorgaba a ese grupo. Por lo tanto, cuando tenían intención de escapar, no podían escribir las instrucciones de sus escondites o sus planes de fuga a sus compañeros. Un ejemplo concreto y documentado de tal suceso se dio en el siglo XVI cuando el rey Benkos Bioho, que fue capturado por los portugueses y esclavizado en la región de Cartagena de Indias, logró escaparse de las manos de sus opresores y establecer la comunidad San Basilio de Palenque en Colombia. Según los relatos, Bioho creó un sistema singular de comunicarse y trazar mapas de escape. Ese sistema de comunicación consistía en que a las mujeres cimarronas les hacían trenzas sus compañeras con el dibujo de los mapas que llevaban hacia el camino de los palenques o llevaban al escondite donde los esclavos guardaban la comida y los objetos que robaban de sus amos³. Es importante resaltar que esa técnica se volvió muy eficaz ya que nadie podría imaginar que era posible dibujar todo un mapa en un peinado hecho de trenzas. Con eso, el pelo se volvió una herramienta de resistencia y un símbolo de identidad afrodescendiente dentro de las nuevas sociedades americanas.

2 El libro *Hair Story: Untangling the roots of black hair in America* de las escritoras Ayana D. Byrd y Lori L. Tharps hace un estudio detallado sobre el impacto político y cultural del pelo rizado para el continente africano y la cultura occidental.

3 Ver el artículo de De Neen Brown *Afro-Colombian women braid messages of freedom in hairstyles* publicado en el *Washington Post* el 8 de julio del 2011. Consultado el 12 de junio del 2019 https://www.washingtonpost.com/lifestyle/style/afro-colombian-women-braid-messages-of-freedom-in-hairstyles/2011/07/08/gIQA6X9W4H_story.html?utm_term=.9d37a9aaa341

El discurso racial y nacional en torno al cabello en Brasil

Durante la larga trata de esclavos africanos en las aguas del transatlántico iniciada aproximadamente en el siglo XV, Portugal se convirtió en el comerciante de esclavos más destacado de Europa. El Brasil colonial fue uno de los países que más africanos recibió para suplir las demandas económicas y laborales. Page relata que Brasil alojó aproximadamente 4 millones de africanos.⁴ La abolición de la esclavitud en 1888 se llevó a cabo un año antes de la instauración de la República en 1889. Según explica Thomas E. Skidmore (1993), las teorías raciales y racistas como la teoría de la eugenesia que surgieron en el siglo XIX, se desarrollaron poniendo a los sujetos de la raza considerada “blanca” en la cúspide de la pirámide social. Por tanto, se volvieron símbolo de inteligencia, belleza y superioridad cultural. Por otro lado, en la base de esa pirámide la persona negra fue considerada inferior en los aspectos intelectuales, estéticos y socioculturales. El país comenzaba a forjar su identidad nacional exaltando la raza “blanca” dentro de un entorno que se caracterizó por su diversidad cultural, social y etnográfica. De este modo, la élite de la sociedad se convencía de que el proceso de blanqueamiento era la forma más adecuada para desarrollar tal identidad.⁵ Así, la población negra y mestiza pasaría por un proceso de aculturación y una mezcla racial que en última instancia disminuiría o eliminaría su raíces y herencia africana y predominaría en consecuencia una sociedad mayoritariamente “blanca”. En definitiva, la filosofía del blanqueamiento y la valoración de lo “blanco” acabó proyectándose como la base principal no sólo para la exclusión racial, sino para legitimar la invisibilidad de toda la masa que no encajara dentro de ese sistema de blanqueamiento. Paralelamente, entre 1889, un año después de la abolición de la esclavitud, hasta finales del siglo XX, Brasil experimentó el ilusorio fenómeno conocido como democracia racial. Tal término fue difundido por el antropólogo brasileño Gilberto Freyre en su famoso libro *Casa grande e senzala* (1987) para defender la ilusión de que Brasil vivió una armonía racial en donde el racismo no existía. Freyre relató que el color de la piel que predominaba en Brasil era la piel trigueña y sus variantes, el crisol perfecto que surgió entre las mezclas raciales de la población europea, negra e indígena. Se estableció a partir de ahí una imagen idealizada de que Brasil se situaba en un entorno con un sistema armónico racial en el que no existe discriminación debido a la herencia racial mixta característica de la región.

Cuando avanzamos al siglo XXI, el censo brasileño del 2018 registra que el número de brasileños que se declaran pardos o no blancos ya llega al 46% de la población. Aun así, existe todavía una gran desvalorización hacia todo aquello que se relaciona con la herencia africana. La cultura europea sigue dominando dentro de la sociedad brasileña en todos los ámbitos sociales. El supuesto fenómeno de la democracia racial difundido por Freyre en el siglo anterior fue reducido al estatus de mito. Las estadísticas muestran que las personas que tienen ascendencia predominantemente europea ocupan la parte superior de la cadena social y tienen acceso a una educación de mejor calidad y a los trabajos con mejores ingresos cuando son comparados con los negros y otros grupos de la minoría. En este escenario, el canon estético es un ejemplo de ese juego de poder y constituye un componente que exalta una raza en detrimento de otras. Al

4 En 1889, un año después de la liberación de los esclavos, el destacado político Rui Barbosa, que ayudó a redactar la constitución brasileña, quemó todos los archivos que contenían informaciones de más de trescientos años sobre la esclavitud y los esclavizados en Brasil. Se dice que esto se hizo porque él mismo quería borrar de la memoria histórica de Brasil las atrocidades de esa institución.

5 Thomas E. Skidmore, *Black into whit: Race and nationality in brazilian thought* (1993).

exaltar la belleza femenina, es común atribuirle el poder de la belleza a la mujer de ascendencia europea. El modelo eurocéntrico define el patrón de belleza que todos deben seguir, negando de esa manera las diversidades étnicas que construyen las identidades de muchos países de la modernidad. Esa exclusión se remonta a la fundación de la nación cuando la sobrerrepresentación de “lo blanco” y del proceso de blanqueamiento, como ya se había mencionado, sirvió como justificación esencial para promover el desarrollo de la patria. Ese proceso niega todas las prácticas culturales de origen africano, así como los rasgos inherentes de tal descendencia. En la historia de las Américas, y de manera más específica en Brasil, la mujer negra, por cuestiones de género, ha sido la gran víctima de la negación y exclusión y la que más ha sufrido con estereotipos negativos en torno a su imagen. Tener la piel oscura, las caderas anchas y la nariz alargada son características estéticas utilizadas para identificar sus rasgos como grotescos. Estos atributos negativos han sido reproducidos en el imaginario y en la cultura popular por medio de la música y de la literatura. De forma semejante, el cabello en rulos, un rasgo inherente de las gentes africanas, sirve como un componente destacable formador de la identidad negra. Isar P. Godreau en su ensayo *“Peinados diferencias, bregas de pertenencias: El alisado y el llamado pelo malo”* (s/d), habla de esa dinámica racial entre la mujer negra y su relación con el pelo y relata que, en América Latina, desde el tiempo de la formación de las diferentes naciones, en donde se ha notado la presencia de una gran población afrodescendiente, ha sido común representarla como “hiper-sexual, indecente o, simplemente fea” (105). Dado que esa parte del cuerpo es la más fácil de manipular para su transformación por medio del alisado, el cabello se vuelve el símbolo más poderoso para obtener y negociar jerarquías de ascensión raciales. Para Godreau la mujer negra que aparentara tener el cabello lacio era una forma de distinguirla como una “dama” y digna de protección (105). Por otro lado, la mujer negra de cabello rizado y rebelde era considerada poco femenina, una mujer buena para servir (105). Hasta en los periódicos del siglo XIX, las imágenes (los figurines) de la mujer eran siempre los que correspondían a una mujer blanca, delicada y elegante. Su cabello también transmitía un mensaje de control al ser expuesto recogido, envuelto en redecillas con peinetas. Según explica Nilma Lino Gomes el cabello de la persona negra posibilita expresión y soporte simbólico hacia la construcción social, cultural y política de afirmación creada dentro de la comunidad negra (3). Como componente simbólico de la raza negra, el cabello pasa por un proceso de racismo institucionalizado y revela un conflicto entre dos polos opuestos: el cabello “bueno” de la gente de descendencia europea en oposición al cabello “malo” de la gente de descendencia africana. Dentro de ese contexto, la mujer negra vive encarcelada dentro de su propio pelo en donde los valores eurocéntricos demandan que esas mujeres lo domestiquen, lo recojan o lo alisen como una forma de borrar su africanidad y conformar a un patrón estético europeo. Sobre ese tema Ayana Byrd señala: “[K]inky hair must be subjected to a straightening process-oiled, and pulled, twisted up, tied down, sleeked over and pressed under, or cut off so short that it can’t curl, sometimes the natural hair is shaved off and its place supplied by a straight wig... Now all this is very foolish perhaps wicked, but under the circumstances it is very natural.” (Byrd, 2002, p. 20). Gomes relata que está perfectamente clara la afirmación de que la mayoría de las negras que han pasado por el proceso químico para adoptar los diversos tipos de cabellos alisados lo hicieron en su mayoría no sólo por haber sufrido algún tipo de prejuicio en la infancia o en la época de la adolescencia, sino que también por tener mucha dificultad de manejar el pelo crespo. El cabello como parte del cuerpo humano se ha establecido como un componente simbólico para demarcar o negar belleza. Una de las maneras en que se puede controlar o subyugar una raza es agredir su autoestima. De esta manera, atacar y querer negar o excluir los rasgos que definen la herencia africana se vuelve un mecanismo poderoso de exclusión de poder. Vemos ese ejemplo claramente expuesto en

la literatura decimonónica. El retrato de la figura de la mujer negra ha sido puesto en evidencia bajo la mirada y la autoridad masculina, reflejando una imagen que por lo general conducía a una imagen cosificada en donde sus rasgos y características hereditarias creaban una idea de otredad. Dawn Duke, en su libro *Literary Passion, Ideological Commitment: Toward a Legacy of Afro-Cuban and Afro-Brazilian Women Writers* (2008), declara que cuando analizamos el canon literario brasileño de ese siglo es común observar que la mujer negra está presente en los relatos, pero son excluidas de la negociación del espacio textual de forma que puedan aportar otras perspectivas de lectura o hasta su propia voz al texto. La obra *O cortiço*, escrito en 1890, por Aluísio de Azevedo, es el ejemplo de una narrativa que posiciona a la mujer negra a la orilla socio-racial⁶. Con toda la exageración inherente al Naturalismo⁷, el personaje de Bertoleza refleja la figura de la mujer afrobrasileña que vive encarcelada dentro de su pasado histórico de prejuicio racial, social y estético⁸. En la obra, Bertoleza se muestra la condición de vulnerabilidad inherente de la mujer esclavizada dentro del contexto de transición entre el Brasil colonial y esclavista y el Brasil república con una población negra recién emancipada. El personaje no posee ningún tipo de cualidad positiva en cuanto a sus características físicas o intelectuales, sino que textualmente se destacan sus rasgos físicos como el color de su piel, su nariz, sus cabellos y sus labios y los configuran con atributos grotescos y animalescos como si su existencia fuera una aberración de la naturaleza. Bertoleza es amante de Rubião quien, a su vez, la explota sexualmente y se aprovecha de los frutos de su trabajo para alcanzar una ascensión social. A partir del momento en que se estabiliza económicamente, Rubião se da cuenta que no puede mantener una relación con una mujer negra y esclavizada. Por eso, busca un matrimonio con una mujer blanca como una forma de elevar su condición social. Paulatinamente el personaje rechaza a Bertoleza quien al darse cuenta de que su amante ya no quiere estar con ella se suicida frente de todos (Azevedo, 2012). La relación de los dos personajes revela el rechazo hacia la mujer negra dentro de las relaciones de género y raza y legitima su incapacidad de aceptación social y racial, cuyo cuerpo está destinado a la muerte cuando pierde su utilidad.

Por otro lado, vemos una inversión de estereotipos reflejada dentro del personaje Isaura del libro *A escrava Isaura*, escrito en 1875 por el activista político y abolicionista Bernardo Guimarães. El personaje es una esclava mestiza hija de un portugués y una esclava liberta cuyas características destacables son su carácter noble y su belleza alba.⁹ El enredo resalta exageradamente la hermosura blanca y pura de Isaura, quien, por poseer tales características eurocéntricas, es codiciada por muchos hombres, incluso su dueño. Bajo esas circunstancias, la esclava blanca tiene que someterse a los caprichos de su dueño el cual anhela tenerla como

6 El escritor brasileño Aluísio de Azevedo (1857-1913) es considerado el pionero de la escuela naturalista en Brasil. Sus obras *O mulato*, *O cortiço*, e *Casa de pensão* son sus obras más destacables.

7 El Naturalismo es un movimiento literario que se desarrolló a finales del siglo XIX y principios del siglo XX como una reacción al subjetivismo y a la búsqueda del perfeccionismo exaltado por el Romanticismo. En su origen, el Naturalismo trata de construir una narrativa basada en la percepción científica describiendo los eventos de acuerdo con las leyes naturales.

8 Thomas E. Skidmore resalta que las teorías raciales desarrolladas en el siglo XVIII y XIX por científicos europeos, las cuales sirvieron de apoyo pseudocientífico a la ideología del blanqueamiento en Brasil, consideraban la raza "blanca" como la cumbre natural de la pirámide social; superior a cualquier otra raza en los aspectos físicos y socioculturales (60-61). En dicha pirámide, el negro fue puesto como un elemento atrasado intelectualmente; sus rasgos físicos se consideraban grotescos y animalescos (60-61).

9 *A escrava Isaura* de autoría de Bernardo Guimarães fue la obra abolicionista más destacable del siglo XIX, en Brasil.

esclava sexual. En un momento de reflexión, Isaura cuestiona su condición de esclava blanca y confiesa para sí misma: “[...] já que tive a desgraça de nascer cativa, não era melhor que tivesse nascido bruta e disforme como a mais vil das negras, do que ter recebido dos céus estes dotes” (Guimarães, 2011). Las reflexiones de Isaura ayudan a perpetuar el estereotipo negativo en torno a la imagen de la mujer negra, al mismo tiempo que penetran en el imaginario colectivo la idea de que la estética negra es grotesca y socialmente inaceptable, ya que Isaura sólo es bella por el hecho de que es blanca y tiene todas las características europeas. La construcción y difusión de personajes literarios como el de Bertoleza e Isaura han perpetuado la cosmovisión de que para ser mujer y bella es necesario encajarse a un único molde: el eurocéntrico. Esa idea no acepta otras individualidades lo que muchas veces lleva a la mujer negra a someterse al proceso de blanqueamiento por medio del alisamiento del pelo como una forma de asimilación para conformar con el sistema patrón.

De forma similar, la cultura popular y la producción mediática también son vehículos que han violentado la imagen y afectado la autoestima de la mujer negra. Las canciones populares carnavalescas “Nega do cabelo duro” y “O teucabelonãonega mulata” son ejemplos concretos de cómo la representación de la mujer negra es puesta en evidencia en el contexto social de forma que viene a estimular una idea racista y despectiva en torno a su pelo imagen.¹⁰ Todavía en la actualidad, se les escucha a los festeros en los bailes de carnaval repetir con entusiasmo los versos de la canción de Nasser y Soares: *Nega do cabelo duro qual é pente que te penteia* (Negra del pelo duro cual es el peine que te peina. *Traducción propia*). Muchas veces, sin darse cuenta, esos mismos festeros están perpetuando un estereotipo degradante que se diseminó en el imaginario colectivo desde hace siglos. Como ya se mencionó, desde que Brasil se fundó como nación, el discurso racial y nacional en torno a su cabello ha sido configurado por adjetivos despectivos como “el pelo rebelde,” “el pelo malo,” “el pelo de paja” y el “el pelo duro”. Con tales atributos, su estética ha sido visiblemente insultada desde la infancia y desaprobada en los círculos sociales. Como resultado, la mujer negra intenta transitar por un proceso de blanqueamiento alisándose el pelo para “arreglar” un supuesto “defecto” racial, y de esa manera encajar en los moldes considerados como bellos. Aunque la concepción de tener el pelo “malo y rebelde” es una idea difundida en los siglos pasados, sus ecos todavía siguen resonando en la actualidad.

Resistencia a la opresión estética en la obra de Carolina Maria de Jesus.

De una forma innovadora, la narrativa testimonial en forma de diario de *Quarto de despejo: Diário de uma favelada*, de la escritora afro-brasileña Carolina Maria de Jesus, nacida en los años 20 en la región del sudoeste de Brasil, se revela como un paradigma destacable por desplazar la imagen de la mujer negra desde el margen hacia el centro. Carolina, la escritora de la *favela*, obtuvo aceptación del público y cierta fama cuando su obra se convirtió en un *bestseller* en el contexto nacional e internacional al ser publicada por primera vez en 1960 con el apoyo del periodista Audálio Dantas. Además de la publicación de *Quarto de despejo*, como usualmente es conocido, Carolina publicó otros trabajos de diferentes géneros, que no tuvieron tanta repercusión como su primera obra, aunque paulatinamente son explorados por investigadores de diferentes áreas. A pesar de su breve momento de prosperidad, la escritora fue olvidada y murió sin las condiciones propias de una persona que en su día alcanzó reconocimiento literario.

10 *Nega do cabelo duro* escrita por David Nasser y Rubem Soares, fue lanzada en 1942 por la compañía Columbia. “O teucabelonãonega,” de autoría de Lamaritine Babo e Irmãos Valença fue lanzada en 1932 por la discográfica Victor.

En el 2015, se publicó el libro *Vida por Escrito - Guia do Acervo de Carolina Maria de Jesus*, apoyado por Sergio Barcellos, donde se puede encontrar una gran parte de su trabajo e incluso manuscritos que sólo recientemente han sido publicados.

Críticos literarios como Beverly, Sklodowska y Yúdice, apuntados por Sandra Jaborandy Guinancio, (2011), sostienen que las narrativas en forma de testimonio se presentan en las literaturas latinoamericanas como una forma de registrar una contra-historia y abren precedentes para revelar otros puntos de vista y otras perspectivas. Es el espacio en donde el pasado traumático sirve como recuerdo para poder ubicar su presencia en la sociedad. En definitiva, el diario de Carolina Maria de Jesus usa sus propias palabras, su propia historia para destacar las diferentes facetas de la identidad de la mujer afrobrasileña enalteciendo y reforzando un sentimiento de pertenencia usando el valor estético del cabello africano como símbolo de resistencia, aceptación y contestación. Aun cuando la mujer blanca es retratada como el patrón de belleza ideal dentro de la sociedad brasileña, Carolina Maria de Jesus en *Quarto de despejo* (2010), se arriesga a valorar sus características africanas, especialmente su color y su pelo. En la anotación del día 16 de junio de 1958, enaltece sus rasgos africanos afirmando que le fascina su piel negra y su cabello rústico (*Quarto, 2010p.58*). En esa anotación, Carolina cuenta que cuando escribe piezas teatrales y las presenta a los directores de teatro, ellos cuestionan su condición racial.¹¹ Al recibir este tipo de insulto, ella no se deja humillar:

...Eu escrevia peças e as apresentava aos diretores de circos.

Eles respondiam-me:

- É pena você ser preta.

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico.

Eu até acho cabelo de preto mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça e ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta.

(*Quarto, 2010, p:58*)

Al apreciar su piel y principalmente su cabello, Carolina transmite un mensaje que sirve como metáfora de resistencia y niega la opresión estética sufrida por la mujer negra durante el recorrido histórico brasileño. Cuando dice que “eu adoro meucabelo rústico” y “o cabelo de preto é maisiducado e obediente do que o cabelo de branco” ella hace un juego lingüístico irónico trastocando la idea de que el cabello del blanco es disciplinado” y el del negro es “rebelde” y “malo.” Dentro de la declaración de Jesus, se ve claramente que la fina ironía de su discurso es una forma de alabar su herencia estética africana. La autora altera los conceptos predominantes de belleza, de forma que cuestiona la mirada de las estructuras hegemónicas que censuran, critican y rechazan lo diferente y les obliga a enfrentarse con un discurso inclusivo y que abarca otros patrones estéticos. Esa mirada que rechaza lo diferente y provoca la alteridad inexistente, queda desenmascarada mediante la voz del diario, que es capaz de percibir y contemplar la belleza

11 Además de escribir su diario, la autora también escribió piezas teatrales, poesía y compuso varias canciones de la samba. Para más informaciones ver Levine: “Different Carolinas” y “The Cautionary Tale of Carolina Maria de Jesus.”

que se encuentra en el cabello rizado. En ese sentido, la narrativa caroliniana es un espacio de afirmación, de reconocimiento racial y social, al mismo tiempo que es la aceptación de su identidad estética negra a través de la metaforización del cabello.

Conclusión

Actualmente, algunas mujeres negras en Brasil y en el mundo usan la metáfora del cabello para reivindicar sus raíces y criticar el doloroso trayecto histórico que ha situado la estética negra en posición de otredad. Como explica Jarid Arraes, [2015], el acoso en torno a los rizos de la mujer negra comienza en el espacio escolar en donde los estudiantes blancos y muchos de los educadores les confieren un tratamiento de subyugación por traer la marca de su africanidad impresa en el cabello.¹² Asimismo, es posible encontrar en los sistemas educativos herramientas que construyan y revaloricen la identidad de la mujer afrobrasileña. Es un trabajo de concienciación que tiene que empezar desde temprano. Ponemos en relieve a la escritora Neusa Batista Pinto que publicó en 2007 el libro *Cabeloruim? A história de três menians a prendendo a se aceitar*, cuya temática textual se basa en la autovaloración estética al mismo tiempo que ayuda a construir la autoestima de la niñas negras de Brasil usando la metáfora del “cabeloruim”, como punto de partida en el proceso de concienciación. Similarmente, el *Projeto Pixaim (Projeto pelo rizado)*, desarrollado por la *Central Única das Favelas (CUFA)* en el estado de Mato Grosso, Brasil, tiene como objetivo no sólo discutir la diversidad racial, sino también incentivar la valoración de la cultura negra en las escuelas por medio del arte y de las letras.¹³ Podemos constatar que Brasil progresa hacia una agenda dinámica y política con una postura militante que defiende la imagen de la mujer negra y lucha para que su presencia sea constitutiva dentro de los círculos sociales. Por lo tanto, se puede decir que *Quarto de despejo: Diário de uma Favelada*, se proyecta como una narrativa que dialoga con la idea de la contra-historia, término establecido por Foucault, quien defiende que el discurso de la contra-historia sale del silencio, toma la palabra y comienza a contar su propio relato. En ese sentido, Carolina planta la semilla hacia la construcción de nuevos paradigmas para la mujer afrobrasileña donde la metáfora del cabello expresada con un ligero rasgo irónico es un símbolo de resistencia, valoración y reconocimiento de su identidad como mujer negra, concordando con el discurso de Nancy Fraser (2003) cuando defiende que la justicia actual requiere tanto la distribución de bienes y de riqueza, como de reconocimiento valorativo cultural de las diferencias. En su opinión, las injusticias contemporáneas se representan tanto por factores socioeconómicos, que provocan la negación de las condiciones materiales a los individuos, como por factores culturales o simbólicos manifestados por patrones sociales de representaciones. Para finalizar, siguiendo a Honneth (1997), cualquier lucha por el reconocimiento –se trata de una lucha moral– empieza a partir de experiencias de falta de respeto, convirtiéndose éstas en una fuente emotiva y cognitiva de resistencia social, de denuncias y afirmaciones colectivas.

12 Jarid Arraes es columnista para la revista *Forum* y es miembro de organizaciones que defienden la identidad de la mujer negra.

13 Véase: <http://www.palmares.gov.br/?p=3937&lang=es>

Referencias

- Arraes, J (2015). *Que toda criança conheça Dandara*. *Revista Forum*. <https://revistaforum.com.br/noticias/que-toda-crianca-conheca-dandara/>
- Azevedo, A. de. (2012). *O cortiço: Rio de Janeiro*: Nova Fronteira.
- Barcelos, S. da S. (2015). *Vida por Escrito - Guia do Acervo de Carolina Maria de Jesus*. Sacramento: M.G. Bertolucci Editora.
- Baptista, N. (2007). Cabelo Ruim? A Historia de três meninas aprendendo: a se aceitar. Tanta Tinta.
- Brasil, (IBGE), (2018). *Censo Brasileiro*.
<http://legado.brasil.gov.br/noticias/cidadania-e-inclusao/2018/08/populacao-brasileira-ultrapassa-208-milhoes-de-pessoas-revela-ibge>
- Brown, DeN. (2019). *Afro-Colombian women braid messages of freedom in hairstyles*: Washington Post, 8 de julio de 2011.
https://www.washingtonpost.com/lifestyle/style/afro-colombian-women-braid-messages-of-freedom-in-hairstyles/2011/07/08/gIQA6X9W4H_story.html?utm_term=.9d37a9aaa341
- Byrd, A. & Tharps, L. (2002). *Hair Story: Untangling the Roots of Black Hair in America*. St. Martin's Press.
- Duke, Daw. (2008). *Literary Passion, Ideological Commitment: Toward a Legacy of Afro-Cuban and Afro-Brazilian Women Writers*: Lewinsburg: Bucknell University Press.
- Fraser, N & Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Londres: Verso.
- Freire, Gilberto (1987). *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.
- Guimarães, B. (2011). *A escrava Isaura*. São Paulo: FTD.
- Guinancio, S. J. (2011). *Narrativas, testemunho, relatando a história outra*. http://www.lettras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a4n3/sandra_jaborandy.pdf
- Godreau, I. P. (s/d). *Peinados diferencias, bregas de pertenencias: El alisado y el llamado pelo malo*. https://www.academia.edu/3860671/Peinando_diferencias_bregas_de_pertenencia_El_alisado_y_el_llamado_pelo_malo
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Jesus, C. M. de. (2010). *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*. Ática.

Skidmore, T. E. (1993). *Black into white. Race and nationality in brazilian thought*. London: Duke University Press Durham.

Weitz, R. (2013). *The sociology of health, illness, and Health Care: A critical approach*. Wadsworth: Cengage Learning.