



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-  
BRASILEIRA**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**PROGRAMA ASSOCIADO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**JULIANA SILVA CHAGAS**

**AS FORMAS DE AUTOINSCRIÇÃO NA MODA AFRO  
FORTALEZENSE**

**REDENÇÃO**  
**2021**

JULIANA SILVA CHAGAS

AS FORMAS DE AUTOINSCRIÇÃO NA MODA AFRO  
FORTALEZENSE

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará e da Universidade da Integração da Lusofonia Afro-brasileira, como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Kleyton Rattes Gonçalves.

REDENÇÃO

2021

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da UNILAB  
Catalogação de Publicação na Fonte

---

Chagas, Juliana Silva.

C24f

As formas de autoinscrição na moda afro fortalezense / Juliana  
Silva Chagas. - Redenção, 2021.

198 f: il.

Dissertação - Curso de Mestrado Acadêmico em Antropologia,  
Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade  
da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção,  
2021.

Orientador: Prof. Dr. Kleyton Rattes Gonçalves.

1. Negritude. 2. Moda - Estilo (África). 3. Empreendedorismo  
(Ceará). I. Título

CE/UF/BSP

CDD 391

---

JULIANA SILVA CHAGAS

AS FORMAS DE AUTOINSCRIÇÃO NA MODA AFRO  
FORTALEZENSE

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará e da Universidade da Integração da Lusofonia Afro-brasileira, como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Antropologia.

Aprovada em: 04 / 03 / 2021.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Kleyton Rattes Gonçalves (Orientador)  
Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC/UNILAB  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz  
Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC/UNILAB  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

---

Prof. Dr. Rafael Antunes Almeida  
Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC/UNILAB  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

---

Prof. Dr. Felipe Evangelista Andrade Silva  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (Museu Nacional/UFRJ)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, à minha mãe, d. Marilene Silva Chagas, por todo o afeto e por me ensinar inúmeros provérbios para seguir e aplicar na vida, como “pra trás só o pra frente”, ou o sempre presente “estude, pois podem te tirar tudo, mas o conhecimento é a única coisa que não podem tirar de você”. À minha irmã, Fabiana Silva Chagas Ambrósio, pelos incentivos verbais e suporte financeiro nos momentos mais cruciais da minha vida.

Agradeço profundamente ao José Victor Lourenço Araújo, por ter estado me fortalecendo em todo o curso desta pesquisa, por compartilharmos a vida e seus muitos corres e delícias, e em especial por termos passado pelo pesado ano de 2020, fazendo dos dias mais leves mesmo em meio a tanto caos e más notícias.

Agradeço imenso ao Kleyton Rattes Gonçalves, meu orientador, que já vem há cerca de seis anos acompanhando e incentivando minha trajetória acadêmica, e que, especialmente no ano de 2020, foi uma pessoa essencial para a realização desta pesquisa. Com toda atenção, assertividade e serenidade me conduziu durante todo o mestrado até aqui, em um regime de generosidade admirável.

Agradeço intensamente e de modo fraterno a todas as pessoas com quem tive contato em campo, mas de modo especial agradeço às interlocutoras, sem as quais essa pesquisa não teria sido realizada: Aliciane Barros, Lita Stéphanie, Patrícia Bittencourt e Yasmin Djalo. Agradeço, ainda, de modo afetuoso à Maria Jacinta, Júlia Sampaio e Gleides Alves.

Agradeço infinitamente à Jaiane Tavares Freitas, uma amiga sem igual, sempre presente mesmo nas distâncias físicas. Obrigada por ser a minha pessoa e por partilharmos tantos momentos de dor e de alegria, pelos áudios imensos escutados e pacientemente respondidos e por toda a torcida e vibração pelas minhas realizações. Comemorar as pequenas vitórias é fundamental para permanecermos atentas.

Agradeço demais por ter feito parte da turma com ingresso em 2018 do mestrado em Antropologia UFC-UNILAB, fui muito feliz de ter enfrentado o desafio de cursar o mestrado, com a sorte de ter ao lado tantas pessoas valorosas: Bruno Alves, Ozaias Rodrigues, Gilson Armindo, Numna Té, Ana Paula Braga, Kaio Lemos. Particularmente, agradeço ao sempre divertido, perspicaz e parceiro Messias Douglas Coelho, à mística, espontânea e corajosa Karlene da Silva

Andrade, à amorosa, resiliente e brilhante Janice Alves Trajano.

Agradeço imensamente à professora Denise Cruz e ao professor Rafael Antunes, membros da banca examinadora, que desde a qualificação me apontaram caminhos frutíferos para o adensamento da pesquisa. Agradeço ao professor Felipe Evangelista, por ter gentilmente aceitado o convite de participar da minha banca de defesa. Agradeço à professora Vera Rodrigues, pelas contribuições dadas durante a minha banca de qualificação e por ser uma docente excelente com quem tive a felicidade de ter aulas no mestrado.

Agradeço, ainda, à coordenação desse curso, que o edifica com bravura e afeto. Em especial, agradeço ao docente e atual coordenador, Rafael Antunes, por ser receptivo, generoso e responsável com as demandas discentes, e assim o ser também ao ministrar suas aulas, as quais tive a feliz oportunidade de participar ao longo do curso. Agradeço também a todas/os as/os professoras/es e colegas de academia que de algum modo estiveram presentes construindo em conjunto debates teóricos e críticos, mas também ações práticas e éticas enquanto engajados produtores de conhecimento. Em Fortaleza, agradeço aos funcionários do Departamento de Ciências Sociais, local em que minha turma teve a maior parte das aulas e atividades do mestrado. Em especial, agradeço ao Seu Nilson, o zelador do prédio, por sua imensa gentileza, atenção e presteza no trato com todos. Em Redenção, agradeço a Gislane, secretária da Coordenação do PPGA, por sempre nos atender de maneira receptiva, fazendo de tudo para gentilmente nos ajudar a solucionar nossas pendências administrativas.

Agradeço profusamente à Patrícia Giannoni, minha psicoterapeuta, a qual sempre me acolheu e me assistiu para que permanecesse sã e salva e forte (na medida do possível) diante das frequentes reviravoltas da vida. Obrigada por me lembrar de acolher minhas dores, bem como por me lembrar que a vida é como uma roda-gigante, repleta de altos e baixos, e demonstrar como abraçar a impermanência e tirar dela ímpeto mas também auto respeito.

Agradeço à FUNCAP, agência de fomento importantíssima para a pesquisa no estado do Ceará, por ter me agraciado com uma bolsa de pesquisa que me possibilitou dedicação exclusiva ao mestrado da metade até o final do curso.

Por fim, gostaria de deixar registrados os meus sentimentos a todas as pessoas que faleceram em decorrência da Covid-19 e desejar aos seus força para seguir e para juntos lutarmos por dias melhores. Meus sentimentos também pela

partida do ex colega de turma na graduação em Ciências Sociais, Igor Rangel, que nos deixou no ano de 2020. Igor e eu fizemos o primeiro trabalho no primeiro semestre da graduação na mesma equipe (sobre o livro Educação e Sociologia, de Durkheim). Igor era uma pessoa criativa e talentosa, um jovem negro que se foi cedo demais, aos 25. Também gostaria de registrar meus sentimentos pela perda de Priscila Ribeiro, uma colega de farras que irradiava vida pelos poros e pelas suas gargalhadas espontâneas icônicas. Priscila também nos deixou precocemente, aos 33, no início deste ano de 2021, vítima de complicações de uma doença autoimune.

“Viver sem reflexo por tanto tempo pode fazê-lo se perguntar se você realmente existe”. (Beyoncé Knowles-Carter, Black Is King, 2020).

“Nós não temos as pessoas, nós só temos os momentos com as pessoas.” (Juliana Silva Chagas, 2020).



## RESUMO

Este trabalho, de cunho antropológico, trata das relações estabelecidas entre negritude e moda na cidade de Fortaleza/CE. A pesquisa aborda questões sobre identidade e noção de pessoa, a partir do contexto socioespacial e da produção e comercialização de indumentárias designadas pelas interlocutoras como moda afro. A primeira parte da pesquisa de campo é composta por entrevistas em profundidade que realizei com três produtoras de moda afro, Lita Stéphanie, Yasmin Djalo e Patrícia Bittencourt, em que pude investigar seus modos de identificação como pessoa negra e sua relação com seu ofício, o qual qualificam como afroempreendedorismo. A segunda parte da pesquisa se dá na loja colaborativa CearAfro, junto à sua idealizadora e também afroempreendedora Aliciane Barros, em que pude observar em que medida noções como a de diáspora e de identidade, entrelaçando-se com suas práticas comerciais, podem ser meios de acessar e manter seus vínculos de negritude, como também de que modo o afroempreendedorismo, ao promover um contato permanente entre pessoas negras afrocentradas, atua no fortalecimento destes.

**Palavras-chave:** Negritude. Noção de pessoa. Moda afro. Diáspora. Afroempreendedorismo.

## RESUMEN

Este trabajo, de carácter antropológico, aborda las relaciones que se establecen entre la negritud y la moda en la ciudad de Fortaleza/CE. La investigación aborda cuestiones sobre la identidad y la noción de persona, a partir del contexto socioespacial y de la producción y comercialización de prendas designadas por los interlocutores como moda afro. La primera parte de la investigación de campo se compone de entrevistas en profundidad que realicé a tres productoras de moda afro, Lita Stéphanie, Yasmin Djalo y Patrícia Bittencourt, en las que pude investigar sus formas de identificación como personas negras y su relación con su oficio, que ellas califican de afroemprendimiento (afroempreendedorismo). La segunda parte de la investigación tiene lugar en la tienda colaborativa CearAfro, con su creadora y también afroempresaria (afroempreendedora) Aliciane Barros, en la que pude observar qué punto nociones como diáspora e identidad, entrelazadas con sus prácticas comerciales, pueden ser medios de acceso y mantenimiento de sus vínculos de negritud, así como de qué modo el afroemprendimiento, al promover un contacto permanente entre personas negras afrocentradas, actúa en el fortalecimiento de estos.

**Palabras clave:** Negrura. Noción de persona. La moda afro. La diáspora. El afroemprendimiento.

## ABSTRACT

This work, of anthropological nature, deals with the relationships established between blackness and fashion in the city of Fortaleza/CE. The research addresses questions about identity and notion of person, from the socio-spatial context and the production and marketing of garments designated by the interlocutors as afro fashion. The first part of the field research is composed of in-depth interviews that I conducted with three Afro fashion producers, Lita Stéphanie, Yasmin Djalo and Patrícia Bittencourt, in which I could investigate their ways of identification as a black person and their relationship with their craft, which they qualify as afroentrepreneurship. The second part of the research takes place in the collaborative store CearAfro, together with its creator and also afroentrepreneur Aliciane Barros, in which I could observe to what extent notions such as diaspora and identity, intertwining with their commercial practices, can be means of accessing and maintaining their bonds of negritude, as well as how afroentrepreneurship, by promoting a permanent contact between afrocentered black people, acts in the strengthening of these.

**Keywords:** Blackness. Notion of person. Afro Fashion. Diaspora. Afroentrepreneurship.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa da cidade de Fortaleza por regiões numeradas.....	31
Figura 2 – Mapa dos bairros em que circulei na cidade de Fortaleza durante a pesquisa.....	31
Figura 3 – Lita Stéphanie na feira Fuxico no Dragão trajando um vestido tipo bata e mostrando tecidos africanos.....	33
Figura 4 – Lita Stéphanie vestindo sua moda afro.....	36
Figura 5 – Yasmin Djalo usando seu turbante-coroa.....	39
Figura 6 – Yasmin Djalo vestindo seu turbante branco em composição com seus cabelos crespos.....	40
Figura 7 – Patrícia Bittencourt e amigas (a que está imediatamente ao seu lado é Aliciane Barros) consumindo pratinhos que estavam sendo vendidos na feira Kitanda no Dragão.....	43
Figura 8 – Patrícia Bittencourt e Conceição Evaristo na XII Bienal Internacional do Livro do Ceará.....	46
Figura 9 – Localização da loja CearAfro no centro de Fortaleza.....	56
Figura 10 – Imagem panorâmica vertical da loja CearAfro.....	58
Figura 11 – Fundos da loja CearAfro.....	59
Figura 12 – Modelo Bariq, à frente, e ao fundo vê-se o balcão e a porta que separa o lado público do lado privado da loja CearAfro.....	59
Figura 13 – Duas clientes, Aliciane e mais uma cliente.....	74
Figura 14 – Aliciane Barros e Patrícia Bittencourt na CearAfro.....	74
Figura 15 – Vestido de viscose pintado a mão.....	76
Figura 16 – Emblema do grupo baiano de percussão Ilê Aiyê.....	126
Figura 17 – Bata de linhagem com tecido africano.....	127
Figura 18 – Bonecas de pano de brincar.....	129
Figura 19 – Logomarca da CearAfro.....	135
Figura 20 – Modelos de calçados confeccionados por Espedito Seleiro e Francisca de Brito.....	137
Figura 21– 22 – Modelos Sil Evangelista e Quiqu Quintino vestindo peças da RModa Africana.....	143
Figura 23 – 24 – Modelo July Juh trajando peças da Use Afrore (turbantes) e Timbaúba (macaquinhos saruel), disponíveis na CearAfro.....	144

Figura 25 – Modelos de máscaras confeccionadas por Ariadne.....	150
Figura 26 – Biojoias de Monique Barreto, da Auô Àsé acessórios afro.....	158
Figura 27 – Brincos confeccionados por Yasmin Djalo, da Afrore.....	156
Figura 28 – Brincos afro em mdf, por Nigra Brincos.....	160
Figura 29 – Exemplar de bata em tecido africano.....	160
Figura 30 – Modelo de mochila em tecido africano Samakaka produzida por Ariadne Oliveira.....	172
Figura 31 – 32 – Modelos de pochetes e bolsas laterais em tecido africano.....	173
Figura 33 – 34 – Modelos de alpargatas em tecido africano.....	173

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>14</b>
<b>2</b>	<b>ITINERÁRIOS</b>	<b>18</b>
2.1	Percursos de Pesquisa	18
2.2	(Per)Cursos n a P esquisa	27
2.3	A L oja C earAfro	56
<b>3</b>	<b>PROCESSOS DE I NDIVIDUAÇÃO: N ASCER E T ORNAR-SE N EGRA</b>	<b>80</b>
3.1	Uma Perspectiva S ituada S obre R edes Afro	80
3.2	A n oção de AfroEmpreendedorismo, a lgumas observações	110
<b>4</b>	<b>A INDUMENTÁRIA AFRO: MEDIANDO RELAÇÕES ENTRE NEGRITUDE E AFROEMPREENDEDORISMO</b>	<b>125</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>186</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>189</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação é um estudo sobre os modos de inscrição presentes na moda afro fortalezense. Seguindo a ideia de Mbembe (2001) acerca das formas de autoinscrição que indivíduos empregam na sua vida diária para conformar sua identidade de modo situacional e relacional - e, portanto, múltiplo - com relação às suas identificações e às experiências pelas quais são atravessados, bem como pelas demais alteridades com as quais entra em contato ao longo das suas trajetórias, levando-se em consideração a profusão de signos e as inúmeras circunstâncias sociais, políticas, geográficas, morais e estéticas que permeiam seu cerne.

A temática da autoinscrição se conecta aos modos como se demarcam a noção de pessoa presente na moda afro, na figura das produtoras de uma rede colaborativa, que mapeio, de produção e comércio de indumentárias. A rede da moda afro, em Fortaleza, comporta em suas auto-inscrições um espaço de mobilização de signos de negritude derivados das pessoas negras, que se posicionam e se situam, por isso, a partir de uma perspectiva afrocentrada, conforme discutido por Asante (2016).

A moda afro fortalezense é composta por cerca de vinte pessoas negras auto organizadas em torno de ações em grupo, como feiras e eventos, e também da loja colaborativa CearAfro, com presença majoritária de mulheres, de modo que essa dissertação se situa partindo de pontos-de-vista de mulheres negras, as quais foram as colaboradoras para a realização da pesquisa de campo. Desde entrevistas em profundidade com três das produtoras de moda afro, Lita Stéphanie, Yasmin Djalo e Patrícia Bittencourt, e de observação participante na loja CearAfro, em companhia da produtora de moda afro Aliciane Barros, entenderemos como os processos de individuação atravessados pelas pessoas negras na rede da moda afro constituem o debate acerca da noção de pessoa negra diaspórica, considerando as circunstâncias de multissituacionalidade em que estamos inseridos na contemporaneidade (MARCUS, 2001).

Assim também, poderemos compreender o uso da categoria émica afroempreendedorismo, acionada pelas interlocutoras para se referir ao seu fazer enquanto produtoras e comercializadoras de moda afro desde uma concepção afrocentrada e que se estabelece na contramão, embora invariavelmente inserido

neste, do modelo de produção da *fast fashion* balizada pelo sistema capitalista e neoliberal de produção e consumo. O afroempreendedorismo pode ser lido de maneira semelhante ao que dispõe Carneiro da Cunha (2001) a respeito do uso de citações culturais, como meio de estipular traços diacríticos próprios a determinados grupos, como forma de reiterar afirmativamente e traduzir a grupos exógenos seus modos de existência, bem como promover pontes entre pares. Assim como tal categoria pode ser percebida como uma indigenização da diferença, de acordo com o proposto por Sahlins (1997) sobre a resignificação de socialidades tidas como marginais introduzidas no seio do capitalismo tardio, em que se produzem respostas singulares e plurais na direção contrária à contaminação, por assim dizer, produzida por esse modelo.

A moda afro se capilariza, ainda, conectando pontos na cidade de Fortaleza, mas também em países africanos, como Beni, Guiné-Bissau, Angola, Moçambique e Cabo Verde, de sorte que se estabelecem diálogos entre os sentidos de negritude instituídos entre pessoas negras de modo assemelhado e diverso, tornando o panorama a respeito dos temas abordados mais amplo e rico, além de ser um elemento constituinte da seara da moda afro as constantes relações entre pessoas negras em várias partes do mapa. Dessa forma, entram também como elementos constitutivos dessa rede as noções de itinerância e mobilidade, na medida em que se faz necessário que as afroempreendedoras permaneçam em constante movimento em busca de matérias-primas em vários locais e com várias pessoas fornecedoras, concomitantemente à formação contínua de alianças para acessar percursos de compra-venda e também para fortalecimento mútuo entre as/os partícipes e colaboradores na/da rede.

Assim, tomando como guia as noções brevemente apontadas nos parágrafos acima, a dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado "Itinerários", realizo uma caminhada teórico conceitual, entrelaçando com minha trajetória até a delimitação do tema, em que, na última seção, apresento a loja colaborativa CearAfro, como nó central de onde se ramificam outros tantos, mediados pela afroempreendedora Aliciane Barros, por meio dos sentidos de negritude e de afroempreendedorismo presentes na sua constituição de pessoa, em meio ao comércio de alfaiataria local, dentro da rota da moda autoral em que está situada a moda afro em estudo. Essa parte da pesquisa se dá de maneira a privilegiar as interações microssociais, de modo a problematizar os modos de



circulação econômica da moda afro, que está indissociavelmente inserida no modelo do capitalismo tardio, mas que se vale de maneiras alternativas de manobrar ações, no sentido de coexistir e demarcar sua existência afrocentrada na contramão do sistema macro, exploratório e que dispõe as subjetividades e as pessoas, de devires minoritários, em relações assimétricas de subalternidade.

No capítulo seguinte, intitulado “Processos de Individuação: Nascer e Tornar-se Negra”, será apresentada breve contextualização histórica da presença negra na cidade de Fortaleza, para em momento posterior refletirmos sobre o modo como se dá na atualidade essa presença e como ela reflete na adoção de marcadores diacríticos da negritude. Tais marcadores, para além de traços físicos, incluem e se baseiam fortemente no uso do corpo a partir das indumentárias que foram e continuam sendo feitas pelas pessoas negras. Assim também, neste capítulo será tratada a produção do afroempreendedorismo enquanto noçãoêmica que se liga ao tema dos processos de individuação porque passam as pessoas negras, revelando como algumas trajetórias individuais para a auto identificação como pessoa negra perpassam pelo acionamento de signos, modos de ação e de criação conectados a coletividades situadas geograficamente, sociopoliticamente e corporalmente.

Por fim, no capítulo intitulado “A Indumentária Afro: Mediando Relações Entre Negritude e Afroempreendedorismo” seguiremos e concluiremos a discussão iniciada no capítulo anterior, salientando a produção do cenário da moda afro fortalezense, por meio das narrativas coletadas na loja colaborativa CearAfro, protagonizadas pela afroempreendedora Aliciane Barros, contrastando modos de circulação das indumentárias afro fabricadas de modo autoral pelas afroempreendedoras que fazem parte da loja com as noções de negritude, de mercado e de diáspora que se desenvolvem ao seguir as linhas desse fazer.

Por meio desse estudo, torna-se possível demonstrar como se entrelaçam temas de cunho sociopolítico, como as práticas comerciais, os marcadores raciais, o protagonismo feminino, os cenários econômicos, as relações sociais na contemporaneidade, bem como estes são mobilizados, a partir da tradução antropológica, para que se instaure um debate sobre as formas de conhecimento e práticas em torno de um mercado, que a um só tempo configura meios e modelos de trocas, assim como modos de existência e sociabilidade que partem, nutrem e projetam um mundo de mulheres negras, cujas ciências e criatividade têm muito a

nos oferecer. Logo, cruzando pontos e desenrolando fios dessa trama, somos capazes de enxergar irromper uma superfície, como um campo semântico repleto de significações próprias, análoga às indumentárias costuradas com os tecidos manuseados pelas mulheres que nos conduziram através da realização desta obra.

## 2 ITINERÁRIOS

### 2.1 Percursos de Pesquisa

Como pesquisar (com) quem está próximo? Esta pesquisa se inicia com esse questionamento que tem sido recorrente nos últimos anos da história das ciências sociais, e assim também da antropologia. E por quê? Numa rápida contextualização, percebemos que essa questão de pesquisar na proximidade provém da autocrítica promovida por antropólogas/os ante à atualização de etnografias, de teorias que pormenorizavam a posição eurocêntrica dos seus pares anteriores por explorarem a distinção nós/eles em grandes generalizações e modelos socioantropológicos que diziam mais das/os pesquisadoras/es do que das pessoas com quem estudavam. Tal reflexividade levou a um exame da disciplina, a respeito dos métodos de aproximação, coleta e análise de dados (CLIFFORD, 1998), ao mesmo tempo em que trouxe à cena a figura do eu como outro, bem como do outro como outro do outro.

Muitas/os antropólogos se detiveram nessa questão da distância e da proximidade quando, para dar somente um exemplo, das primeiras pesquisas nos meios urbanos, onde em geral há uma tendência de proximidade de práticas sociais entre as/os pesquisadoras/es e os grupos pesquisados, pelo menos no que diz respeito ao lugar espacial em que estão situados (MAGNANI, 2012) (HANNERZ, 2015) (WIRTH, 1967) (AGIER, 2011). Para citar um exemplo clássico na antropologia brasileira, temos a obra *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*, de Velho (2002), em que o autor realizou pesquisa sobre as relações sociais em um edifício situado em Copacabana, bairro de status nobre localizado à orla da cidade do Rio de Janeiro (Brasil). Velho pesquisou enquanto ainda residia no edifício, que apesar de ter essa localização, abrigava famílias de trabalhadores pertencentes às classes populares, que estavam em sua maioria empregados em serviços naquelas redondezas, e que devido à dificuldade de locomoção até seu trabalho e ao orçamento familiar estreito alugavam apartamentos minúsculos nessas imediações, no intuito de economizar tempo e dinheiro. Não era o caso de Velho, que residia ali porquanto cursava a pós-graduação em Antropologia Social no Museu Nacional (uma dos maiores museus de história natural e antropologia das Américas e instituição ligada à Universidade Federal do Rio de Janeiro que congrega cursos

de pós-graduação nas áreas de antropologia, arqueologia e história, figurando como um dos programas mais bem avaliados e importantes do país), mas compartilhava aquele espaço e viu aí uma possibilidade de pesquisar “em casa”. Conforme Marilyn Strathern (2014) identifica:

A suposição é que nos tornamos mais conscientes - tanto de nós mesmos convertidos em objeto de estudo, ao aprendermos sobre nossa própria sociedade, como de nós mesmos realizando o estudo, ao nos tornarmos sensíveis aos métodos e ferramentas de análise. Assim, a perspectiva da antropologia feita em casa sugere uma contribuição à crescente reflexividade imposta aos sujeitos a partir de várias direções (STRATHERN, 2014, p. 135).

Podemos, a partir desse breve relato perceber que mesmo frequentando espaços em comum com suas/seus interlocutoras/res, não é subsumível que Velho tivesse as mesmas premissas sobre o mundo que suas/seus entrevistadas/dos, de modo que se torna possível estabelecer a distância necessária para possibilitar a pesquisa antropológica, bem como para propiciar maior senso crítico sobre a disciplina.

Por exemplo, quando temos um pesquisador como o indígena Tonico Benites<sup>1</sup> produzindo conhecimento a partir de suas próprias experiências e de seu modo de conhecer o mundo, refletindo sobre a condição coletiva de seu grupo no mundo, começa a desfazer-se, por assim dizer, a premissa canônica de que tal conhecimento não possui legitimidade por se estar estudando de dentro.

Em conformidade com o que retrata Abu-Lughod (2018) em seu ensaio *A*

---

<sup>1</sup> Benites (2016) em sua comunicação na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA) intitulada *Trajatória e atuação de um antropólogo indígena* é um exemplo de pessoa pertencente a um grupo subalternizado que resolve se tornar pesquisador de seu próprio grupo social, a saber, os Guarani Kaiowá de Mato Grosso do Sul. ele inicia sua fala se designando como indígena e antropólogo, fato que marca toda a sua exposição, pois tem uma nitidez ao explicar como é possível transitar entre dois (ou mais) lugares sem perder o horizonte de indígena nem de pesquisador. Benites informa que foi a partir da sua produção acadêmica e de seus colegas antropólogos indígenas, bem como não indígenas, que muitas das demandas dos grupos indígenas foram consideradas válidas e pleiteadas junto ao governo brasileiro, tendo como fundamento principal as pesquisas realizadas com o devido viés antropológico, ou seja, contextual e relacional, e embasadas em sólida literatura especializada, mais uma vez pondo por terra a ideia ventilada de que a auto antropologia ou uma antropologia politizada (apesar de parecer redundante os dois termos juntos) carecerem de legitimidade científica. Na realidade, Benites frisa recorrentemente que sua posição de indígena e pesquisador tem um dupla verificação, de modo que sua atuação está sempre sendo observada tanto por parte do seu grupo étnico quanto por parte dos não indígenas, “estejam eles ligados ao Estado, à academia ou aos políticos anti-indígenas” (p. 64).

*escrita contra a cultura*, o hiato de séculos sobre poder se pensar enquanto pesquisador/a e participante da academia, mas também participante de grupos subalternizados, fomenta esse tipo de produção, já que até bem pouco tempo a figura da/o antropóloga/o - a/o forasteira/o - era considerado em muitos termos uma entidade acima - e fora - do contexto do grupo pesquisado. Ao se partir, porém, da perspectiva do sujeito subalternizado, aparece o horizonte de pensar o “mundo dos brancos” como este sendo o diferente em vez da norma. Além disso, falar em produção textual acadêmica, autobiografia, por exemplo, era algo impensável de ter espaço na academia como metodologia de pesquisa e confecção etnográfica.

Ora, se o trabalho da/do antropóloga/antropólogo repousa justamente na análise de diferentes discursos dentro de um mesmo grupo para elaboração do texto antropológico, nada impede que a distância relativa seja estabelecida entre antropólogas/os que estejam comprometidos com os axiomas da pesquisa em antropologia. Como pontua Da Matta (1978), em seu *O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues*, é necessário desnaturalizar situações, afinar o olhar para o que até então era familiar, e isso pode ser feito, tendo em mente que estudar algo é torná-lo exógeno em alguma medida. Assim,

O problema é, então, o de tirar a capa de membro de uma classe e de um grupo social específico para poder — como etnólogo — estranhar alguma regra social familiar e assim descobrir (ou recolocar, como fazem as crianças quando perguntam os "porquês") o exótico no que está petrificado dentro de nós pela reificação e pelos mecanismos de legitimação. (DAMATTA, 1978, p. 4-5).

Esse é somente um exemplo entre tantos, e no meio urbano temos muitos outros. Quer dizer, não se trata apenas das subjetividades envolvidas, mas também do espaço físico em que o/a pesquisador/a está inserido, e irá se inserir para pesquisar. Assim começa a construção de um objeto de pesquisa para mim. A compreensão antropológica do que está tão próximo que parece que não há qualquer coisa mais a se falar sobre, quando, na verdade, o que ocorreu foi um processo de familiarização. Ou seja, tornou-se necessário para mim desnaturalizar o olhar sobre os modos de estar no mundo das pessoas negras.

Dito isso, parto da perspectiva de que sou uma pessoa negra que pesquisa pessoas negras, percebendo as contribuições que ser negra/o no contexto estudado proporciona para a produção de conhecimento, num mundo que se abre para a

reflexividade das relações humanas, no sentido de se considerar a prática da experiência dos sujeitos no tempo e no espaço localizados, apontando para relações que se expandem de maneira coletiva, agenciadoras de certo(s) modo(s) de ser pessoa negra. Adicionando uma camada a essa introdução, penso em como as pessoas negras têm se inserido e se tornado pessoas negras no espaço urbano, no município de Fortaleza, cidade em que também me localizo e onde se localizam diversas subjetividades a respeito de ser negra/o e de ser fortalezense<sup>2</sup>.

Como essas pessoas têm se apropriado dos seus entendimentos de mundo e acrescentado textura ao mundo compartilhado aqui situado? Uma dessas formas de inserção que me interessou compreender foi a do que me apresentaram como “afroempreendedorismo”<sup>3</sup>. Esse termo reúne certa complexidade para uma definição introdutória, mas poderia tentar resumir para efeitos desta primeira aparição como o comércio de produtos fabricados e/ou de serviços ofertados por pessoas negras, como me explicaram inicialmente minhas colaboradoras, produtoras de moda afro em Fortaleza. Dentro dessa forma de produção - moda autoral circulada de maneira coletiva por meio dos/as seus/suas autores/as - optei por me deter no desenvolvimento da moda afro, uma vez que me parece um recorte possível a nível de uma dissertação de mestrado. Moda autoral para os termos da pesquisa figura como um complicador produtivo para se explorar sentidos sobre a noção de autoria presente nas produções de peças da moda afro que estudo. Tal noção difere em grande medida do *mainstream fashion* de assinaturas de coleções por parte de estilistas e suas apropriações das “descobertas” da moda (EDELKOORT, 2015), sendo assim basilar sustentar um diálogo sobre o assunto em momento oportuno.

E, partindo de elucubrações que estarão ao longo deste trabalho, procuro problematizar sobre o que pode ser considerado como moda afro e quais implicações conhecer sobre isso traria à disciplina. Assim, figurarão no curso da pesquisa as noções que pude apreender sobre a moda afro, bem como seus relacionamentos indivisíveis com as condições atuais de produção capitalista em concomitância com a produção de pessoas nesse contexto, almejando, também,

---

<sup>2</sup> Falo mais a frente brevemente sobre o processo de colonização e de urbanização na cidade e em como ambas estão intimamente ligadas à conformação dos espaços e das pessoas na atual Fortaleza.

<sup>3</sup> Posteriormente, realizo uma discussão sobre essa noção, trazendo as possíveis implicações e controvérsias de pensá-la nos termos de uma economia voltada para a precarização do trabalhador autônomo - mas não só - e do trabalho em si, no contexto atual do sistema capitalista neoliberal e do Antropoceno (Cf HARAWAY, 2016) (TSING, 2019).

instaurar uma discussão sobre as noções canônicas de produção de saberes, vinculadas ao comércio e à economia, em contraste ao saberes repassados e constantemente transformados por pessoas que se centram nas suas conexões com os sentidos de negritude para criar e disponibilizar seu fazer ao mundo.

Trago uma questão, que me apareceu pela primeira vez na disciplina do mestrado acadêmico em antropologia, sobre a existência de uma estética negra. Isso porque, durante as aulas, percebi que há uma vasta literatura sobre o tema da estética no âmbito da antropologia, e, com isso, uma zona de discussão tão imensa quanto. E, de certa forma, a incapacidade do termo se aplicar em todos os contextos me chamou atenção, uma vez que as etnografias na área da antropologia da arte apresentam o imbróglio a respeito das (im)possibilidades da aplicabilidade da noção de estética (INGOLD, 2020) - aquela ocidental e disseminada por estudiosos euroamericanos - em contextos alhures, como também anunciam que a produção de saberes por meio do que conhecemos ocidentalmente por arte não ter seu correlato em sociedades que não se organizam sociopoliticamente em torno das mesmas premissas ontológicas - como uma epistemologia decorrente da noção de saber pautada na concepção do sujeito kantiano de conhecimento (EAGLETON, 1993) (BOURDIEU, 2007) - que a dos euroamericanos.

Dessa forma, o contato com a literatura especializada me levou à percepção de que a nossa sociedade está inserida nessa discussão como contendo aqueles outros que mantiveram em certa medida saberes que vieram de outras partes do mundo e que vêm sendo transmitidos apesar do processo histórico de apagamento e de deslegitimação de formas de inscrição alternativas às logocêntricas/eurocêntricas que coexistem com estas. Utilizo, aqui, a noção de inscrição, no sentido que Derrida apresenta, por meio do conceito de escritura, visando a desautomatizar a autoridade e o poder da associação entre formas de inscrição (registro, troca e efeitos de conhecimentos) e escrita alfabética.

A escrita alfabética é entendida como apenas uma das formas de escritura - trata-se de uma tecnologia de inscrição importante e vigorosa, no entanto trata-se também de uma tecnologia que desautoriza outras formas de inscrição que produzem, registram e circulam conhecimento que não se pautam pela escrita como uma inscrição restrita ao alfabeto (DERRIDA, 2002). As formas de produção, circulação e legitimação de saberes, que esta dissertação mapeia por meio do signo afro, são em sua maioria tecnologias de escrituras outras. Assim, compreender as

noções de moda considerando o contexto da diáspora em que vivem as pessoas negras na contemporaneidade é imprescindível para que possamos pôr em perspectiva os sentidos de negritude compósitos ao comércio e que fazem parte da economia global em que estamos inseridos.

Em aproximação ao estudo realizado por Santos (2012) intitulado *Os saberes e fazeres de trançadeiras como produção de arte e matemática*, em que podemos perceber a etnomatemática como uma forma de transmissão de formas de contar, organizar, categorizar e medir - uma forma outra de escritura, conforme brevemente mencionei acima - que não estão embasadas em formas necessariamente escritas de fórmulas ou teorias, mas na apreensão desses princípios pela via experiencial do sujeito, apresenta-se, para tanto, o trançamento como uma via de apreensão desse saber. A autora realiza seu estudo com trançadeiras afro-brasileiras, partindo da perspectiva de que os cabelos são signos de identificação e de diferenciação cultural, em concordância com Leach (1983), aliando a esse fato que a produção matemática pode também ser localizada na cabeça, por meio do ato de trançar. Nesse sentido, Santos evidencia tal método de grafia e de produção do conhecimento inscrito nas tranças afro embasada na matemática como ferramenta de apreensão, de elaboração e de disseminação de “atividades complexas de valores culturais, que sobreviveram e readaptaram-se num contexto de diáspora africana. Práticas culturais de produção de técnicas que utilizam a matemática feita essencialmente por mulheres negras” (SANTOS, 2012, p. 15-16).

Assim, também, em acordo ao que dispõe Gomes (2006), em sua pesquisa sobre os significados éticos e estéticos da aparência capilar afro constante na obra *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra*, o modo de dispor os cabelos, bem mais do que enfatizar distinção de posições sociais ou cuidado estético, remetem a modos de transmitir saberes sobre a fabricação corporal que repousa na diferenciação e na identificação de si como pertencente a determinado grupo. Isto é, contra a tentativa de homogeneização das experiências negras e como forma de demarcação identitária e plural, a prática estética de manipulação corporal e de inclusão de adornos permanece sendo um espaço produtivo para a compreensão dos usos que pessoas negras fazem da moda, nisso incluso as indumentárias. Assim, argumento em torno do que coloca Ingold (2015) no texto *Desenho fazendo escrita*, sobre a possibilidade de outras formas de



enunciação textual que não a escrita formal. No texto, o autor propõe que nos atentemos para o processo de realização dessa escrita, de modo a trazer à tona os momentos de fabricação, em que repousam no movimento de produção outras produções que não necessariamente a de objetos, mas também a de pessoas. Para tanto, faz-se necessário “mudar o foco de objetos prontos para processos de geração e dissolução”, pois é no ato de fabricar que estão situados os sentidos do sujeito sobre seus constructos sociais, ou, nas palavras de Ingold “ao fabricarem coisas os participantes vinculam os seus próprios caminhos ou linhas de devir à textura do mundo” (INGOLD, 2015, p. 260). Assim, percebo a moda afro fortalezense, pelas linhas de produção das minhas interlocutoras, como peças que trazem à tona suas noções particulares a respeito de negritude, apresentadas na forma de indumentárias e acessórios aos seus usuários, o que será examinado de modo mais contundente ao longo desta pesquisa.

Tendo em vista que a maioria da população brasileira se reconhece como negra, segundo o último censo do IBGE<sup>4</sup>, realizado em 2010, passei a me questionar do porquê as produções da antropologia feitas localmente estarem ainda tão centradas nas noções de estética, e outras, que não englobam na sua totalidade o entendimento dessas pessoas sobre o tema. Soma-se a isso o fato de o processo colonizador resultar, ainda hoje, em distâncias e em hierarquias dentro da nossa sociedade, o que tanto explica de início meu questionamento, quanto dispõe o assunto da produção de conhecimento na mesa, para ser enfrentado, por meio da pesquisa. Para tanto, trago aliados teóricos que se debruçaram na compreensão dessa complexidade de fatos, bem como me situo nas pessoas negras que colaboraram para a discussão do tema, adicionando suas existências materiais para que eu possa ter uma visão o mais minuciosa possível do assunto. Além disso, me utilizo do privilégio da perspectiva parcial, ao modo como foi formulada por Haraway (1995), em que, assim como a perspectiva feminina impacta no seu modo de produção de conhecimento na pesquisa, trazendo contribuições advindas de problemáticas enfrentadas majoritariamente pelas mulheres cis, proponho e defendo que a perspectiva de uma pesquisadora negra trará um olhar privilegiado pelas experiências únicas pelas quais passei e por me situar nesse grupo identitário,

---

<sup>4</sup> Disponível em:

<<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=1&idnoticia=1933&t=ibge-divulga-res-ultados-estudo-sobre-cor-raca&view=noticia>>.

sendo provocada a oferecer um percurso de pesquisa ao/à leitor/a por saberes localizados nesse eixo.

Serão temas presentes aqui a produção de mundo engendrada pelo sistema capitalista – englobando as suas premissas, como exploração e consumo, a noção de propriedade privada e como ela impacta nos processos de individuação das pessoas negras em diáspora – em contraste à produção de mundo da moda autoral, entendendo que ambas interferem na conformação das pessoas que estão envolvidas nesse cenário de vida. A questão da colonização perpassa todos esses cenários, pois as pessoas negras que foram escravizadas no continente africano foram e continuam sendo fontes de conhecimentos invisibilizados que se constituíram contrários a essa lógica de exploração transmarina e têm reivindicado sua existência ao longo dos séculos, sendo de suma importância para engrossar os meios desse processo que tais conhecimentos também possam estar circulando dentro do meio acadêmico.

Não obstante, devido mesmo ao processo colonizador, é necessário partir da pergunta inicial “o que é ser negro/a produtor/a de moda afro na cidade de Fortaleza?”, considerando-se seu atual momento sociopolítico e histórico e dos sujeitos que estão localizados nele, sem esquecer de resgatar historicamente esse significado, construído sob os alicerces de um sistema de dominação e exploração colonial. E, igualmente, para tentar compreender o que está envolvido na formação de negritudes desde tais pontos de convergências e divergências nessas trajetórias. Melhor dizendo, para que se torne possível depreender como ocorre o processo de identificação das pessoas negras nessa trama de contextos, em que figuram inferiorização e negação da humanidade em conjunto a processos criativos de permanente reexistência e reescrita dessas perspectivas. E, por conseguinte, à luz da antropologia, perceber como ocorre a construção da pessoa negra a partir dos processos de individuação presentes no seu dia-a-dia, por meio da produção e do consumo das indumentárias geradas pela moda afro. Assim, mediante esta pesquisa, tenho por intenção ao final ter respondido a pergunta inicial, tangenciando-me pelas relações microssociais dos saberes localizados que me possibilitarem abranger e apresentar uma perspectiva possível sobre o assunto.

Em correlação à tal premissa de pesquisa, Strathern (2013) coloca algumas questões sobre a ideia de modernidade, em contraponto à de pós-modernismo. A proposta é a de que o modernismo figura mais como um gênero do que como uma

era, bem como o pós-modernismo. A autora aponta que o momento pós-modernista é caracterizado pela revista de uma forma de escrita e autoria de antropólogos/as, que afirmavam autoridade, relações hierárquicas do tipo sujeito-objeto e a falta de uma perspectiva histórica.

Como o pós-modernismo pretende superar essas posições, o próprio termo se relaciona a um tipo de forma literária, muito mais do que a uma época historicamente superada como sistema, sugerindo, assim,

Em resumo, aquela poderosa moldura modernista, a distinção entre 'nós' e 'eles' que criou o contexto para posicionar o escritor ou a escritora com relação àqueles que descrevia, tornou-se completamente desacreditada. O outro como objeto literário, tomado pelos críticos como sujeito humano caracterizado como objeto, não mais pode sobreviver como a moldura organizadora explícita de textos. Nenhum conjunto de vozes deve ser negado ou privilegiado - o autor ou a autora deve objetificar sua própria posição na etnografia, tanto quanto luta para interpretar a subjetividade dos outros. (STRATHERN, 2013, p. 68).

No mesmo compasso, autores como Clifford (2002) e Marcus (2016) apontam formas produtivas do fazer antropológico engajado e consciente das implicações de uma tradução mal ou bem feita. Clifford cita como exemplo de uma etnografia bem construída a de Michel Leiris, que pesquisou no continente africano à mesma época de Griaule, posto ele ter sido "o primeiro etnógrafo a enfrentar diretamente as restrições políticas e epistemológicas do colonialismo sobre o trabalho de campo" (CLIFFORD, 2002, p. 222). Essa alegativa provém da problematização sobre a tradução cultural colocada por Leiris em seu texto *Os negros africanos e as artes do entalhe e da escultura*, ao observar que a noção de arte negra estava sendo definida a partir das categorias européias, que figuravam como padrão perante o restante do mundo, mas que não davam conta de explicar a experiência dos sujeitos africanos inseridos naquela conjuntura.

Marcus (2016), por sua vez, faz um breve comentário sobre um trecho da obra *O campo e a cidade*, de Raymond Williams, para exemplificar como a construção do texto se encontra como "ponto central para a integração micro macro, combinando relatos de sistemas impessoais a representações da vida local como formas culturais ao mesmo tempo autônomas e constituídas pela ordem mais ampla" (p. 243). Marcus considera que o desafio vislumbrado é o da aplicabilidade da teoria antropológica a contextos mais amplos, com textos etnográficos que retratem e tensionem as dimensões microssocial e macrossocial, do modo como Raymond

Williams apresentou para o realismo social, em textos “sensíveis tanto às vidas subjetivas dos objetos quanto à natureza da economia política e histórica mundial” (p. 266).

É interessante notar que tanto Strathern, quanto Marcus e Clifford examinam como se mesclam escrita, autoridade etnográfica e análise dos dados micro e macrossociais, como ferramentas textuais específicas que se aliam a formas de exploração de problemas teóricos, mas que estão amplamente imersas nos debates mundiais de cada época, e necessariamente centradas materialmente a partir dos sujeitos que ali e aqui atuam, e que para a antropologia prossegue em discussão presentemente, especialmente quando os ‘de dentro’ decidem pesquisar ‘a si mesmo’ e os ‘de fora’. Nesse sentido, o etnocentrismo pode ser observado por meio da escrita, mas também a que se questionar como se traduz uma série de costumes aparentemente estranhos a um determinado grupo, de forma a torná-los legíveis para o/a leitor/a, uma vez que as noções sobre etnocentrismo e sobre qualquer conjunto de saberes e conceitos não carregam o mesmo significado, pois são produzidas cada qual em seu próprio contexto. O meu desiderato, aqui, é priorizar a situacionalidade de cada contexto *em* pesquisa, de seus cursos *na* pesquisa.

## **2.2 (Per)Cursos *na* Pesquisa**

Iniciei a pesquisa a partir de algumas vivências anteriores que tive com o universo da moda afro como consumidora, indo a feiras solidárias compostas de vários produtores, na sua imensa maioria mulheres. Apesar de essas feiras não serem direcionadas exclusivamente a produtoras/es negras/os, tinham uma proposta de economia alternativa, incluindo produções artesanais de alimentação vegetariana e vegana, cervejas artesanais, artesanato em geral e roupas, calçados e acessórios fabricadas no sistema *slow fashion* - considerando peças novas e peças de brechó -, eu já havia conversado sobre a intenção dessas feiras com alguns produtores, sendo um dos sentidos das feiras circular a ideia de consumir de quem produz. Isto é, existe um fundamento básico de consumo consciente como um todo, a saber, não centrado somente no que se consome, mas, e principalmente, como se consome.

A matéria-prima e insumos utilizados nas confecções também estão considerados nesse processo de feitura, no sentido de que é necessário conhecer de onde eles vêm, de quem se está adquirindo, para se evitar fomentar o sistema

exploratório, em que quem produz não recebe o retorno financeiro nem autoral justo pelo que produz, pois é comum que os intermediários no modelo mercantilista de produção sejam suprimidos do processo, invisibilizando a exploração destes, que muitas vezes produzem em regimes de trabalho semi-escravistas, com quase nenhuma garantia de compensação monetária. Assim, as peças que porventura adquiri foram produzidas a partir de ações concretas contrárias à lógica do binômio produção-consumo descartável.

Conforme me foi informado, por exemplo, por Lita Stéphanie, produtora da marca RModa Africana, uma jovem guineense residente em Fortaleza que produz indumentárias com tecidos que importa de vários países africanos (apresento-a mais detalhadamente à frente, porquanto se tornou uma das minhas primeiras colaboradoras na pesquisa) e pela representante da marca Negropiche (que trabalha de modo autoral com camisaria em viscose com estampas coloridas e florais a partir de uma perspectiva de “estampas atemporais”) quando compareci à Feira Auê<sup>5</sup>, em 05 de maio de 2019, as peças têm durabilidade de uma vida quando bem cuidadas, e ambos me ensinaram como lidar com elas para mantê-las sempre em bom estado de uso. Lita me explicou, por exemplo, que suas peças podem ser lavadas na máquina de lavar, mas que devem secar à sombra, pois o algodão de que são feitas se deteriora com maior facilidade ao secarem ao sol. Além disso, elas vêm com uma camada de cera por cima, característica comum dos tecidos de que são feitas, pois Lita não realiza a pré-lavagem das peças, então, após algumas lavagens, o tecido, como ela diz, “vai pegando no seu corpo e vai ficando bem molinho”.

Diante desse contato inicial, adotei como método de investigação dessas questões para esse início de pesquisa as entrevistas em profundidade, porque as feiras são sazonais, o que significa que precisei dedicar uma agenda específica para acompanhá-las de perto a partir de novembro de 2019, tendo sido surpreendida pela não realização das feiras no ano de 2020, devido à pandemia de COVID-19. A feira que tinha decidido observar, a Feira Negra de Fortaleza, deveria recomeçar - de

---

<sup>5</sup> Auê é uma feira auto organizada por produtores fortalezenses que acontece na Praça das Flores, localizada no bairro de classe média/alta Aldeota, que tem como objetivo a venda de produtos e serviços ofertados por produtores locais que estejam em correspondência com a proposta do consumo consciente, não só com a presença das lojas, mas também com palestras e oficinas sobre o tema, contando também com a venda de comidas vegetarianas e veganas e a discotecagem de artistas locais. Essa feira tem realização mensal, no final de semana (sábado e domingo), cujas datas são divulgadas pelo *Instagram* da feira, @naveganooficial.

maneira semanal - após o recesso de final de ano (que vai de dezembro até o feriado de Carnaval), a partir de 27 de fevereiro de 2020. Contudo, como modo de combate à proliferação do coronavírus, todas as feiras foram suspensas e posteriormente proibidas assim que se tomou conhecimento dos primeiros casos da doença no Brasil. Junto a esse fato, pude constatar que nas feiras que já havia ido ainda em 2019 não me foi possível ter conversas que me rendessem respostas reflexivas a questões como “o que é ser um/a produtor/a negra/o?”, pois o intuito das feiras em reunir vários produtores é justamente divulgar seus produtos e fazer circular informações sobre o consumo consciente destes, conversando com os visitantes, com intensa movimentação de consumidores e demais visitantes do local (que se trata de uma praça pública bastante movimentada para entretenimento e atividades físicas nos finais de semana pelos habitantes das proximidades) e com várias ações acontecendo ao mesmo tempo (discotecagem, degustação de comidas, de bebidas e de produtos, oferecimento de serviços de massoterapia, acupuntura - mas não só -, palestras), assim o ambiente das feiras me pareceu ser mais produtora para observar - o que não resultou possível nesse contexto.

Assim, diante da vedação da prática das feiras de moda, depois de passada a quarentena e com a reabertura do comércio local a partir de julho na cidade de Fortaleza, minha pesquisa se deu de modo presencial, do tipo observação participante, na loja CearAfro, uma loja colaborativa localizada no bairro Centro composta por cerca de vinte produtoras/es negras/os de moda afro, majoritariamente mulheres, fundada e administrada pela também produtora de moda afro, Aliciane Barros, uma das organizadoras da Feira Negra de Fortaleza. Esta se realizava semanalmente, às sextas-feiras, na Praça da Gentilândia, no bairro Benfica, um bairro central da cidade em que circulam muitos universitários advindos das faculdades e universidades que se localizam no seu entorno. A Feira Negra de Fortaleza, embora não tenha acontecido de maneira convencional no ano de 2020, é composta por cerca de vinte produtores negros, que expunham seus produtos em barracas, havendo também a presença de atrações musicais negras, bem como apresentação de grupos culturais, como de capoeira e de coco. Entre os produtos comercializados estavam roupas em geral, bolsas, mochilas, pochetes, brincos, colares, turbantes, quadros decorativos, bonecas de pano, zines, bem como comidas, como acarajé tradicional e vegano (isto é, sem proteína animal nem

derivados), pratinho<sup>6</sup>, bolos e salgados.

Dito isso, trago para esse momento três experiências distintas de vida, bem como de aproximação com a temática da moda afro, a partir das narrativas de Lita Stéphanie, Yasmin Djalo e Patrícia Bittencourt, produtoras de indumentárias afro na cidade de Fortaleza. Enquanto em um momento posterior ater-me-ei ao processo de produção das indumentárias afro e de pessoas negras *in locu*, junto à Aliciane Barros, que se tornou a principal interlocutora da pesquisa, no dia-a-dia da loja CearAfro. Realizei entrevistas em profundidade<sup>7</sup> com as três, nos locais que me indicaram cada uma delas, onde elas se sentiam confortáveis para contar as suas histórias, para que eu pudesse ter uma perspectiva inicial das questões que fomentam tal pesquisa.

Nos próximos parágrafos ofereço um perfil geral de cada uma das criadoras de moda afro entrevistadas, para que o/a leitor/a possa visualizar as pessoas com as quais estou realizando a presente pesquisa, bem como suas singularidades com relação à negritude e à moda afro, porquanto percebo uma vinculação produtiva entre a capacidade da entrevista em profundidade de abordar temas de maneira reflexiva e a produção de sentidos possibilitada por essa qualidade de recurso. E no intuito de possibilitar a localização e o deslocamento mental do leitor ao longo da leitura da dissertação, seguem abaixo o mapa da cidade de Fortaleza e suas fronteiras e de modo mais detalhado o mapa em que constam os bairros por onde circulei durante a pesquisa: Antônio Bezerra (na coloração marrom), Pici (na coloração rosa bebê), Benfica (na coloração verde), Centro (na coloração rosa) e

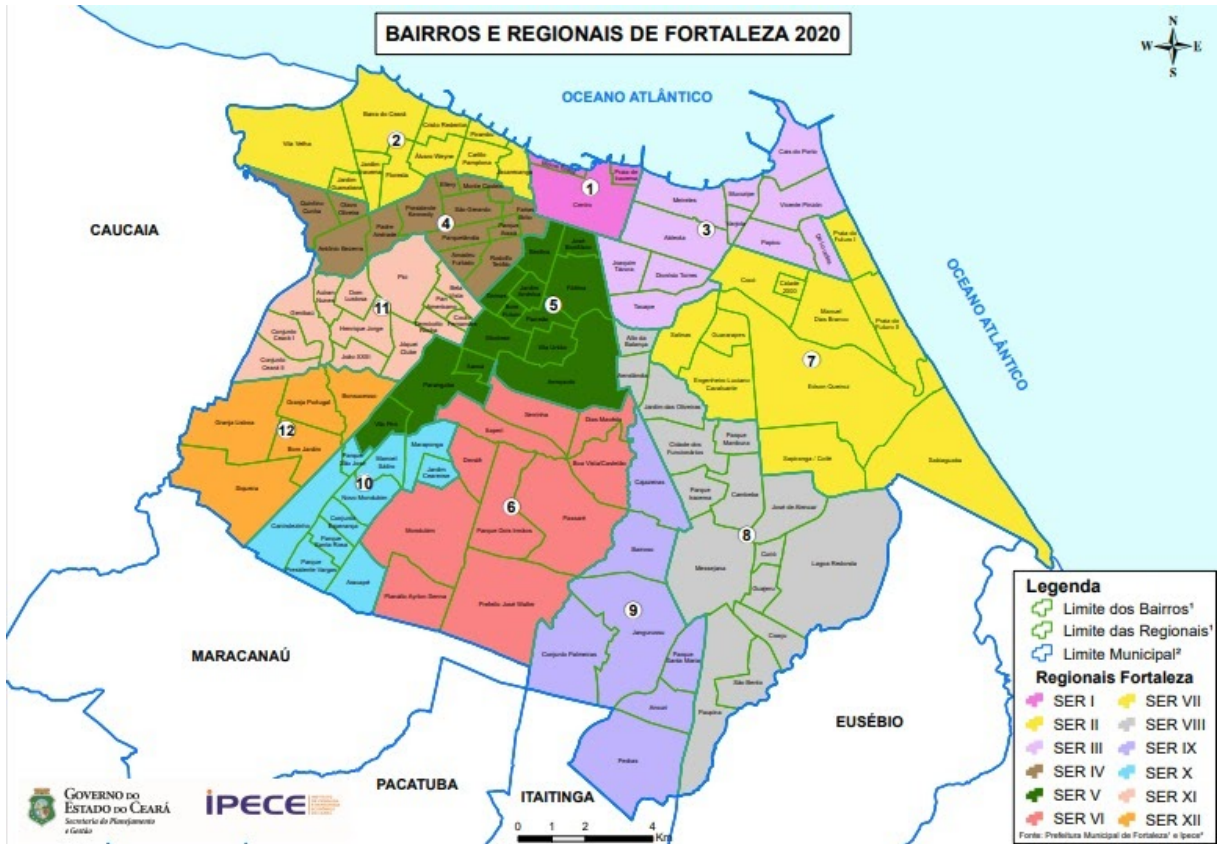
---

<sup>6</sup> Pratinho é o modo pelo qual nós cearenses nos referimos a uma iguaria muito comum dentre as comidas de rua daqui: creme de galinha ou vatapá (de frango, de peixe ou de camarão) acompanhado de arroz branco (com ou sem milho ou passas) ou baião-de-dois (mistura de feijão com arroz, temperado com pimenta de cheiro, cebolinha e coentro, contendo ou não queijo coalho), paçoca (farofa feita com farinha branca torrada pilada posteriormente junto à carne seca bovina - charque) e eventualmente salada de batatas cozidas com maionese, tudo isso dentro de um pratinho plástico daqueles usados em festas de aniversário brasileiras, acompanhado de talher também de plástico. O pratinho, no entanto, possui inúmeras variações, podendo ser encontrado com churrasco ou carne cozida como proteína animal, também com outros tipos de salada, assim como contendo também macarrão na sua composição, entre outros. Assim, também é possível encontrar o pratinho em um tamanho maior, sendo utilizado como substituto de refeições, como o almoço ou o jantar, como mais à frente pude experienciar no dia-a-dia da pesquisa de campo no centro da cidade.

<sup>7</sup> Optei por esse recurso da pesquisa qualitativa, em virtude da oportunidade de realizar uma entrevista gravada com pelo menos uma hora de duração com cada uma das minhas colaboradoras individualmente, em momentos e locais estipulados por elas. Aliando-me ao que chama atenção Stéphane Beaud e Florence Weber, ao salientarem que a grande virtude desse método é a possibilidade de se dedicar a detalhes fornecidos pela/o entrevistada/o, porque o/a pesquisador/a realiza poucas intervenções, proporcionando uma escuta atenta em prol de conhecer as narrativas da/o entrevistada/o e quais caminhos as ligam ou não à problemática da pesquisa. (BEAUD e WEBER, 2007).

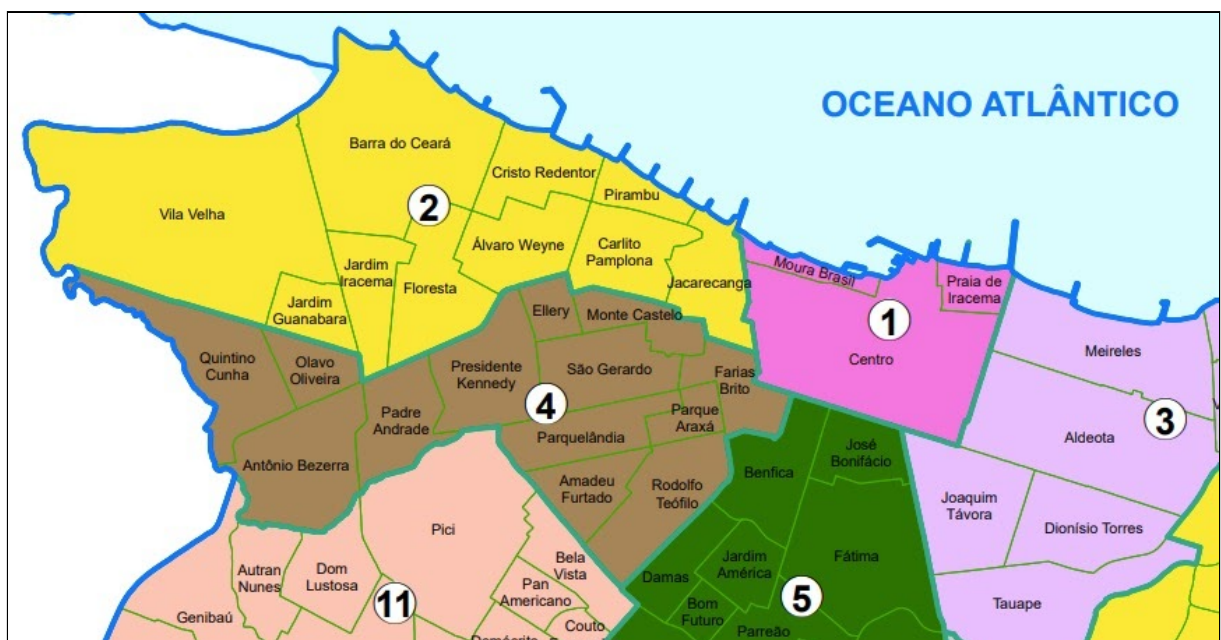
Aldeota (coloração lilás).

Figura 1 - Mapa da cidade de Fortaleza por regiões numeradas



Fonte: IPECE, 2021.

Figura 2 - Mapa dos bairros em que circulei na cidade de Fortaleza durante a pesquisa



Fonte: IPECE, 2021.



Lita Stéphanie foi a primeira produtora que entrevistei. Lita é guineense, mas reside em Fortaleza desde 2008, e é proprietária da marca RModa Africana (o nome da marca é uma referência à sua origem africana e o R junto à palavra Moda é em homenagem ao seu primeiro filho, Railson Gabriel). Lita veio para o Brasil por desígnio de seus pais, para cursar o ensino superior na UFC<sup>8</sup>, e foi a partir daí que surgiu a ideia de trabalhar com a moda afro. Escolhi iniciar a pesquisa com Lita Stéphanie, pois foi a primeira pessoa com que tive contato que me fez atentar para a existência de uma diferença entre a produção da moda afro e a das modas não afro, no sentido de que senti que havia um posicionamento cuidadoso na forma de produzir aquelas peças, desde que ela me apontou que cada uma das peças era exclusiva, porque jamais poderiam ser reproduzidos seus contextos de criação e fabricação, embora houvesse peças parecidas, Lita afirmava que sempre havia alguma diferença entre elas e que isso era de alta importância para sua confecção.

Aparentemente, para Lita, não há dificuldade para que ela se utilize de elementos de delimitação da sua moda como afro. Por exemplo, no nome da loja já aparece essa nomenclatura, os tecidos são importados diretamente do continente africano, sua origem parental é exclusivamente africana; talvez sua maior dificuldade seja de se identificar como produtora de moda afro fortalezense, pois, apesar de me relatar que gosta muito da cidade, seus dois filhos nasceram aqui, ela não se considera inteiramente como moradora daqui, por conta da diferença na forma de estabelecer laços de familiaridade. Por exemplo, antes de ter o segundo filho (até 2018), Lita fazia viagens costumeiras à sua família em Bissau, mas depois do segundo (nascido no início de 2019) passou a ter a intenção de voltar para sua terra natal, porque “aqui [em Fortaleza], mesmo se você deixar alguém pra cuidar [do seu filho], você dá um passo e fica isso na tua cabeça, vai que ele faz alguma coisa, não sei o quê. Já lá é diferente, você sabe que ninguém vai fazer mal, pode não ser nada sua, mas não vai fazer mal”, nas suas palavras.

Lita me contou que iniciou a produção de roupas feitas com tecidos africanos por causa da curiosidade dos seus colegas de curso. Quando veio morar em Fortaleza trouxe as roupas que costumava usar em Bissau e, naquela época, não era comum vermos grupos de pessoas africanas na Universidade, segundo Lita,

---

<sup>8</sup> Universidade Federal do Ceará.

havia cerca de vinte africanos estudantes da UFC naquele período. Foi quando iniciaram os convênios entre universidades africanas e UFC que passamos a ter mais contato com os universitários africanos residentes em Fortaleza. Assim, suas roupas com moldes de alfaiataria autoral em estampas com linhas e motivos geométricos tipicamente influenciados pelas iconografias de países africanos, que remetem a elementos da fauna (elefantes, por exemplo, que são animais de poder mobilizados na cosmovisão de algumas etnias africanas, como os Bamileque, dos Camarões, que associam o uso da Máscara Elefante à manutenção da força e da imponência que se encontram revestidas no animal<sup>9</sup>) e da flora africanas, aos padrões de desenho na pelagem de alguns animais oriundos daquele continente, bem como o uso de mapas do continente africano e das colorações das bandeiras dos diversos países africanos, com cortes em forma de bata longa e frouxa ou vestidos de peça única recortados de modo a valorizar as formas presentes na estampa despertaram interesse e curiosidade nos seus colegas brasileiros da UFC.

**Figura 3** - Lita Stéphanie na feira Fuxico no Dragão trajando um vestido tipo bata e mostrando tecidos africanos.



Fonte: *Instagram @modaafricana*, 2019.

<sup>9</sup> (BEVILACQUA e SILVA, 2015).

Lita passou a perceber como suas vestimentas eram diferentes das comumente usadas aqui, porém inicialmente considerou somente como uma curiosidade e pouco tempo depois parou de usar suas roupas aqui, por conta do calor da cidade, já que os tecidos de que eram feitas suas roupas eram mais grossos que os que costumamos encontrar nas lojas populares da cidade, como C&A, Riachuelo e Renner. Então, passado algum tempo, alguns colegas voltaram a perguntar sobre as roupas, com interesse em adquirir alguma daquelas peças, o que ocorreu na mesma época em que Lita recebeu algumas roupas de presente de seus parentes guineenses que vieram visitá-la em Fortaleza.

No entanto, as roupas ganhadas de presente não serviam mais em Lita, pois depois que chegou em Fortaleza ela ganhou um pouco de peso, porque passou a consumir a comida fortalezense, especialmente os pratos típicos, frequentemente estava se deliciando com a culinária local, que era diferente da alimentação que tinha em Bissau. Percebendo que aquelas roupas ficariam atravancadas no seu guarda-roupa, Lita começou a levá-las para vender na faculdade, e pouco a pouco foi vislumbrando que poderia trabalhar com moda e apresentar a sua cultura para os brasileiros ao mesmo tempo. Desde então, seu pai ou sua irmã tem enviado de Bissau os tecidos que compram de produtores da maioria dos países da África Ocidental, como Guiné Bissau, Costa do Marfim, Angola, Gana e Nigéria, e chegam até Fortaleza, onde Lita trabalha neles, utilizando técnicas de corte e costura - que aprendeu ainda na infância ao confeccionar com costura à mão as roupas das suas bonecas, em que as estampas são recortadas para dar a direção da roupa, que é costurada em formato de bata para evidenciar a modelagem das estampas - e transformando-os em peças de moda afro, movimentando nesse fazer uma série de relações entre África<sup>10</sup> e Brasil.

No Brasil, Lita percebeu que as mulheres em Fortaleza não se interessavam muito pela compra de vestidos (em Bissau, ocorre justamente o contrário, segundo Lita, as mulheres preferem o uso dos vestidos), por isso optou por centrar sua produção nas camisas de botão e nas batas, pois a procura por elas ocorre tanto por homens quanto por mulheres, mas sem deixar de confeccionar vestidos avulsos ou

---

<sup>10</sup> O termo África utilizado ao longo do texto sempre referir-se-á ao continente africano. E, nessa passagem em especial, aparece porque os tecidos são adquiridos de produtores de diversos países do continente africano.

por encomenda.

Perguntei à Lita como era realizada a escolha dos tecidos, ela me relatou que há cinco qualidades de tecidos, cada um para usos diferentes. “A gente já nasce escolhendo aqueles tecidos lá [em Bissau], tem tecido que usa para tal coisa [para fazer coberturas para os móveis de casa, por exemplo, pois costumam ter menos durabilidade, são mais finos], tem outros que usa para fazer roupa, a gente chama de ‘legos’ os que são de qualidade ruim”. Segundo Lita, os tecidos podem até ter a mesma estampa, mas quem conhece percebe a qualidade, pois alguns são tecidos que são pintados à mão, outros de produtores que os fabricam do zero, enquanto outros são confeccionados em larga escala em países europeus e importados por vendedores africanos nos seus respectivos países e só então revendidos localmente ou exportados. A família de Lita e os amigos compram nos seus respectivos países de residência e mandam para a irmã ou para o pai de Lita, residentes em Bissau, que mandam posteriormente para Lita, no Brasil.

Os tecidos que Lita usa são chamados de “leovax”<sup>11</sup>, eles vêm com uma espécie de cera que protege a malha da exposição ao sol, garantindo que as roupas entreguem a coloração mais vibrante possível das estampas. Eles vêm com uma marca impressa que confere a informação de que foi produzido localmente no continente africano. Alguns possuem uma espécie de marca d’água em formas diversas que seguem espalhadas por todo o tecido (podem ser, por exemplo, linhas entrelaçadas como a trama de um tecido, linhas em forma de folhas pontudas como uma espada de São Jorge, círculos, espirais, etc.), o que indica que o mesmo foi encerado/pintado à mão. Lita fala que os tecidos africanos são alegres, eles tornam visível a alegria de quem produz peças com eles e de quem os veste. Ao comparar os dois tecidos, Lita frisa que o tecido “legos” não é quente, ele não foi feito para fabricar roupa, se você lavar na máquina ele fica soltando lã, porque não é 100% algodão. O tecido “ruim” é mais leve, então pode-se importar do continente africano em maior quantidade do que do tecido “bom”, que por conter a cera se torna mais pesado; 4 peças de “legos” corresponde a 1 peça de “leovax” em questão de peso, totalizando 1 kg.

---

<sup>11</sup> Nos textos *O vestir político: as estampas wax hollandais como ferramentas de afirmação da identidade afro-brasileira* (2019) e *Wax hollandais: Um estudo de caso de consumo de moda e identificação étnica* (2017) Maia investiga as origens europeias e asiáticas dos tecidos designados como africanos e como esses tecidos e suas estampas vieram a se tornar símbolo de pertencimento étnico em vários países africanos, sendo incorporado como parte da cultura tradicional africana e, consequentemente, referência de identidade afro para a população afro-brasileira.

Lita também afirma que não gosta de vender roupa para quem não vai usar, percebe quando a pessoa prova que não está bem ajustada ao corpo da pessoa, pergunta se a pessoa vai usar e quando a resposta não é muito convincente ela se dispõe a realizar os ajustes para a/o cliente ir buscar depois, em uma data combinada. Lita zela pelo cuidado nas suas produções, de certa forma se sente responsável pela imagem da sua cultura, do seu país perante as pessoas que irão usar suas peças, mas, mais do que isso, ela se conecta com seus/suas clientes e com sua cultura por meio desse cuidado dado aos tecidos e, conseqüentemente, aos suas/seus usuárias/os. Lita demonstra estar sempre tecendo sua relação com a negritude em *diáspora* (ideia que desenvolvo mais à frente, em vários pontos, como uma grande seara presente em meu texto), impressa nos cuidados que despense aos seus tecidos de forma afetuosa, trazendo a noção de estética para uma dimensão de generosidade, em que a beleza necessariamente se produz vinculada à noção de sentir-se bem usando as roupas.

**Figura 4** - Lita Stéphanie vestindo sua moda afro



Fonte: *Instagram* da loja @rmodaafricana, 2020.

Quando terminei a entrevista com Lita, em sua loja, localizada na Avenida Mister Hull, no bairro Antônio Bezerra (lugar relativamente distante da zona central, região majoritariamente de residências populares de Fortaleza, em que há grande circulação de pessoas, porquanto nas proximidades há a segunda rodoviária da cidade, como também a referida avenida é a principal via de acesso entre os municípios de Fortaleza e Caucaia), pedi que ela me indicasse outro produtor ou outra produtora de moda afro para realizar a entrevista seguinte. Lita me indicou, então, Yasmin Djalo, filha de um amigo seu já falecido, a qual produz turbantes de tecidos comprados de Lita. Peguei o contato de Yasmin e expliquei-lhe o teor da pesquisa. A mesma se interessou de pronto, então marcamos no local que ela se sentiria confortável, no anfiteatro do Instituto de Cultura e Arte - ICA, na UFC, Campus do Pici, localizada no bairro Pici, bairro vizinho ao que está situada a RModa Africana.

Yasmin Djalo era então, em meados de 2019, estudante do sexto semestre do curso de graduação em Design de Moda, na UFC, e sua produção de turbantes tem total ligação com esse dado. Yasmin é brasileira, no entanto, seu pai, já falecido, era guineense e - assim como Lita - veio ao Brasil para cursar a graduação na UFC, conhecendo aqui a mãe de Yasmin, também brasileira. Essa informação se mostra de imensa relevância, pois exerceu influência no auto entendimento de Yasmin sobre si mesma, fato que me foi apresentado por ela logo no início da nossa conversa. As diferenças entre se reconhecer mulher negra na África e no Brasil colocam uma ótica bastante particular à sua experiência, sentida, apesar do seu convívio à distância, com sua família por parte de pai, radicada quase que inteiramente em Bissau.

Yasmin me apontou que, apesar das raízes africanas da sua família serem bastante presentes em casa desde a sua infância, o fato de sempre ter frequentado grandes escolas particulares da cidade, em que a maioria das crianças, professores e gestores eram brancas, fez com que esse convívio descolado das questões raciais brasileiras dificultasse seu reconhecimento como pessoa negra. Yasmin, como uma parte das crianças nascidas de mãe branca e pai negro, recebeu nos seus traços fenotípicos<sup>12</sup> características misturadas, como a cor da pele mais clara que a de seu

---

<sup>12</sup> Embora pessoalmente não concorde com essa prática de olhar para a herança das características biológicas “de branco” e “de negro” para se produzir identificação racial, a classificação fenotípica no

pai porém mais escura que a de sua mãe, os cabelos crespos porém alisados, o nariz medianamente largo e a boca mais para fina, e com isso não era vista na escola pelos seus colegas como uma criança tão diferente das demais, atualizando a estrutura profunda em que o racismo é exercido no Brasil, no plano prático, como no ideal (intelectuais e a mistura das raças, conforme apontado na nota 12). Por volta de 2016, a partir dos seus 15 anos, Yasmin parou de alisar os cabelos, começou a usar tranças do tipo box braids<sup>13</sup> e passou a se aprofundar na questão da negritude, por meio das narrativas dos seus parentes e das *youtubers* como Nataly Nery<sup>14</sup> e Gabi Oliveira<sup>15</sup>. Aparece aqui a manipulação do corpo, por meio da assunção dos cabelos crespos e da colocação de tranças, como meio que possibilitou em primeira instância o relacionamento com sua negritude, como consequência do seu processo reflexivo sobre a sua constituição de pessoa negra.

---

Brasil é muito forte, em especial em Fortaleza, onde houve alto grau de miscigenação, sendo considerado comum as pessoas não brancas se considerarem ou serem consideradas 'morenas', como indicativo de mestiças, portanto, a priori não relacionadas à raça negra. Esse é um tipo de racismo amplamente tolerado e reproduzido, nascido do mito da democracia racial estimulada em obras sociológicas como *Casa grande e senzala*, de Gilberto Freyre (1933), e absorvido e veiculado desde a época do governo do Estado Novo brasileiro, por volta da década de 1940, pelo governo federal do então presidente Getúlio Vargas.

<sup>13</sup> Tranças tipo box braids é um estilo de tranças grossas ou finas que formam aspectos de quadrado ou de "caixas" pelas linhas de tufo de cabelos selecionados para compor cada uma das tranças quando olhamos para o couro cabeludo da/o usuária/o.

<sup>14</sup> Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e *youtuber* do canal Afros e Afins, dedicada a divulgar e problematizar os inúmeros contextos em que está inserida a pessoa negra no Brasil, partindo da sua experiência pessoal e da sua pesquisa com populações negras, trazendo situações cotidianas e teorias sociais para "incentivar o desejo de busca por autonomia intelectual, mental e de consumo" (YOUTUBE, 2019), engajada nas diferenças de classe, raça e gênero. Fonte: <<https://www.youtube.com/channel/UCjivwB8MrrGCMlIuoSdkrQg/about>>.

<sup>15</sup> Graduada em Comunicação Social na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e *youtuber* no canal DePretas, fala sobre auto aceitação dos traços negróides, sobre a importância de suas e seus seguidoras e seguidores se inspirarem em e consumirem conteúdo de pessoas negras, além de ter se tornado uma inspiração para muitas e muitos adolescentes que têm seu primeiro acesso a essas questões por meio da internet, numa linguagem didática e repleta de referências da sua área de formação. "[...] sua palestra no TEDx intitulada 'Um novo olhar sobre a pessoa negra; novas narrativas importam' já conta com mais de 100 mil visualizações na plataforma Youtube." (YOUTUBE, 2019).

Fonte: <<https://www.youtube.com/channel/UCF108KZPnFVxP8lIj1kng/about>>.

**Figura 5** - Yasmin Djalo usando seu turbante-coroa.



Fonte: *Instagram @useafrore*, 2020.

Alguns anos depois, quando iniciou a graduação em Design de Moda, Yasmin foi tendo contato com teorias sociais sobre como a sociedade se estrutura pautada em uma lógica eurocêntrica, como o racismo é operado nesse cenário, como a moda se relaciona com essa estruturação social, em que as pessoas utilizam as roupas como expressão individual e grupal, bem como suas afiliações, algo próximo de uma coleção ou curadoria de vivências que respondem à pergunta “quem eu sou?” naquele momento. Yasmin se interessou por esse diálogo promovido pelas roupas sem que o usuário precise falar nada, vendo no uso de certa indumentária o poder de visibilizar elementos culturais, como no caso da moda afro. Yasmin afirmou que gostaria de trabalhar com moda afro, mas até meados de 2018 não sabia como pôr em prática essa ideia. Nesse período, cursou a disciplina de Comunicação Visual Aplicada, em que era necessário criar um produto ou um serviço que respondesse a alguma demanda que as/os alunas/os viam como problemática. Foi aí que produziu a marca Afrore, para visibilizar as questões sobre



a estética e a beleza da mulher negra, a partir do uso de turbantes, o que se conectava inteiramente ao seu projeto de pesquisa da monografia, atualmente em construção.

Yasmin, na medida em que confecciona e dispõe seus turbantes afro, confecciona junto e ao longo do processo sentidos da negritude notadamente marcadas pela sua origem em dois países que foram colonizados por portugueses e que, com isso, foram conectados por intermédio da violência presenciada por essas pessoas, bem como enfrentada por elas. Entretanto, as narrativas dos nossos parentes dão conta de formas de resistência que foram sendo incorporadas durante todas as etapas da colonização, passando pela expropriação e sedimentação forçosa em outro território, seguindo para a ação de refazer suas formas de vida tendo a marca do (combate ao) racismo como fato -, sendo os sincretismos religiosos, alimentares e vestuários formas de inscrição que atravessam e questionam as formas canônicas de produção e circulação de conhecimento.

**Figura 6** - Yasmin Djalo vestindo seu turbante branco em composição com seus cabelos crespos



Fonte: *Instagram @useafrore*, 2020.

A esse conjunto de ações de procurar reconstruir a vida em outro lugar, longe do território originário, reconfigurando as reminiscências, as bases da

constituição social, como os já citados fundamentos religiosos, alimentares, vestuários, trabalhistas, de lazer, entre outros, se dá o nome de diáspora (HALL, 2003), sendo também um lugar de re-união daqueles impactados pelas consequências da desterritorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). No caso brasileiro – importante frisar que, para fins de economia argumentativa, para não extrapolar em excesso a paciência do/a leitor/a, faço aqui sínteses rápidas, aquém do disposto na historiografia e antropologia, de modo a colocar em primeiro plano o tema –, a primeira diáspora africana ocorreu de forma forçada, por meio da escravidão, parte do projeto de colonização, gerando efeitos negativos que são alcançados ainda hoje por quaisquer indivíduos que possuem a marca dessa origem dividida.

De modos diferentes, sem dúvida, não obstante seja necessário reorganizar as pessoas negras em diáspora para traçar o diálogo institucional em busca da formalização e legitimação de direitos (GILROY, 2001). Por exemplo, as cotas raciais-sociais de ingresso ao ensino superior, instituídas no Brasil pelo governo federal em 2012, são aplicadas mediante autodeclaração de negritude, sem, portanto, discriminar a origem de nascimento da/o candidata/o - se africana/o ou brasileira/o - nem quais tipos de pessoa negra (de pele retinta ou clara, de cabelos lisos, crespos ou cacheados, etc.) podem ter acesso a essa política afirmativa.

Vejo como importante pensar a questão das diásporas negras, como apresento mais à frente a partir de dados etnográficos, isto é, o duplo vínculo, em trânsito, que constrói e mobiliza origens, para os fins mais diversos. E, a um só tempo, pensá-las com o auxílio da noção de cismogênese, proposta por Bateson (1958). O neologismo batesoniano visa a dar conta de processos sociais que apresentam o nascimento (gênese) de uma divisão (cismo). Processos de diferenciação resultantes de interações e itinações entre pessoas, no caso batesoniano a partir dos dados etnográficos de rituais *naven* realizados por pessoas iatmul. O que quero tomar, no caso, é a sugestão do autor de pensar diferentes formas de ação e de política, por meio da ideia de cismogênese, no sentido de apresentarem as divisões que surgem, como efeitos de práticas, no decorrer das interações sociais. Via de regra, interações que se mostram atadas em um duplo-vínculo (*double-bind*); a saber, a divisão (como são as origens partidas de eventos diaspóricos) não opera pela segregação daquilo que foi dividido, e sim por processo que vinculam as diferenças divididas de modo contínuo e em interações.

Mulheres em Fortaleza ao mobilizar traços, por exemplo, afro em suas produções de moda apresentam soluções de existência, a partir do jogo consciente e ativo das divisões que atravessam as histórias pretéritas (de imensa violência, em sua maioria) e continuamente presentes. Parafraseando Bateson, cismogênese não é um processo que vai inevitavelmente para frente, é antes um processo de alteração - que tanto pode ser prospectivo, quanto retrospectivo -, que, em alguns casos, pode ser controlado (mobilizações da moda afro de traços diacríticos de negritude e africanidades), e, em outros, contrastado pelo processo inverso (quando, por exemplo, observamos as formas discriminatórias em que o mercado capitalista hegemônico opera perante o afroempreendedorismo que mapeio neste trabalho).

Nessa mesma direção, de modo similar, as criadoras negras da moda afro também se utilizam da internet como meio de difusão dessas ferramentas para um público além dos limites geográficos, pois um dos elementos do caráter diferenciado de produção e consumo das peças das minhas colaboras de pesquisa reside na troca/mercado via mídia digital, produzindo identificação com aquelas questões levantadas, de modo a elaborar em relação com muitos que também se consideram outros não brancos as formas de existência negra que transbordam do fenótipo e da ascendência, não obstante estejam relacionadas ao corpo e suas tecnologias de alteração. Com a moda afro produzida por minhas colaboradoras se dá algo parecido, pois a divulgação das roupas ocorre majoritariamente pelas mídias sociais, em especial pela plataforma digital do *Instagram*.

Lita é uma das produtoras que entrevistei que possui uma loja física, mas isso se explica porque ela passou a vender suas peças que eram expostas no *Instagram* para revendedoras de moda no Rio de Janeiro (Brasil) e no Rio Grande do Sul (Brasil) por meio dos correios, e como essas clientes não a conheciam pessoalmente sempre sugeriam a ela abrir uma loja para ter um endereço físico, para que tivessem mais segurança nas suas compras. Mesmo assim, a loja virtual (@rmodaafricana) é o maior espaço de divulgação das suas peças, bem como o era da sua agenda de presença nas feiras. O mesmo ocorre com Patrícia Bittencourt (@pretabitten), umas das próximas entrevistadas, e Yasmin Djalo (@useafrore). Yasmin aproveita seu espaço nessa *media* para fazer vídeos-tutoriais ensinando amarrações de turbante, bem como postagens explicando as origens do turbante afro e respondendo questões sobre moda e negritude.

Ao finalizar a entrevista com Yasmin, solicitei que me indicasse outro/a

criador/a de moda afro para que eu pudesse continuar a seguir essas linhas em que também me movimento. Ela me indicou Patrícia Bittencourt, produtora da marca Preta Bitten e articuladora da Rede Kilofé<sup>16</sup>, rede essa de economia solidária negra, que reúne uma grande quantidade de produtoras e produtores negras/os de maneira colaborativa, no intuito de fortalecer e incentivar financeira e politicamente suas produções, ofertando palestras e treinamentos internos sobre vendas, educação financeira e economia colaborativa, como também promovendo feiras e articulando-se com os órgãos de fomento ao pequeno produtor para obtenção de fundos.

**Figura 7** - Patrícia Bittencourt e amigas (a que está imediatamente ao seu lado é Aliciane Barros) consumindo pratinhos que estavam sendo vendidos na feira Kitanda no Dragão



Fonte: *Instagram @pretabitten*, 2019.

A entrevista com Patrícia foi realizada em sua residência, localizada no bairro Barra do Ceará, bairro popular e majoritariamente residencial próximo à

---

<sup>16</sup> No capítulo intitulado *Rede Kilofé: um campo de reflexões e lutas por reconhecimento na cidade de Fortaleza* da sua dissertação de mestrado Oliveira (2019) expõe detalhadamente o processo de construção e nascimento da Rede Kilofé de economia solidária de negras e negros.

comunidade Vila do Mar, na zona litorânea fortalezense da Praia da Barra, e por conta disso pude ter acesso ao seu universo mais íntimo, conhecendo nesse dia sua companheira, seu filho e sua enteada, além de ela ter tido a gentileza de me mostrar seus álbuns de família e também o recorte de jornal de uma entrevista sobre ser negra, que concedeu ainda adolescente. Patrícia iniciou a entrevista falando que desde criança os vinis do Olodum eram presentes na sua casa. Ela vem de uma família de classe popular composta pelo pai pernambucano (brasileiro) de pele bem branca mas com os lábios bem carnudos e nariz largo, pela mãe não branca baturiteense<sup>17</sup> de traços misturados indígenas e negróides e por duas irmãs fortalezenses, sendo que Patrícia nasceu em Foz do Iguaçu, no estado do Paraná (Brasil), quando da ida de seu pai para trabalhar na construção da Usina Hidrelétrica de Itaipú, morando lá até os seus 3 anos de idade.

Patrícia conta que a moda afro entrou na sua vida a partir da necessidade de gerar renda para seu sustento e de seus filhos. Patrícia tem quatro filhos: uma já adulta que não mora com ela, um filho de cerca de 8 anos que reside com ela e duas filhas gêmeas adolescentes que residem em Guiné-Bissau com sua melhor amiga e primeira apoiadora da sua moda afro e também madrinha das meninas (essa amiga é brasileira, mas casou-se com um rapaz guineense, indo morar lá após a união), e se remete ao afroempreendedorismo como uma prática que sempre esteve presente na vida das mulheres não brancas: “empreender na hora do sufoco”. Para tanto, relembra a história de sua mãe, pois sempre a via pintando panos de prato para dar de presente para suas amigas e para uso próprio, e que a inspirou a aprender a pintar suas camisetas com os moldes dos panos de prato maternos.

Patrícia atrela o fazer de sua mãe à autonomia de produzir algo para si e para quem tinha laços afetivos, enfatizando que, apesar de sua mãe não conhecer sua origem porque foi adotada, ela apresentava traços físicos nitidamente indígenas e negróides. Patrícia se refere às pessoas que não se reconhecem como negras e/ou que desconhecem suas origens parentais mas não possuem fenótipo branco como não brancas, adiantando que desde pequena reflete muito a esse respeito, justamente por possuir traços físicos bem misturados, com cabelos crespos bastante

---

<sup>17</sup> Nascida em Baturité, pequeno município serrano cearense que era, antes da colonização, fortemente habitado por indígenas da etnia Baturité, distante cerca de 100 km de Fortaleza, capital do estado. Informação disponível em: <<https://www.baturite.ce.gov.br/omunicipio.php>>.

volumosos, pele mais clara que a de sua mãe e mais escura que a de seu pai, pele mais clara que a de sua irmã de pele retinta e mais escura que a de sua irmã de pele branca, olhos puxados, nariz largo e boca carnuda, e ascendência direta brasileira, sem a presença de parentes de outras nacionalidades na sua família mais próxima.

Na adolescência, já morando em Fortaleza desde os 6 anos de idade, Patrícia entrou para o movimento Hip Hop, participou por um tempo na grafittaria, posteriormente se engajando na parte organizacional do movimento. Na fase adulta, em 2008, fez parte da Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial do governo municipal da então prefeita Luizianne Lins (do Partido dos Trabalhadores - PT), desenvolvendo várias ações de afirmação política para as populações negras africanas que haviam vindo residir na cidade de Fortaleza para cursar a graduação. Após o final da gestão, Patrícia ficou desempregada e foi aí que a memória de sua mãe realizando as pinturas a fez ter a ideia de pintar algo que fizesse parte da sua luta diária, que fizesse parte do seu universo, do movimento negro, das juventudes, para que pudessem ser vistas as mulheres negras, assim como ela.

Patrícia recebeu o apoio de uma grande amiga brasileira para compra do material, bem como para o desenvolvimento da ideia, e, desde então, sua produção tem se dedicado a estampar os rostos das mulheres negras, com os cabelos *black power*, crespos, cacheados, usando turbantes afro, etc., nas suas camisetas, que também exibem suas técnicas de pintura manual com tinta própria para tecidos, preferindo usar a tinta siliconada por apresentar maior durabilidade, pois a tinta à base de água com o tempo “quebra”. Ela também utiliza a técnica da serigrafia com *silk screen*, também chamado de sublimação, segundo ela, um processo “bem manual e cansativo”, em que primeiramente precisa-se confeccionar o molde vazado numa tela de madeira encapada com nylon onde se coloca o desenho que se deseja transferir.

Coloca-se, então, a camiseta branca 100% algodão sobre uma superfície lisa, e a tela vai por cima da camisa. É aqui que ela passa a tinta seguindo a delimitação da estampa. Depois de passada, a tinta seca superficialmente e endurece e está pronta para uso somente após algumas horas de secagem, que variam conforme o tamanho da estampa. Já na pintura manual, ela faz à mão livre ou por meio do stencil, uma folha de acetato em que se desenha a estampa pretendida e em seguida recorta de modo a ficar um desenho vazado, onde a tinta é

depositada nos espaços. Também se espera um tempo variável, de 24 horas em média, para que a peça esteja completamente pronta para uso. A técnica da pintura manual Patrícia aprendeu com sua mãe e a sublimação, com integrantes do movimento Hip Hop.

Patrícia me explicou detalhadamente sobre sua ideia de retratar a mulher negra, a despeito da invisibilização e da negação de querer ser quem você é no caso das pessoas negras, relatando-me, ainda, que a mulher negra em especial sempre foi “empreendedora”. Patrícia faz uma leitura do empreendedorismo da mulher negra do ponto de vista de que atuou ativamente e criativamente para obter seu sustento e dos seus desde a época da escravidão, principalmente após a lei áurea, quando muitas pessoas negras, em especial aquelas que haviam sido “escravas ganhadeiras”, tiveram na venda de comida, nos conhecidos tabuleiros de comida, uma via para a base de sua subsistência (BORGES, 2008). Por isso, estampar as camisetas com esses corpos negros se revela uma ação para possibilitar ser quem ela é, ao passo que é um movimento de relacionamento com outras pessoas negras que também não se veem ilustradas na moda, conseqüentemente são automaticamente inseridas numa lógica de consumo que favorece o racismo, porquanto não promove a presença da diversidade da negritude e, em última instância, segue-se a marginalização das suas produções, da sua aparência, dos seus afetos e até dos seus direitos políticos.

**Figura 8:** Patrícia Bitencourt e Conceição Evaristo na XII Bienal Internacional do Livro do Ceará



Fonte: *Instagram @pretabitten*, 2019.

Patrícia me falou que tem o compromisso de retratar nas suas peças as faces das pessoas que a antecederam e que foram fundamentais no conhecimento e na manifestação das suas conexões, que seguem adiante de acordo com o tecer da sua existência. O nome da sua marca, aliás, vem da sua atuação política dentro do movimento Hip Hop na adolescência. Patrícia relata que por conta da história enganosa de que no Ceará não havia negros, insistiu para trazer esse debate sobre negritude para o movimento Hip Hop de que fazia parte, pois até então não se discutia muito sobre o aspecto da aproximação entre negritude e as manifestações do Hip Hop no seu grupo (década de 1990), uma pauta que era importante para ela fortalecer, de certa forma unificar aspectos da sua negritude. Ela passou a ser conhecida no movimento Hip Hop como Preta PTA (uma abreviação de Patrícia), então, quando decidiu fazer suas camisetas para venda, trouxe esse apelido e o uniu com uma abreviação do seu sobrenome paterno Bittencourt, resultando na denominação PretaBitten.



Patrícia me relatou que a seu ver um dos maiores problemas da população negra para “sustentar um empreendimento” é a falta de educação financeira, pois não é algo socializado entre nós, em detrimento de espaços da classe média, como as escolas particulares, em que desde pequenas as crianças aprendem como fazer uso do dinheiro, pensar no futuro e fazer planejamentos financeiros, tudo isso estando atrelado à manutenção das desigualdades sociais e raciais resultados da depreciação da figura do negro na nossa sociedade. Assim, conclui:

Tudo que nos é ensinado sobre ser negro é que a gente é feio, que mulher só presta pra ser ama-de-leite, pra ser empregada doméstica e pra servir o homem. Quando a gente percebe isso, aí você reflete: você quer ser só isso? Você quer aceitar que os seus ancestrais eram só isso e que você também tem que ser? [...] então se negar ser negro é culpa do racismo estrutural implantado na sociedade brasileira. (PATRÍCIA, out/2019).

Patrícia conta que estudou grande parte da vida em escola pública, exceto na sua fase atleta de futsal e vôlei, em que conseguiu bolsa de estudos em escolas particulares de pequeno porte. Patrícia é ainda hoje uma das articuladoras da Rede Kilofé, comentada anteriormente. Essa rede de apoio ao/a microempreendedor/a negro/a surgiu ainda quando Patrícia atuava junto ao governo municipal, como forma de pôr em prática as ações afirmativas de inclusão sociopolítica da pessoa negra no mercado de trabalho, não mais se apoiando numa concepção de prestador de serviços para um patrão, mas como o promotor do seu próprio negócio.

Talvez seja interessante nesse momento retomar um pouco de como me reconhecer negra - no sentido trazido pelas minhas colaboradoras - a partir da minha ascendência foi algo problemático para mim. Trago isso para pôr em perspectiva um desenrolar não muito comum, como contraponto às narrativas que venho trazendo até então. Minha família por parte de mãe é toda baiana (brasileira), de Ibicoara, região da Chapada Diamantina. Quando nasci meus avós maternos já haviam falecido e eu nunca visitei as terras e os parentes da minha mãe, sendo que hoje a maioria deles estão espalhados pelo Brasil, residindo em diversas regiões do país. Já a família por parte paterna é de Fortaleza mesmo, no entanto, embora haja essa proximidade geográfica, nós - minha mãe e meus irmãos - nunca fomos muito próximos desse lado da família. Só na minha fase adulta minha mãe contou que não era aceita pela minha avó paterna por ser branca. Minha vó, d. Pedrina Pompeu das Chagas, mais conhecida como Dona Zilmar, uma mulher negra, era a matriarca de

uma família de 10 filhos e também mãe de santo de candomblé, além de ser a responsável financeira da casa, porque meu avô morreu quando tinha cerca de 40 anos, deixando a pensão militar para ela.

Minha vó não queria de maneira nenhuma que algum dos seus filhos se casasse com uma pessoa branca, entretanto meu pai, homem negro, casou-se com minha mãe, mulher branca, e eles tiveram 5 filhos de traços físicos misturados. Meu pai foi o único dentre os filhos que se casou com uma pessoa branca e, portanto, eu e meus irmãos fomos os únicos netos de pele clara. Cresci frequentando a casa da minha vó nos momentos de festividade, ouvindo os tambores do terreiro, dançando ao som do samba que meus tios e primos tocavam, brincando com as entidades de gesso que ficavam no terreiro. Uma das melhores festas era a que se fazia em homenagem a Cosme e Damião (entidades - irmãos gêmeos - protetoras dos infantes), uma festividade voltada para as crianças, em que eu, meus irmãos e todos os primos saíamos pela rua distribuindo doces e bombons, chamando as meninas e os meninos para ir até o terreiro da vó Pedrina para brincar, dançar e comer mais guloseimas, como pipoca, salgadinhos de festa, refrigerante e chocolate. Mas ao mesmo tempo cresci sem ter recebido informações sobre a religião da minha vó, sem saber da sua importância na rua que morava no bairro popular José Walter, sem entender porque minha tia Vânia não podia ser chamada de tia quando estava rodando no terreiro (só sabia que ela incorporava a Pomba-gira).

Além disso, desde criança até a adolescência - quando deixei de frequentar a casa da minha vó - sempre ouvi da minha vó que eu e meus irmãos não gostávamos dela porque nós éramos brancos. Muito por causa disso e por eu ter tido uma criação desconectada das questões raciais, bem como pelas minhas características físicas que não são a priori no Ceará associadas a pessoas negras - como o nariz afilado, a boca apenas levemente carnuda, os olhos castanho claro e pele mais escura que a de minha mãe porém mais clara que a de meu pai -, também por terem começado a alisar meus cabelos ainda criança, além de eu ter morado todo esse período em um bairro da periferia onde a maioria das pessoas não era branca e as que eram - como por exemplo a minha mãe - estavam no mesmo patamar social na classe baixa, cresci afastada dessas diferenças, exceto no que diz respeito à convivência na casa da minha vó.

Então, reconhecer-me como pessoa negra só aconteceu muito tempo depois, já na minha fase adulta, e talvez por isso tenha sido um processo doloroso o

de elencar as violências pelas quais passei, bem como as oportunidades que não me foram descartadas por ter a pele clara e os traços físicos já mencionados. Contudo, foi também rememorando as situações no terreiro da minha vó Pedrina e acessando os álbuns de infância que fui construindo o sentido de negritude que me contempla, me relacionando com aquela presença que foi passada por meio da sua religião, das suas comidas e bebidas, dos instrumentos de percussão e de corda que meus tios tocavam, dos sambas, pagodes e batuques, das rezas de arruda com que meu tio Cosme me cobria, e muitas outras práticas que estão ligadas à vinda dos africanos, possivelmente meus parentes mais longínquos, para o território que hoje conhecemos como Brasil. Fazer aparecer a negritude se mostra como um ato contínuo de desenrolar os fios que se entrelaçam desde antes da consciência de si; resta o trabalho de interpretar essas narrativas, engendrando-as em conhecimento antropológicamente situado.

Em contato com minhas interlocutoras me veio a ideia de fazer o exercício de rememorar os momentos em que me propus a confeccionar objetos que me identificam como sou. Quando das entrevistas elas passaram a lembrar de situações muito longe na vida, em que aprenderam seu ofício sem sequer desconfiar que um dia aquele conhecimento viria a se tornar seu ganha pão. Lembrei das bonecas de papel que costumava confeccionar por volta dos 10 anos de idade, elas eram desenhadas por mim a partir de um molde de papel e eu as fazia também para minha melhor amiga, que era quem disponibilizava os lápis de cores para colorirmos os corpos das bonecas. Curioso lembrar agora que todas as nossas bonecas eram pintadas com a cor da pele rosa bem claro (que era a chamada de 'cor de pele') e os cabelos eram lisos - porém mudávamos as cores entre preto, vermelho e marrom -, enquanto os traços dos rostos também se encaixavam no que víamos nas revistas, jornais e na televisão, ou seja, eram traços ditos caucasianos. Ocorre que nem nossos cabelos, nem nossas peles e nem nossos traços condiziam com aquelas imagens esculpidas pelas nossas próprias mãos, e isso era tão natural como ir ao supermercado e sofrer para escolher um creme para pentear nossos cabelos.

Voltei mais um pouco e percebi que não foi ali que minha primeira técnica manual foi apreendida, foi muito antes, na verdade. Com sete anos de idade eu já tinha certa gama de opções atestadas por mim mesma para pentear meus cabelos. Minha mãe não sabia como arrumá-los, pois ela tem os cabelos lisos e nunca precisou fazer nada sobre isso. Mas como meus cabelos sempre foram

crespos/cacheados e ela não tinha a mão das mais leves para remover os nós, aprendi como lidar com eles vendo a mãe da minha melhor amiga se penteando. Aprendi a fazer uma quantidade de tipos de tranças nos meus cabelos e com os já citados 10 anos de idade eu já tinha uma habilidade muito boa para trançar, até que a mãe da minha amiga convenceu minha mãe a alisar os meus cabelos - de forma caseira, por questões financeiras -, e desde então se instaurou uma relação com algo estranho que havia me modificado internamente. Eu não sabia explicar na época, mas não me reconhecia com aquela modificação corporal, no entanto, uma vez que você começa a alisar ou a relaxar os cabelos, a raiz cresce, e retocá-la se torna mais fácil e prático do que deixar os cabelos crescerem e cortá-los, cortando junto aquela modificação química. As raízes dos meus cabelos saltavam, e a solução mais aceita na época (década de 1990) era envenenar pela via capilar uma criança de 10 anos de idade.

E mesmo que nessa época todas as minhas tias - pessoas negras - alisassem os cabelos, trançar não removia o reconhecimento que fazia de mim, alisar e relaxar, sim. Trançar me remetia à brincadeira, a movimento e a poder de transformação. Alisar me remetia a mau cheiro, à queda de cabelo, à coceira e a um tempo gasto parada sentada esperando mexerem nos meus cabelos, fazerem o que quisessem com eles, mesmo já sabendo que o que se daria seria a repetição da química passada. Retornando ao ponto que comentava agora a pouco, percebo hoje que todas aquelas aparentes brincadeiras, já deslindavam uma série de violências e negações comuns nas trajetórias das minhas colaboradoras e que as fizeram, também, retomar a agentividade dessas memórias, dando sentido ao seu trabalho de acordo com os conhecimentos adquiridos muito antes, vindos de outras paragens.

Patrícia também havia me relatado sobre sua ciência sobre seu cabelo crespo, sua boca e seu nariz grossos, e em como esses atributos trariam para si uma experiência de vida completamente diferente das suas colegas e amigas brancas. Ela me lembrou sobre o movimento do *Black Power*, que foi uma articulação política de várias pessoas negras estadunidenses em prol do reconhecimento da sua estética dentro do que conhecemos como algo belo. Em vez de abolir o conceito de belo atrelado a características físicas, houve, então, a reivindicação de que naquela noção coubessem características diversas das consideradas brancas. Cabelos crespos eram usados como ferramentas de

manipulação corporal e de reconhecimento entre pares, que se forjavam intencionalmente no intuito de existirem de maneira plena. Nas palavras de Gomes (2003):

O cabelo não é um elemento neutro no conjunto corporal. Ele é maleável, visível, possível de alterações e foi transformado, pela cultura, em uma marca de pertencimento étnico/racial. No caso dos negros, o cabelo crespo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude nos corpos. [...] Nas múltiplas possibilidades de análise que o corpo negro nos oferece, o trato do cabelo é aquela que se apresenta como a síntese do complexo e fragmentado processo de construção da identidade negra. (GOMES, 2003, p. 2).

Os cabelos afro se tornaram um símbolo da negritude no continente americano, muito mais do que a cor da pele indicada pela branquitude (BENTO, 2003)<sup>18</sup>. Nisso, esses valores estéticos foram também incorporados pelas/os negras/os brasileiros, de modo que a noção de negritude está intimamente ligada à produção da pessoa negra, à forja de um corpo que se utiliza de tecnologias e técnicas para se pessoalizar. Se se trata de um fazer, é salutar ter em foco que se trata de um movimento, constante, o qual segue linhas de itinerância, conforme se complexifica a experiência situada de cada pessoa negra no mundo. Nesse sentido, é que podemos enxergar a moda afro fortalezense como mobilizadora de certa negritude que perpassa as noções de pessoa negra aqui em Fortaleza e que dialoga com significados de negritude transatlântica.

Cruz (2012), ao estudar as alterações dos cabelos das mulheres em Maputo (Moçambique), verificou que, grosso modo, por não estarem em diáspora, isto é, por não terem o imperativo de demarcar uma origem, justamente por estarem no seu território de origem em que a afirmação da negritude assume contornos próprios, as mulheres moçambicanas se utilizam da manipulação corporal pela via capilar, assumindo cabelos alisados ou com extensões, como também trançando e fazendo penteados, como uma forma de diferenciação positiva, de modo que esse aspecto de embelezamento e constantes mudanças de cabelo são componentes cruciais

---

<sup>18</sup> Branqueamento e branquitude no Brasil (BENTO, 2003). Um dos principais estudos sobre a racialização da pessoa branca e como são utilizados contrastes com a cor e as características das pessoas negras para se demarcar os privilégios a que as pessoas brancas fazem jus na sociedade brasileira. Nas palavras da autora, a noção de branquitude pauta-se nos “traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das idéias sobre branqueamento, [...] aspectos referentes ao entrelaçamento dessa dimensão subjetiva das relações raciais, com outras mais concretas e objetivas, uma vez que ambas se reforçam mutuamente para funcionar como potencializadoras da reprodução do racismo. (p. 5). Ver também Carneiro (2005).

para sua afirmação como pessoa africana-moçambicana:

O desejo de mudar sempre [...] revela uma relação muito particular com o corpo. Alterar significativamente o corte de cabelo não está relacionado a uma mudança radical do 'eu', nem representa um acontecimento excepcional como acontece em meu convívio social no Brasil. Para elas, trocar de cabelos faz parte de uma prática corriqueira, onde é possível ter, como no caso de Paula, quarenta e quatro penteados que alteram consideravelmente a feição daquelas que os portam, no período breve de dois anos.

[...] Eu falava para elas da experiência que a população 'afro-brasileira' possui com cabelos e elas responderam a partir de um gesto:

Nós não queremos ser brancas, nós somos africanas, olha minha vacina<sup>19</sup>. [Mostra-me as marcas de vacina presentes no dorso].

O gesto de apontar para as vacinas, revelado pelas duas interlocutoras citadas acima, dizia que o entendimento delas sobre o 'ser' passava pela noção de 'ser africana'. Tal entendimento estava corporalmente inscrito nas vacinas - não nos cabelos, como inicialmente pensei. (CRUZ, 2012, p. 139-140;143).

Como não é possível dar conta de todas essas pessoas, finquei meu recorte na produção da pessoa negra a partir das indumentárias, o que inclui roupas e acessórios, que são rastros dessas linhas e que formam redes de relacionamento entre a pessoa negra e o mundo. As mulheres com as quais pesquisei introjetam nas suas produções agências, que, por sua vez, são consumidas por outras pessoas, negras ou não. Não observei até então da parte delas uma interdição sobre vender suas peças para pessoas não negras. Há o cuidado na contratação de intermediários/as, como as costureiras, mas não há distinção na aquisição da matéria-prima, dando preferência, entretanto, a consumir prioritariamente produtos de moda de pessoas não brancas, ou seja, inclui-se aí pessoas que se reconhecem como negras, pessoas que se reconhecem como não brancas porém não se reconhecem como negras e pessoas com ascendência indígena mas que se reconhecem como negras ou como não brancas<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Segundo a autora, vacina é o “nome comumente dado a pequenos cortes, geralmente localizados na região do dorso, realizado pelos chamados médicos tradicionais. Estas incisões são feitas para receber os remédios tradicionais que irão blindar o corpo. Blindar o corpo é protegê-lo contra ações de espíritos a partir da aplicação de remédios tradicionais.” (CRUZ, 2012, p. 140, nota 86).

<sup>20</sup> Há um imbróglio no reconhecimento por parte de pessoas indígenas que têm suas raízes imediatas no meio urbano, no litoral e no sertão, fora do que é considerado hoje no estado do Ceará como território indígena. Conforme explica Gomes (2009 apud RATTIS, 2016, p. 8), “Passaram-se pouco mais de quatro séculos dos primeiros encontros entre europeus e nativos na região do Siará. Comentamos sobre a (trans)formação de um grupo étnico numa situação de contato, ao longo do século XVII. De Potiguara a Algodão. Da atribuída extinção dos índios por decreto (1861) ao decorrer do século XX, pouco a pouco as comunidades indígenas no Ceará silenciaram. Proclamou-se aos quatro ventos, principalmente da Assembléia Provincial no século XIX, que no Ceará não havia mais

Em comum, minhas interlocutoras relataram que quando pensaram em começar a produzir suas peças, tiveram a necessidade de pensar em algo que tivesse algo de si. Lita Stéphanie, por exemplo, me contou que começou a vender suas peças, pois começou a usar suas vestimentas que sempre usou no seu país natal e que chamava atenção das pessoas com quem estudava quando veio cursar engenharia de computação na UFC. Patrícia Bittencourt traz a referência dos seus cabelos crespos *black power*, nariz e lábios grossos nas suas estampas, lembrando que desde a adolescência retrata mulheres negras na suas camisetas. Yasmin Djalo tem nos turbantes sua ligação com a família africana multissituada em vários países do mundo e com sua origem afro-brasileira, associando-a aos traços diacríticos de negritude brasileira.

Outro ponto em comum foi a necessidade de minhas interlocutoras de dividir autonomia financeira. Patrícia, por exemplo, já havia trabalhado na iniciativa privada e me relatou casos de racismo que sofrera, o que se somou à necessidade de se ver nos lugares que frequentava e que consumia não mais na condição de subalternidade, podendo, por sua vez, provocar identificação de outros irmãos e irmãs para romper o ciclo dessa produção centrada no consumo da branquitude, como me afirmou. Nesse sentido, Patrícia nos apresenta a ideia de rede de fortalecimento da negritude, a qual depende da cooperação de várias pessoas negras como os sujeitos que demandam os debates e que agenciam-nos a partir das próprias pautas (antes borradas pelo pensamento ocidental eurocêntrico), num deslocamento constante e pautado no diálogo com os seus pares, isto é, afrocentrado, conforme formulado por Asante (2016), em que

a afrocentricidade gira em torno da cooperação, da coletividade, da comunhão, das massas oprimidas, da continuidade cultural, da justiça restaurativa, dos valores e da memória como termos para a exploração e o avanço da comunidade humana. Estes valores baseiam-se numa plena compreensão das ideias culturais africanas e baseiam-se no estudo e reflexão de sociedades africanas específicas, de modo transgeracional e transcontinental. (ASANTE, 2016, p. 12).

---

índios ou que estavam dispersos na massa da população. A compreensão da trajetória da etnia Potiguara é fundamental para o entendimento da formação histórico-cultural de Fortaleza e de alguns bairros da cidade, como Parangaba, Messejana e arredores (estes se constituem em espécies de núcleos urbanos de muitas povoações), e municípios próximos, como Maranguape, Maracanaú, Pacatuba e Caucaia. Tal qual, muitas outras etnias são parte fundamental da formação social d'outros lugares Ceará adentro, à espera da escrita de sua(s) história(s). (p. 180-181)."

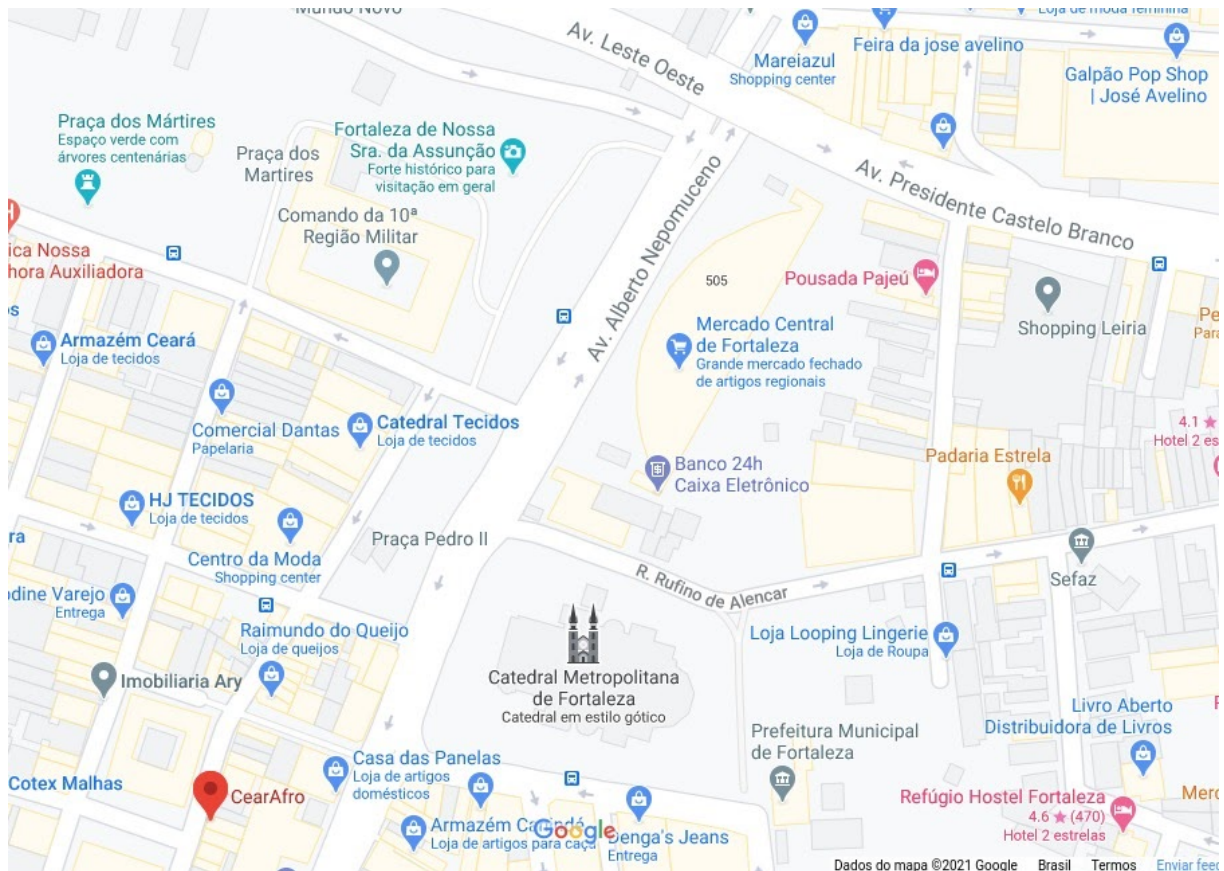
Ao mesmo tempo, o modo de produção de mercadorias que Patrícia propõe está diretamente relacionado ao rompimento com a forma de produção capitalista clássica, a saber, centrada no consumo impessoal, de mercadorias rapidamente descartáveis porque feitas com matéria-prima de baixa qualidade e baixo custo adquirida de manufaturas têxteis de países periféricos, no fomento ao desejo por consumo (consumismo), de produtos repetidos feitos em uma linha de produção, que garantem alta lucratividade para os capitalistas e baixas condições de trabalho e de retorno financeiro para os trabalhadores.

Já o modo de produção das colaboradoras da minha pesquisa é afrocentrado, o que quer dizer que parte de como elas se identificam, das técnicas que dominam e da colaboração de pessoas com quem elas tratam pessoalmente. Trata-se de uma produção centrada na pessoa negra, que segue suas redes de significado e que promove a ruptura com as noções de mercadoria e de consumo introduzidas pelo modo de produção capitalista e colonizador. Por isso, me proponho, portanto, a seguir essas redes ou esse emaranhado de fios, que dizem de um passado e um presente, que de maneira persistente têm se aberto à investigação sobre as diferentes formas de ser no mundo e de se relacionar com e nele, fomentando, ainda, a visibilização de formas de escrituras outras que não as reconhecidamente ocidentais.



## 2.3 A Loja CearAfro

Figura 9 - Localização da loja CearAfro no centro de Fortaleza



Fonte: Google Maps, 2021.

Nesta seção, introduzo a segunda parte da pesquisa, realizada no último semestre de 2020, como dito, após a reabertura dos comércios e lojas locais, em meio a um contexto de pandemia e, na medida do possível, tomando todos os cuidados de prevenção à contração e/ou transmissão da doença Covid-19, isto é, uso de máscaras de tecido, álcool gel, lavagem constante das mãos, manutenção da distância recomendada de 1 metro sempre que possível, evitação de consumo de alimentos na medida do possível, ida e volta do campo de bicicleta para evitar as conduções lotadas, entre outros. Aqui poderemos acompanhar as conexões entre as noções de negritude de Aliciane Barros e como elas reverberam na constituição da loja CearAfro. Essa parte da pesquisa se dá de maneira a privilegiar as interações microsociais, de modo a problematizar os modos de circulação econômica da moda

afro, que está indissociavelmente inserida no modelo do capitalismo tardio, mas que se vale de maneiras alternativas de manobrar ações, no sentido de coexistir e demarcar sua existência afrocentrada na contramão do sistema macro, exploratório e categorizador.

O primeiro contato que tive com Aliciane Barros foi via *Instagram*. Essa rede social tem sido presente na maioria dos meus contatos com interlocutoras, pois muitas delas utilizam os recursos do aplicativo para se comunicarem com o público-alvo das suas vendas. Em um segundo momento, falarei mais a respeito das interações possíveis e impossibilitadas por essa ferramenta. Enfatize-se por ora que o *Instagram* se tornou um espaço virtual em que as produtoras da moda afro podem expor suas mercadorias e seus processos criativos, podem comunicar por meio dos *stories* e das publicações as novidades, interagir com as/os clientes já existentes, bem como com pessoas interessadas em conhecer o trabalho delas ou em efetuar compras à distância, ou mesmo agendar uma visita na loja física colaborativa, a CearAfro, na qual Aliciane é proprietária e gerente. Ao mesmo tempo é importante frisar que plataformas como *Instagram*, *Whatsapp*, *Facebook* (hoje todos de propriedade de um único bilionário) um universo marcado pela troca de dados com ênfase nas imagens e vídeos, que é utilizada como forma de também remunerar a plataforma, já que esta coleta as informações de usuários e disponibiliza a grandes empresas de marketing, para induzir, por meio de anúncios “personalizados”, o consumismo <sup>21</sup>.

Depois de um contato no início de agosto 2020, combinamos de eu comparecer à loja no dia 05/08 para conversarmos e para que pudesse explicá-la

---

<sup>21</sup> Não terei condições de dizer, até mesmo por não ser este o enfoque de minha pesquisa, a respeito das implicações outras do ecossistema digital, em sua versão hipervirtualizada da segunda década do século XXI. Não obstante, é importante mencionar dinâmicas, ações e consequências deste contexto, mesmo que de maneira alusiva. As referidas plataformas, para além do aspecto estritamente econômico, operam com complexas engenharias de mineração de dados, que são postas a serviço de diferentes agentes e instituições no mundo contemporâneo. Nitidamente, algo que ultrapassa a ideia purificada modernista do insulamento da esfera econômica das outras esferas do chamado mundo moderno. A mineração de dados, desses ecossistemas virtuais, atua e afeta diferentes escalas que, para fins de rápido exemplo, pode ser percebida na complexa assimetria de poderes gerada que atravessou e atravessa diferentes processos eleitorais no mundo da democracia representativa liberal, formando processos antidemocráticos via agenciamentos de afecções proto-fascistas; como também, para dar outro quadro de exemplos rápidos, é responsável pela crise dos chamados sistemas de peritos, por meio da difusão de pós-verdades, *fake news* e deslegitimação de padrões sociais coletivos mínimos convencionados por especialistas. Não obstante, retomando a ideia de cismogênica do duplo-vínculo (Bateson), da qual falei há algumas páginas, é interessante perceber, na rede da moda afro de Fortaleza, as ações cismogênicas das afro-empendedoras, interlocutoras de meu trabalho, cujos agenciamentos e interações contra-efetua modos contrários à captura – ora com maior êxito, ora com menor êxito – hegemônica das grandes plataformas como *Instagram* e *Facebook*.

melhor o teor da minha pesquisa, assim como sobre meus objetivos em fazer pesquisa de campo em sua loja. Cheguei por volta das 14 horas, horário previamente acordado, e lá se encontravam três mulheres. Até então eu não conhecia a figura de Aliciane, então, ao entrar na loja e ser recebida por uma vendedora, expliquei brevemente quem era e quem procurava, ao passo que ela apontou Aliciane e a mesma estava numa ligação telefônica. A moça vendedora me falou para aguardar um pouco e fiquei observando a disposição física da loja enquanto isso.

**Figura 10** - Imagem panorâmica vertical da loja CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2019.

**Figura 11** - Fundos da loja CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

**Figura 12** - Modelo Bariq, à frente, e ao fundo vê-se o balcão e a porta que separa o lado público do lado privado da loja CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

É um espaço de cerca de 12m<sup>2</sup> com um pequeno balcão ao fundo. As paredes são revestidas de azulejo do tipo português até a metade da parede, não sei se originais da época da construção, e o restante da loja é pintada com uma cor creme. A entrada se dá por uma daquelas portas de enrolar comumente observadas em armazéns ou boxes de venda. Essa porta é aberta para cima e se mantém enrolada até o final do expediente, de modo que possibilita que qualquer pessoa que transite pela calçada consiga observar os produtos que estão no seu interior. A loja fica na rua General Bezerril, 215, no Centro da cidade de Fortaleza, próximo a prédios considerados históricos, como o Correios & Telégrafos (em frente), o Museu do Ceará (há poucos metros à esquerda de quem se posiciona em frente à loja), o Centro de Referência do Professor e o Centro Cultural do Banco do Nordeste (na rua de trás). Assim que entramos, como disse, já é possível ver as mercadorias, na sua maioria roupas, dispostas em várias araras, principalmente do lado direito, pois do lado esquerdo há uma parte com bolsas e sapatos que dão a impressão de destoarem das demais peças, pois são bolsas de couro sintético aparentemente não artesanais e são sapatos estilo “street/skate wear” e “street rock”, das marcas *All Star* e *Mad Rats*.

Mais tarde soube que as bolsas eram de propriedade de Maria Jacinta, uma das três mulheres que se encontravam na loja no momento em que cheguei. Já os sapatos são de propriedade de Gleides Alves, ex-proprietária da Kangaço Rock Street, loja que fechou no final do ano de 2018 e cujas mercadorias que não foram vendidas acabaram sendo estocadas no andar de cima da CearAfro. Aliciane me falou que foi recente a decisão de expor esses sapatos, pois eles estavam sendo guardados lá até que Aliciane sugeriu para Gleides que os descesse para a loja e os deixasse expostos lá à venda. Mais à frente, talvez eu tenha entendido do porquê de Aliciane ter feito esse acordo com Gleides, pois em dado momento ela me falou que uma das maiores dificuldades que ela percebe na loja colaborativa é a inconstância de mercadorias, pois, conforme as mercadorias vão sendo vendidas, ela vai entrando em contato com a produtora, mas nem sempre o estoque é repostado, o que torna a continuidade das vendas instável, e é dessas vendas que ela retira o dinheiro para pagar os gastos fixos e seu próprio trabalho de gerência.

Ao fundo da loja há um umbral recoberto por uma cortina de macramê com tramas bem abertas que deixa antever um segundo espaço anexo à loja, mas se trata de um espaço privativo em que são guardadas algumas coisas que não se

deseja estar expostas na loja, como um tambor, a bicicleta de Aliciane, que foi o que pude ver através da cortina. Acredito que é lá que se localiza também o banheiro da loja. Antes de se chegar nesse umbral vemos o balcão da loja, com álcool gel, duas maquinetas de cartão de crédito, algumas mercadorias por trás, uma cadeira, canetas, material de escritório. E em frente ao balcão, na parede do lado esquerdo da loja, há uma mesa de vidro e uma cadeira, onde estava sentada Aliciane quando cheguei.

Aliciane mesmo ao telefone me falou para puxar uma cadeira e me sentar enquanto aguardava a ligação encerrar. Quando finalmente findou a ligação, nos cumprimentamos, eu me apresentei e ela pragmaticamente me pediu para explicar o que exatamente eu estava pensando em fazer. Expliquei que estava querendo entender como estavam se dando as estratégias de venda e as vendas das produtoras nesse cenário de pandemia, pós quarentena, que já havia conversado com algumas produtoras num primeiro momento bem antes da situação atual e que voltaria a entrar em contato com elas para tentar compreender como elas estavam agindo e sentindo diante da instabilidade econômica porque estamos passando.

Aliciane, a princípio, me falou que a melhor coisa seria eu falar com os próprios produtores para saber a visão deles sobre isso, mas que ela estava aberta caso eu quisesse prosseguir frequentando a loja. Minha impressão é de que ela não teve a percepção da importância do seu trabalho para minha pesquisa, mas se mostrou aberta para o que eu estava propondo. Falei também sobre a questão de entender a dinâmica da loja colaborativa, até para entender os níveis de colaboração existentes, ou melhor, o que elas entendiam por loja colaborativa, o que será frequentemente reiterado ao longo das falas das interlocutoras mas se utilizando o termo “em rede”, para se referir ao fundamento constituinte desse tipo de associação, e foi por aí que comecei, pedi que ela me contasse como surgiu a ideia da loja.

Aliciane me falou que tudo começou bem lá atrás. Que ela tinha vontade de fazer algo naquele espaço, mas que não sabia bem o que. Aquele local é da família de Aliciane há três gerações e foi lá que ela me levou para contar do agora. Os avós paternos de Aliciane eram de Ipaumirim, município localizado na divisa entre o Ceará e a Paraíba, no centro-sul cearense. E seu avô era marceneiro, fazia malas de viagem de madeira e trabalhava com marcenaria de objetos pequenos e médios desde adolescente. Sua avó tinha aprendido ainda moça a costurar e ajudava em

algumas costuras de acabamento dessas malas. Aliciane conta que seu avô decidiu fazer viagens à Fortaleza para vender de porta em porta suas malas, saindo pelo centro da cidade oferecendo seus produtos. Seu fazer foi ganhando retorno financeiro e ele tinha o objetivo de abrir a própria loja, até que surgiu a oportunidade de ser permissionário de um ponto, naquele local em que conversávamos eu e Aliciane.

Ao conseguir se estabelecer num ponto fixo, seus avós se mudaram em definitivo para Fortaleza e foram investindo e diversificando os tipos de mercadorias vendidas na loja na medida em que iam aumentando a clientela. Ela conta que lá se vendiam painéis de alumínio, bolsas de couro sintético e pequenos objetos de mercearia, como copos, medidores, pratos de alumínio e de plástico. Aliciane fala que na verdade a loja que estou vendo fica num espaço maior, pois o local foi dividido com seus tios, na loja que fica do lado esquerdo (baseando-se em que está entrando na loja), onde são vendidas bolsas, mochilas, malas e acessórios de mercearia. Apontou também que existe um segundo andar, acessível pelo cômodo privativo de que falei anteriormente, onde já funcionou um restaurante em momento passado.

Com a morte do avô e o envelhecimento de sua avó, os tios de Aliciane, que já trabalhavam no ramo do comércio na loja dos pais, assumiram o ponto e o transformaram em um restaurante que funcionou durante muitos anos. Esse restaurante era muito frequentado por turistas e pelos funcionários do antigo Mercado Central, que se localizava onde hoje está o Centro de Referência do Professor. Com a mudança do Mercado para o local em que está hoje, tanto o fluxo de turistas quanto o de funcionários migrou em certa medida para aquela região da feira da Rua José Avelino e o restaurante foi perdendo clientes. Então, o andar de cima do restaurante foi fechado e com o tempo também o andar de baixo já não estava sendo favorável economicamente de manter. Os tios, então, fecharam o restaurante e o local se manteve fechado por um bom tempo, até meados de 2018.

Aliciane também frequentava e ajudava na loja dos avós e no restaurante, cresceu nesse meio, vendo aquele espaço se modificar ao longo dos anos e também aprendendo sobre aquele mundo do comércio. Fala que quando o Mercado era por trás da loja, os trabalhadores daquela região se ajudavam muito e que isso foi crucial para seu avô se estabelecer ali, pois eles mantinham um regime de solidariedade, indicando-se uns aos outros. Por exemplo, quando algum potencial

cliente não encontrava o que estava procurando na loja de um/uma dado/a comerciante e este/a sabia que o produto poderia ser encontrado na loja de outra/o comerciante, a pessoa era encaminhada para tal loja. Outro exemplo é a preferência dos funcionários do Mercado em almoçar ou lanchar no restaurante da família de Aliciane, revelando que ocorria uma troca positiva entre os trabalhadores que conviviam diariamente - exceto no domingo - em uma espécie de comunidade.

Aliciane até momento trabalhava como gerente administrativa em uma loja no Centro da cidade, quando engravidou da sua terceira filha e logo depois do final do resguardo adoeceu (não me contou que doença teve), e com isso se manteve afastada por um longo período do trabalho, sem previsão de retorno. Contando com a licença-maternidade de quatro meses mais a licença-saúde, Aliciane ficou mais de um ano sem trabalhar, ao que sua empregadora informou-lhe que necessitava demiti-la, pois estava precisando enxugar a folha de pagamento e Aliciane não estava mais efetivamente atuando na empresa. Assim, findo o período da doença, Aliciane se viu desempregada e com três filhos para sustentar, apesar de ter certo apoio da sua avó, necessitaria refazer sua renda e começou a pensar em algo que pudesse fazer para vender.

Com isso, Aliciane começou a fazer salgados pela manhã em sua casa no bairro Bonsucesso (bairro popular localizado na região centro-oeste da cidade), para vender à tarde dentro do Mercado Central, onde sua avó e tia já vendiam, pois eram permissionárias da Prefeitura. Ali, ela ficava a tarde inteira e conseguia bem aos poucos tirar algum lucro daquele tipo de comércio. Ela conta que preferiu optar por algo que fosse barato para vender, pois assim sabia que teria saída rápida e conseguia levar algum dinheiro para suprir as demandas do dia-a-dia. Aliciane fala que tinha dias que conseguiria R\$ 10, 20, até 40 de lucro, em especial na alta estação, por conta do aumento no número de turistas frequentando o Centro e o Mercado Central, e com esse valor manejava o sustento diário da sua família.

Aos poucos foi introduzindo bolos, sucos, café, vendia esses produtos em um carrinho que vinha empurrando da parada de ônibus na Av. Tristão Gonçalves até o Mercado Central. Ela fala que já era costume de sua família esse tipo de comércio: sua avó quando mais nova todos os sábados pela manhã colocava uma banquinha - um tabuleiro - com um panelão de panelada<sup>22</sup> e um de arroz na calçada

---

<sup>22</sup> Panelada é uma comida típica cearense. Possui variações conforme a região do estado, mas, especificamente na capital, esse prato se faz com as tripas (os intestinos grosso e fino) bem



do Mercado Central, sendo muito procurada tanto pelos trabalhadores em busca de uma alimentação reforçada, como pelos turistas em busca de conhecer a culinária local. Sua tia praticava um comércio itinerante, vendendo pelas ruas do Centro em um carrinho abastecido por um panelão de caldo de carne todas as manhãs, anunciando à própria voz “olha o caldo”. O caldo de carne - ou caldo de caridade, como é conhecido em Fortaleza - é uma comida tipicamente vendida e consumida na rua, servida dentro de um copo descartável de tamanho variando entre 150 ml até 500 ml, podendo ser acompanhado ou não de uma colher descartável para seu consumo, pois costuma ser servido bem quente. Costuma custar entre R\$ 1,50 e 4,00. Ou seja, trata-se de uma comida bem acessível economicamente e de fácil consumo, indo bem entre as refeições ou como café da manhã, sendo também substituído eventualmente pelo almoço.

É interessante notar que tanto Aliciane, como sua avó e sua tia optaram pela venda de produtos consumíveis pelos frequentadores daquela região. Produtos estes de fácil e rápido consumo, tendo em vista que o Centro da cidade acaba sendo um local de grande fluxo de transeuntes, pessoas que estão indo resolver alguma pendência, fazer compras, trabalhadores da região, estudantes e turistas. Isto é, pessoas que em geral estão com certa pressa naquele momento e que por isso se atraem pela possibilidade de consumir comidas que podem ser ingeridas em movimento. De certa forma, o olhar delas sobre o comércio está em integração com o tipo de público frequentador daquele espaço, pautado também nas suas experiências de anos convivendo naquele lugar, sendo essencial para seu estabelecimento ali.

Com o passar do tempo, Aliciane mudou-se para a casa da avó, localizada no bairro de Fátima, ficando mais perto do Centro, de modo que ficou viável pensar o que poderia fazer com o espaço que se encontrava fechado por ocasião da morte

---

higienizadas e o bucho (a barriga) bovinos cozidos ensopados, de gosto marcante, terroso e bastante particular, comumente temperados com pimenta-do-reino, louro, colorau (urucum em pó), pimenta de cheiro, alho, cebola, tomate, pimentão e sal, finalizado com bastante cheiro verde, isto é, maços picados de coentro e cebolinha frescos. É uma comida gordurosa e calórica e é comum desfrutá-la com arroz, cuscuz de milho, pirão e espremer sumo de limão por cima. É um prato muito popular em todo o Ceará, sendo comum consumi-lo no Centro da cidade de Fortaleza como um café da manhã bem reforçado antes de sair a pé por horas pelas ruas do centro, como almoço também bem reforçado, ou mesmo como petisco nos bares e restaurantes de culinária regional do bairro. Pode ser encontrada tanto em vendas de rua, mercados públicos de comércio de itens regionais (como o Mercado Central e o Mercado São Sebastião), restaurantes populares (como o Lions e o Brittu's), restaurantes de culinária regional (como o Raimundo do Queijo e O Fabiano), como também em restaurantes de culinária nacional (como o L'escale e o Zena).

de seu avô. O referido espaço havia sido dividido em dois, seu tio Vicente ficando com a parte da esquerda, onde, como já dito, funciona sua loja de bolsas. O lado direito até então funcionava como uma espécie de depósito da loja do tio.

Foi então que em agosto de 2018 Aliciane conheceu a Kitanda no Dragão, um evento comemorativo de datas alusivas à cultura negra. Naquela ocasião o evento foi realizado em celebração ao dia de Iemanjá, dia 15 de agosto. A Kitanda no Dragão reunia palestras e apresentações em um palco externo localizado no gramado da Praça Verde do Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura e ao lado do palco ocorria uma feira de produtos autorais feitos por produtores da Rede Kilofé, um grupo formado por produtores negros da cidade de Fortaleza que estavam sendo apoiados pela Prefeitura Municipal de Fortaleza (PMF), organizado por Patrícia Bittencourt e pelo Luís Bernardo “Lamparina”, ambos à época colaboradores da Coordenadoria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, vinculada à Secretaria de Direitos Humanos de Fortaleza (SDH).

Aliciane ficou encantada com a diversidade de cores, estampas e design dos produtos expostos, bem como pelas apresentações artísticas, em especial do grupo de teatro Nós, grupo este que trata em suas peças de temas caros à comunidade negra, como o racismo e a violência policial, de forma poética mas também em tom de denúncia. Aliciane fala que ali nasceu o interesse de participar daquela rede de produtores com seu fazer culinário e para tanto teve pela primeira vez o contato com Patrícia. A partir dali foi inserida no grupo e passou a participar das feiras levando seus quitutes para vender em alguns eventos divulgados pela Rede. Não participava de todos, pois em alguns eventos os promotores já haviam fechado com fornecedores próprios de alimentação como um pré-requisito para a realização do evento. Assim, sua rotina de vendas no Mercado era complementada pela participação nas feiras divulgadas pela Rede, ocorridas normalmente aos finais de semana.

Aliciane continuava pensando em reabrir o local que anteriormente era a loja de seu avô, mas ainda não possuía verba para realizar os ajustes e reformas necessários para deixá-la pronta para uma reabertura. Ao mesmo tempo, ela também não sabia exatamente o que poderia vender ali, já que não podia vender comida naquele local, pois para isso teria que obter autorização da Vigilância Sanitária, o que seria um processo moroso e complicado. Pensou em vender redes, pois conhecia fornecedores de redes e podia consegui-las a um bom

custo-benefício. Pensou em seguir a tradição de seu tio e vender bolsas, mas não conseguia firmar essa ideia, ainda a estava maturando. Com a convivência com os produtores da Rede Kilofé e depois de um tempo de amizade com Patrícia, Aliciane chegou à conclusão de que gostaria de reabrir o espaço trazendo o afro como temática da loja. E foi em conjunto à Patrícia que idealizaram a CearAfro, sem ter qualquer conhecimento formal prévio a respeito do conceito de loja colaborativa. Ainda assim, mesmo já tendo como certo como utilizaria o espaço herdado pelo avô, havia o empecilho da verba para a reforma, para deixar a loja em condições mínimas de funcionamento. Aliciane, então, vendeu a casa que possuía no Bonsucesso para investir o dinheiro na reforma da loja. Daí em diante, firmou-se a parceria com Patrícia e também com a ajuda de Gleides, uma amiga de Aliciane proprietária da loja Kangaço - que estava infelizmente em processo de falência - começaram a transformar aquele espaço na Rua General Bezerril em uma loja colaborativa de moda afro.

Após a reforma estrutural possibilitada por Aliciane, a parte da decoração da loja foi feita completamente pelas mãos de Patrícia e Aliciane. Instalação de araras, disposição de manequins, de painéis para pendurar as joias e bijuterias, prateleiras para expor peças de roupas e calçados. Na loja, há duas manequins completas e um busto, ambos pretos. Perguntei à Aliciane se eram fáceis de encontrar manequins naquela cor, ao que me explicou que antes as manequins eram brancas e que ela pintou de preto com tinta spray. Aliciane comprou as manequins de Gleides por um preço bem abaixo do mercado, pois Gleides estava se desfazendo dos produtos e da movelaria da sua loja. Então, teve a ideia de revitalizar as manequins pintando-as de preto, até porque, conta, que as manequins pretas vendidas em lojas de artigos para lojas são muito mais caras do que as manequins brancas.

A princípio, poderíamos pensar que o fato de as manequins pretas serem bem mais caras se deveria a um fator regulador dos preços no sistema econômico, inscrito sob a forma das variáveis oferta e demanda. Tenderíamos a achar que há pouca procura por manequins pretas, tendo portanto poucas delas em circulação no mercado, e isso justificaria o preço elevado da mesma. Mas basta um olhar mais apurado, mais próximo das práticas diárias do que das teorias da macroeconomia para desfazer essa visão. O custo de se produzir uma manequim preta é similar ao custo de se produzir a mesma manequim na cor branca, o que as diferencia é a cor

da tinta de que foram pintadas. A tinta spray utilizada por Aliciane foi suficiente para pintar duas manequins inteiras e um busto, indicando que a distinção de preços percebida nas lojas de vendas desse tipo de mercadoria tem um teor social que se atrela ao econômico, em vez do contrário.

Neiburg (2010) atenta para a impossibilidade de separação entre as teorias econômicas e as práticas econômicas, no sentido de que é possível compreender a partir dos significados atribuídos pelos sujeitos em campo como as noções mobilizadas pela teoria econômica são apropriadas pelos usuários da economia, observando transformações sociais ao longo de situações etnográficas, em detrimento da utilização dos termos a priori da disciplina para explicar ou apontar o que são ou não são consideradas dimensões econômicas da vida coletiva. Assim, seguindo no exemplo trazido por Aliciane, para perceber por que o preço de uma manequim preta é bem mais elevado do que o de uma branca, em uma cidade em que a maioria da população se declara negra (preta ou parda) no censo do IBGE, ou seja, nos instrumentos institucionais de controle estatístico estatal obrigatórios, é preciso ir além do que a teoria econômica clássica tem a oferecer, observando nuances e imperativos sociais que são descritos e empregados pelos atores envolvidos no contexto observado.

Gleides vendeu ainda algumas araras para a loja, a caixa registradora e o balcão da frente de caixa da loja. Mais tarde, Aliciane me explicou que Gleides era a proprietária da loja Kangaço, uma loja que ficava localizada na Galeria Pedro Jorge, popularmente chamada por aqui de Galeria do Rock, situada na Rua Senador Pompeu, 834, no segundo andar, no Centro da cidade de Fortaleza. A Kangaço vendia uma imensa variedade de modelos de sapatos da marca All Star e camisas de banda de rock e pop rock, além de outros tipos de vestimentas consideradas góticas, emo, camisas de super heróis, bonés, mochilas, skates e pranchas de surf. Isto a colocava como uma loja de *streetwear* e *rock street*, além de ser uma das poucas lojas da década de 1990 em Fortaleza que tinham uma variedade tão grande de itens para certa juventude alternativa e que vendia ingressos de shows de bandas internacionais de rock, como Megadeth, Dead Fish, Sonata Arctica, entre outros.

A Galeria do Rock reunia dezenas de lojas do tipo, mas de menor porte e/ou com menor variedade de produtos e serviços - com exceção da loja Bronx, que era uma das maiores instaladas ali -, havia lojas de colocação de piercing e de feitura de

tatuagem, lojas de venda de revistas em quadrinhos e graphic novels, lojas de moda reggae, lojas de feitura de dreadlocks, lojas de venda de fantasias otaku, como também as lojas de venda de CDs e discos de vinil antigos e atuais. Fiz essa digressão para ilustrar a diversidade de lojas que ali havia e também para falar que muitas delas foram fechando a partir da segunda metade da década de 2010, assim como a Kangaço. Em geral, essas lojas são alugadas, e talvez o aumento recorrente desses valores e a formação de outra geração de adolescentes mais voltada para os jogos virtuais, a entretenimentos tecnológicos, às plataformas *streaming* e às compras virtuais explique em certa medida a redução drástica do custo-benefício de manutenção das lojas presentes na Galeria e seu conseqüente fechamento.

Do outro lado do Centro, temos a loja do seu Vicente Preto, tio de Aliciane, que há décadas vende bolsas, mas a questão do valor do aluguel não é uma preocupação, pois Vicente e Aliciane são permissionários. Isso significa que a propriedade jurídica do estabelecimento pertence à Prefeitura Municipal e esta fornece uma concessão de uso da propriedade, de acordo com o pagamento de uma taxa mensal, que hoje está custando R\$ 30, com renovação anual.

Os custos fixos, segundo Aliciane, ficam a cargo da energia elétrica, da água encanada e da internet, além do salário destinado a ela pelos serviços prestados na loja. Aliciane é ao mesmo tempo proprietária, gerente, atendente e produtora de moda. Ao ver como Aliciane lida com todas essas funções percebemos a sua inadequação - ou, para nós, seus meios alternativos de estar no mundo - a esse sistema exploratório. Em que a especialização, isto é, ser responsável - e, portanto, conhecer - por somente uma parte do processo do trabalho, se torna o imperativo, em detrimento da multiplicidade de um mesmo agente dando conta de vários níveis e técnicas de conhecimento, para que o modelo de produção neoliberal seja eficaz nos seus objetivos de alienar o/a trabalhador/a do seu valor laboral, ao mesmo tempo em que engaja moralmente o/a “colaborador/a” pela insegurança trabalhista e pela promessa de sucesso: dar o máximo em dada função para não ser demitido e para ser reconhecido e recompensado financeiramente (BOLTANSKI & CHIAPELLO, 2009).

Na realidade de Aliciane, vinda de uma família de comerciantes, o trabalho assume um papel crucial na sua afirmação enquanto pessoa negra, uma vez que a gestão de si e dos seus está relacionada com a execução dessas múltiplas funções acumuladas na sua figura, mas a coloca em um lugar de protagonismo também à

margem desse sistema produtivo, que tem como aspecto central o apagamento e a neutralização das identidades de quem produz o que consumimos, bem como do efetivo trabalho despendido para que possamos consumir. Aliciane, pelo contrário, desmistifica e desromantiza o modelo de “empresário/empreendedor”, pois sua lida diária como pessoa múltipla na CearAfro é regida pelos relacionamentos que faz, não só comercialmente no horário de trabalho na loja, mas pelas circunstâncias fortuitas de sua vida pessoal, como quando sua filha mais nova fica doente e precisa ser levada ao atendimento médico, por exemplo, ou quando, após uma noite de comemoração, abre a loja um pouco mais tarde no dia seguinte, ou, ainda, quando opta conscientemente por não vender calçados de couro - mesmo tendo contato com uma fornecedora que os traz diretamente do Crato/CE - porque não quer retirar algumas vendas do seu vizinho de loja, Seu Luís, que é também seu vizinho de rua e amigo de toda sua família há décadas.

Aliciane conta que começou a produzir algumas peças de vestuário, no intuito de renovar o estoque da loja, pois a dinâmica de produção da CearAfro se define pela captação das peças diretamente das produtoras, e estas, por sua vez, as produzem em regime sazonal, porque autorais e artesanais, mas também porque não há uma divisão evidente entre o lucro destinado ao investimento em novas peças e o dinheiro para suas demandas pessoais. Aliciane reiterou muitas vezes sobre essa questão da instabilidade do afroempreendedor, por vezes repetia a seguinte frase: “é no tempo delas”. Essa sua fala se refere não só ao tempo de criação e produção material das peças, mas também essencialmente à presença de um manejo mais espaçado dos recursos das produtoras, uma vez que elas, assim como Aliciane, também aglutinam o dinheiro recolhido pela vendas das peças para suas demandas pessoais e para seus negócios, *idem*. Aliciane retrata que muitas produtoras, como por exemplo Patrícia Bittencourt, da marca Preta Bitten, ou Yasmin Djalo, da marca Afrore, param por um período sua produção, tanto porque acabam se envolvendo em outros trabalhos, quanto porque ficam sem dinheiro para investir em matéria-prima. Isso se deve muito ao fato já mencionado da imbricação entre orçamento pessoal/familiar e orçamento do empreendimento, mas também porque o retorno financeiro da venda das peças oscila mês a mês, e portanto algumas produtoras colocam eventualmente a prioridade em trabalhos que remuneram mais ou de forma mais constante.

Evangelista (2019), em sua pesquisa realizada com comerciantes haitianas -

as chamadas *machann* -, na região do Plateau Central haitiano, que vendem insumos nas feiras de mercado ou nas imediações deste, demonstra de maneira bastante rica como, assim como observa-se nas produtoras de moda afro em Fortaleza, a gestão dos recursos obtidos das vendas precisa circular, tanto na direção da aquisição de produtos, quanto na direção do pagamento dos devedores, como na direção da família, unindo passado (a dívida contraída para a compra de produtos vendáveis), presente (a compra constante de produtos para revenda) e futuro (o dinheiro guardado para pagar os estudos dos filhos) em uma forma de existência que é tanto estruturada como estrutura a relação com o comércio que essas mulheres têm de forma tão íntima e indivisível entre vida pessoal e vida profissional. As interlocutoras da minha pesquisa, tal como traduzo e analiso suas interações, podem ser vistas de maneira semelhante, em especial, quando enfatizamos que é para elas importante, na noção de futuro, aspectos englobantes que possam amparar e envolver os seus, não somente filhos, não somente família, mas outras pessoas negras que estão também procurando fazer a vida.

Retornando um pouco no tempo, perguntei à Aliciane sobre a ideia do nome da loja, e ela explicou que antes da abertura da loja, quando ainda estavam realizando a reforma, ela e Patrícia ficavam pensando em como denominar aquele estabelecimento de um modo que representasse tanto a proposta da moda afro quanto o fato de esta moda também fazer alusão à cultura e às pessoas cearenses que a compõem. Patrícia possui muitas/os amigas e amigos e lançou a questão para alguns deles, ao que uma de suas amigas cujo nome Aliciane não se recordou naquele momento sugeriu o nome Ceará Afro. Aliciane e Patrícia foram trabalhando em cima daquele nome, até que chegaram à denominação CearAfro.

Então, em novembro de 2018 a loja CearAfro foi inaugurada congregando produção de moda afro de vinte empreendedoras/es, são elas/es: Ary'art com tecido, por Ariadne Oliveira; Afrore, por Yasmin Djalo; RModa Africana, por Lita Stéphanie, PetraBitten, por Patrícia Bittencourt; Timbaúba, por Nenzinha Ferreira; Jorge Dias; Bonecas para brincar, por Preta Pretinha; Menina Nega bijuterias, por Maria Helena; Auô Àsé biojoias, por Monique Barreto; Camisaria Nordestina, por Jailson Carvalho; Afrikaleste moda praia, por Ligya Meneñilo; Afrozu; Virgínia Ramos bonequeira; Camisas com xilogravuras, por Nonato Araújo; Turbantes prontos, por Fátima Lima; Brincos Afro em mdf, por Nigra Brincos; Batas africanas em viscose, por Papa e Bariq Rick; Estandartes em motivos africanos, faixas de cabelo e turbantes Xica

Pilica, por Neide Rodrigues; Metalmorphose candelabros e incensários, por Caetano Barros; Bonecas artesanais, por Nega Bonina; Biojóias afroamazonikas, por Amanda Maô Artes, tendo Aliciane e Patrícia como sócias no negócio. No início da abertura da CearAfro surgiu um impasse, retornando à questão da instabilidade financeira inicial do empreendimento: não seria possível remunerar duas funcionárias, Aliciane e Patrícia, pelos serviços prestados diariamente, de segunda-feira a sábado, na loja, pois o rendimento mensal do caixa não permitia tal ação. Ambas deveriam receber cada uma pelo menos um salário mínimo (R\$ 937, na época), o que sobrecarregava o faturamento da loja diante das obrigações financeiras que as mesmas precisariam priorizar. Para resolver esse imbróglio, Patrícia decidiu por se afastar do serviço presencial na loja, ficando apenas Aliciane nessa função. Patrícia continuou captando parcerias para a loja colaborativa, como também produzindo suas camisas para expor em feiras e na CearAfro.

Na verdade, Aliciane relata que todas as produtoras que compõem a CearAfro trabalham também em feiras e vendem por outros meios, como pelo *Instagram* e pelo *Whatsapp*. A loja, nesse caso, figura como um local múltiplo, em que vários tipos de público passam a conhecer o trabalho das produtoras com a possibilidade de ver de perto e experimentar as peças que estão expostas, bem como um local em que esse público pode ter uma amostra da produção de cada afroempreendedora e posteriormente acessar e tratar diretamente com cada uma em caso de haver o interesse em conhecer outras peças e acompanhar a criação de novas peças por meio das redes sociais. Vi várias vezes o seguinte tipo de situação: uma potencial cliente entra na loja procurando por algo específico, por exemplo no caso de uma senhora que procurava por uma blusa para seu marido (para dar de presente de dia dos pais) e se encantou com determinada peça, no entanto não era do tamanho do seu marido, então Aliciane além de mostrar outras peças fornece ainda o contato (*Instagram* e *Whatsapp*) da produtora, que no caso era da Lita Stéphanie, da marca RModa Africana, para que a senhora pudesse tratar diretamente com ela e ver se adquiriria tal produto na loja virtual ou por encomenda com a própria produtora.

Esse ato não pode ser comparado a um tipo de comércio que visa exclusivamente o lucro. Pois, a partir do momento que Aliciane fornece o contato da própria produtora, em vez de convencer a senhora a comprar qualquer outra peça na loja, ela está tirando a possibilidade de ganho financeiro dela. Entretanto, Aliciane



está impulsionando um possível ganho a Lita, já que a ideia de colaboração não se resume às peças que estavam expostas na loja, mas ao compromisso assumido com a moda afro e com suas criadoras. Esse laço de solidariedade atravessa a dimensão monetária e comercial, uma vez que o fortalecimento da identidade negra e do crescimento das produtoras de moda afro aparece como um elemento central das operações realizadas na loja.

Sempre que uma mercadoria é vendida na loja, Aliciane presta informações à produtora à qual pertence tal mercadoria. Perguntei sobre a frequência do envio dessas informações e ela me respondeu que depende de qual produtora está tratando. Por exemplo, há uma semana ela havia observado que tinha vendido muitos brincos da Afrore e contatou Yasmin para dá-la ciência disso. Yasmin combinou de ir no sábado seguinte para prestarem contas e repor alguns brincos. Já no caso de Ariadne Oliveira, proprietária da marca Ari'art com tecidos, que vende bolsas, mochilas, pochetes fabricadas em tecido africano, essa prestação é realizada via *Whatsapp*, e Aliciane deposita o dinheiro diretamente na conta de Ariadne. Mesmo assim, Ariadne costuma ir à loja semanal ou quinzenalmente, para deixar novas peças e também para conversar, pois Ariadne e Aliciane são muito amigas.

Aliciane me explicou que o valor final das peças é calculado aplicando-se 40% do preço de coleta, que é o preço informado pela produtora no momento em que Aliciane recebe a peça, determinando, assim, o preço de revenda. Essa porcentagem de 40% serve para inúmeros fins que não somente o lucro da venda: para pagar o salário de Aliciane, para pagar os gastos fixos da loja, para reparos e pequenos imprevistos na estrutura física da loja, para prover a porcentagem subtraída da operadora da máquina de cartão de crédito aplicado às transações desse tipo - que são a maioria-, para cobrir descontos concedidos por Aliciane em vendas pagas com dinheiro ou em vendas em que o valor exceder R\$ 100/150 em que são conferidos descontos de 5% a 10%. Ou seja, esses valores de não ganho não são repassados por Aliciane às produtoras, em vez disso ela encontrou esse balanço somando 40% do valor original da peça para resultar no valor de repasse final à/ao consumidor/a.

Nessa sistemática, para que seja possível que esse sistema permaneça funcionando, Aliciane começou a produzir peças de roupa para repor estoque. Ela relatou que para que as vendas tenham certa continuidade é preciso que haja

numerações diversas para clientes também diversos, pois as numerações maiores e menores vêm em menor quantidade e eventualmente ficam sem essa opção após a venda das poucas peças nesse tamanho. Assim, ela começou a produzir blusas de algodão em cores variadas (branco, preto, verde, amarelo e vermelho) com aplicação de tecido africano na barra e no busto. Assim, ela leva o material para uma costureira que também é uma pessoa negra e que sabe como costurar o tecido africano, pois Aliciane, assim como Lita já havia mencionado, frisou que o tecido africano deve ser cortado de um modo que valorize a estampa, senão se perde muito tecido para fazer uma peça e a estampa tende a ficar subutilizada. Percebi que há tanto por parte das produtoras quanto por parte das/os clientes um apreço muito grande em relação às estampas das peças, que a meu ver é por onde de pronto pode ser acessada a noção de afro nas roupas. Então, a composição, a criação e a costura das peças requerem uma minúcia, para serem bem feitas e apreciadas por quem vende e por quem compra.

Aliciane, pelo período que frequentei a loja, estava sempre usando alguma blusa com as estampas reconhecidas como afro. Mas também não só a estamparia é denominada como afro, peças de roupas vindas diretamente do continente africano e peças de vestuário e acessórios produzidos por afroempreendedoras, sendo fabricadas ou não com material de origem africana, figuram no mesmo patamar de moda afro, de modo que a relação da identidade da produtora está mais em voga do que a origem territorial da peça. Porém esse elemento é também bastante valorizado, pois remonta o lugar de onde vêm as referências para a posituação dessa identidade negra, de modo que as noções de negritude estão sendo constantemente atualizadas por meio das relações diaspóricas e cismogênicas estabelecidas entre aqui e alhures. Conforme já apontei em momento anterior, os referenciais de afro são múltiplos e dinâmicos, mas ainda assim são permeados pela permanência das relações entre vidas, práticas e concepções existentes no lugar originário, no continente africano, a partir de elementos diacríticos agregadores de uma etnicidade negra, fomentando uma constante reformulação dos laços de pertencimento, para além do período escravocrata. Conforme nos aponta Tavares (2010):

Uma vez instalados em quaisquer dos continentes, por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas, os descendentes de africanos davam início a um processo de criação, invenção e re-criação da memória

cultural dos laços mínimos de identidade, cooperação e solidariedade. Com esta rede de interação, as múltiplas culturas africanas, que se espalharam pelo mundo, preservaram visíveis traços das inúmeras comunidades étnicas a que pertenciam, sendo os mais marcantes aqueles manifestos por meio da força do ritmo musical, dos movimentos assimétricos na dança, na culinária e nas sabedorias de cura extraídas da fauna e da flora tropical (TAVARES, 2010, p. 81).

**Figura 13** - Duas clientes, Aliciane e mais uma cliente



Fonte: *Instagram @cearafró*, 2019.

**Figura 14** - Aliciane Barros e Patrícia Bittencourt na CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafró*, 2018.

Seguindo o que coloca Lutz & Abu-Lughod (1990), é de suma importância para conectar diferentes escalas de existências multi situadas, como no caso em estudo, em que se interligam noções de economia, de afetos e identitárias inseridos em um contexto macro de produção capitalista e neoliberal, considerar as implicações das emoções para a manifestação do comportamento e a conformação das relações sociais. Além disso, as emoções precisam ser compreendidas como inseridas e frutos de determinados contextos históricos e sociais. Há que se ater ao discurso das/os interlocutoras/es na tentativa de compreensão dos significados sociais invocados por elas/eles sobre o tema das emoções e dos sentimentos. Para as produtoras, ver suas peças circulando nos espaços que antes eram ocupados quase que compulsoriamente por produtos da *fast fashion* é um reconhecimento da sua importância, não só como produtora e vendedora de moda autoral, mas de modo muito engajado com a afirmação de uma identidade negra que elas consideram merecer ser lida para além das violações visibilizadas pelo racismo, que retratam alegria em vez de dor, que estão embebidas na noção de pluralidade e reconhecimento, de que mesmo havendo as singularidades das experiências individuais, estas se somam e engrandecem as experiências coletivas de negritude.

Aliciane, diariamente, promove uma arrumação da loja, deixando cada arara com uma quantidade mais ou menos equivalente de peças, pois “tudo que tem mais de 1 unidade chama mais atenção pras pessoas comprarem”, fala. Durante esse momento, apontando para uma arara que estava somente com um vestido de viscose pintado a mão trazido do Senegal, pois já haviam sido vendidos todos os outros, restando apenas aquela peça, porque estava danificada na barra. Aliciane não retirou a peça da arara, pois prefere deixar ali e esperar a afroempreendedora ir buscar, e caso alguma cliente se interesse pela peça, Aliciane explica que está com defeito, mas que é possível entrar em contato com a produtora para ver se há outros modelos disponíveis, ou, ainda, oferece desconto caso a pessoa se interesse em levar aquele modelo em especial. Confirmando a teoria prática de Aliciane, enquanto estive na loja, aquela unidade de vestido não foi vendida, a peça estava junto a outros vestidos do tipo bata/capulana com bastante estampa vindos diretamente de Guiné-Bissau, os quais tiveram duas unidades vendidas enquanto frequentei a CearAfro.

**Figura 15** - Vestido de viscose pintado a mão



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

Os vestidos de viscose pertencem à Fátima, uma mulher senegalesa que vende roupas feitas de tecidos africanos, trazidas já costuradas do seu país. Aliciane ficou com alguns deles para revender na CearAfro. Fátima vende suas peças em um circuito itinerante na orla de Fortaleza. Ela se hospeda em uma pousada por um período e diariamente sai a pé vendendo, e quando termina de vender tudo retorna ao Senegal para obter mais peças e voltar ao Brasil, para prosseguir com seu comércio. Aliciane comentou que já faz algum tempo que não se comunica com Fátima, inclusive, pois as últimas informações que teve foi que Fátima estava arrecadando dinheiro para retornar ao Senegal, pois não estava conseguindo se

manter em Fortaleza em virtude do isolamento social, com o fechamento de todas as barracas de praia e a restrição da permanência das pessoas nas praias.

Lembrando da situação de vulnerabilidade pela qual estava passando Fátima, Aliciane também me falou de sua prima, Nega Glícia, que é DJ de reggae em São Luís, capital do estado do Maranhão (Brasil), e que estava enfrentando dificuldades financeiras por conta da pandemia/quarentena, tendo em vista a interdição a festas e eventos, local de trabalho de Nega Glícia. Por essa razão, Aliciane depositou R\$ 100 para ajudá-la, pois, segundo Aliciane, sua prima está tendo, além de problemas financeiros, dificuldades psicológicas, como tristeza, falta de ânimo e perspectiva de futuro. Aliciane estava tentando ajudar como podia, pois em São Luís não há o suporte familiar para acolher Glícia. Contou que Nega Glícia é uma DJ muito conhecida em São Luís, possuindo mais de 20 mil seguidores no *Instagram*.

Por causa disso, Aliciane teve a ideia de sugerir a Nega Glícia que passasse a vender moda afro, para não ficar parada, gerar renda e para ela ocupar a mente enquanto seu trabalho não retorna à normalidade. Sugeriu que Glícia vendesse turbantes feitos parte com tecido africano e parte com malha, pois está muito difícil de encontrar tecido africano no momento para trabalhar inteiramente com ele. Falou via *Whatsapp* que poderia ajudá-la enviando de 10 a 15 peças de turbante ao preço de custo, e que o dinheiro que Glícia obtivesse com a revenda fosse reinvestido, para pegar mais peças. Segundo Aliciane, essa ação teria boa aceitação, porque a moda afro ainda não é bem consolidada no Maranhão, não há lojas especializadas em moda afro, como há aqui no Ceará e na Bahia, em outros municípios da região Nordeste. Assim, para Aliciane, para além de ajudar a sua prima, seria uma visibilização da moda afro, bem como a ocupação de um espaço muito amplo e importante, visto que a maioria da população do Maranhão é de pessoas negras, afrodescendentes.

É dessas formas de agir no mundo que podemos depreender a noção de pessoa negra presente na moda afro em estudo. Estamos frente a um processo de se fazer pessoa que parte da relação com as outras pessoas negras e que é reverberada no fazer autoral, em que se cria uma noção de beleza atrelada à alegria e à luta por uma existência plena repleta de cores e de complexidades, mas que principalmente se nega a ser resumida ao sofrimento e às agressões promovidas pela branquitude, porque cientes de que o reducionismo da negritude a esses

aspectos invisibiliza a dimensão dos afetos criativos produzidos em rede pelas pessoas negras.

Em um dos dias que estava na loja chegou um rapaz que posteriormente Aliciane me falou ser angolano, e acompanhado de sua namorada estavam dando uma olhada nas camisas. O rapaz se apresentou como amigo de um rapaz guineense que havia deixado umas camisas feitas em tecido africano para vender na CearAfro. Pelo que Aliciane me contou depois, os dois rapazes referidos estudavam juntos na UNILAB. Esse rapaz perguntou a Aliciane quais eram as camisas que o rapaz guineense havia deixado e Aliciane foi mostrá-las, explicando que eram as últimas peças, pois ele ainda não havia voltado de Guiné-Bissau por conta da pandemia, e por isso estava sem outras opções. Num momento seguinte, o rapaz pediu para falar em particular com Aliciane e perguntou-lhe se daria certo deixar umas camisas na loja.

Aliciane respondeu que sim, com certeza, pois já era e estava ainda mais difícil conseguir tecido africano para produção de peças, como turbantes, camisas, vestidos, por conta da pandemia, e que se ele quisesse deixar somente as peças de tecidos rapidamente ela conseguiria vendê-los, pois são muito procurados pelas afroempreendedoras da loja e que a própria loja produz camisas utilizando parte tecido africano parte algodão. Então, o rapaz deixou o contato, mas disse que só poderia trazer os tecidos quando fosse à Angola, que infelizmente estava sem previsão de ir por conta da pandemia e também pela questão da retomada do semestre na UNILAB, mas que se os aeroportos abrissem iria nas férias para casa.

Depois de me relatar essa conversa em particular, Aliciane me contou que foram meses até o amigo daquele cliente deixar as camisas e os tecidos para serem vendidos na loja, pois, segundo ela, os africanos que moram aqui há pouco tempo são desconfiados, no sentido de que não fazem transações financeiras facilmente com brasileiros, apesar de os que ela teve contato gostarem de negociar, especialmente com roupas e tecidos, que são fartos e de fácil acesso para eles que têm, segundo Aliciane, “uma cultura, uma facilidade de estar sempre viajando, de lá pra cá”. Ela fez a comparação com relação às produtoras que compõem a loja, mas também lembrou que eles não estão nos seus países de origem, então tomam cuidado com receio de serem enganados. Aliciane falou que essa conversa com o rapaz angolano só foi possível porque ela já faz negócio com o amigo guineense, este funcionou como ponte de confiança entre eles. Comentou que atualmente o

rapaz guineense, inclusive, está em seu país de origem e que quando vende alguma peça dele já deposita o valor acordado diretamente na conta dele e envia mensagem só para avisar. Assim, estabelecem-se as relações em rede, em que o contato é desenvolvido na direção de um ponto em comum, seguindo a partir de então seus próprios percursos de ação. Nesse sentido, outra relação que foi iniciada desde Patrícia em direção a Aliciane foi a associação de Gleides e Aliciane.

Em princípio, quem apresentou Gleides a Aliciane foi Patrícia, e com o passar do tempo as duas instituíram uma espécie de sociedade, em que Gleides expõem seus sapatos na loja, ao passo que cedeu a baixo custo vários de seus equipamentos de infraestrutura da sua antiga loja para a CearAfro. Provavelmente se Gleides não tivesse fornecido tais equipamentos a CearAfro demoraria um pouco mais a ser aberta, pois Aliciane teria que fazer um trabalho de pesquisa e comparação de preços para só então adquirir a movelaria necessária para o funcionamento da loja. Ao mesmo tempo, as duas se beneficiaram, pois Gleides talvez não tivesse tanta facilidade de se desfazer dos móveis não fosse a necessidade de aquisição dos mesmos por Aliciane. Essa é uma troca, mais uma vez, solidária, isto é, que prioriza os vínculos de cooperação mútua, em detrimento de outro tipo de transação que priorizaria a exploração do binômio oferta-procura. Ambas lucraram à sua maneira, e principalmente nenhuma saiu no prejuízo.

O prejuízo é algo a ser evitado, mas nem sempre é inevitável. Aliciane se orgulha de a loja não ter percebido desde a sua abertura um mês sem que os custos de seu funcionamento não fossem pagos com o trabalho desenvolvido ali. Ela reconhece que possui um custo alto de vida que se deve muito ao fato de ter três filhos que ainda dependem economicamente totalmente dela. Assim, o custo de água, energia elétrica, internet, gás, alimentação acabam perfazendo boa parte da sua renda mensal. Ela também relatou que não costuma “luxar”, ou seja, seu nível de consumismo é baixo, pois não compra com frequência itens como roupas, bolsas, sapatos, não usa, e, por consequência, não compra maquiagem, não costuma sair para restaurantes ou passeios, não possui automóvel, enfim, seu estilo de vida é considerado modesto se compararmos com o de alguém que consome frequentemente o que foi mencionado. Aliciane não possui carro nem moto, mas possui uma bicicleta sem marchas, que é seu principal meio de transporte.



### 3 PROCESSOS DE INDIVIDUAÇÃO: NASCER E TORNAR-SE NEGRA

#### 3.1 Uma Perspectiva Situada Sobre Redes Afro

Neste capítulo será apresentado breve contextualização histórica da presença negra na cidade de Fortaleza, para em momento posterior refletirmos sobre o modo como se dá na atualidade essa presença e como ela reflete na adoção de marcadores diacríticos da negritude. Tais marcadores, para além de traços físicos, incluem e se baseiam fortemente no uso do corpo a partir das indumentárias que foram e continuam sendo feitas pelas pessoas negras. Para dar início a tal discussão, trago uma cena etnográfica que pude registrar e participar em campo.

Chegou à loja uma moça negra que disse que em seu *Instagram* dá dicas de cabelo e beleza afro, e perguntou se Aliciane gostaria que ela divulgasse a CearAfro no seu *Instagram*. A moça estava acompanhada de seu companheiro e em dado momento Aliciane pergunta se são daqui de Fortaleza, ao que o moço responde que é “cabeça chata” daqui mesmo e a moça, July, diz que não é daqui, é de Minas Gerais (estado do Sudeste brasileiro), mas que mora aqui já tem 5 anos. Então, July fala para seu companheiro “olha, esses brincos, esses turbantes, olha, vai anotando pra quando for me dar presente”. O companheiro fala pra mim e Aliciane “tá vendo, é assim, eu que sofro preconceito em casa, ela só acha bonito essas coisas (se referindo ao estilo de moda afro)”. July responde que não é nada disso, “pois se ela fosse preconceituosa nunca teria casado com um branco de olhos verdes!”.

Depois disso, July começa a gravar um vídeo pela loja, e eu, Aliciane e Yara estamos próximas, pois Yara está aguardando um colega, professor Hélio, com o qual desenvolve um projeto de turismo étnico em Tururu/CE. Aliciane me introduz à Yara, falando que eu também estava realizando uma pesquisa com empreendedoras negras. Eu pergunto à Yara se o trabalho dela é atrelado a alguma universidade, Yara responde que sim, que Hélio sendo pós-graduando em um curso de turismo e ela sendo pós-graduanda em Jornalismo, ambos se conheceram na Faculdade Estácio, onde Hélio é professor, e que por ser o único professor negro em quase 20 anos de docência, eles começaram a conversar no sentido de levar essa questão à Coordenação da Estácio, por meio de um núcleo de apoio aos estudantes que existe naquela universidade.

Depois, procurando no buscador, obtive o nome do professor Hélio, José Hélio de Brito. Yara me contou que o projeto deles é viajar pelo interior do Ceará, ela fazendo um trabalho de fortalecimento de mulheres negras que protagonizam a economia doméstica e ele pesquisando sobre o turismo étnico, que seria algo no sentido de fornecer ao turista o conhecimento da cultura local negra, como no caso das casas de farinha<sup>23</sup>. Esse exemplo que Yara me deu aponta tanto para um fazer artesanal que vem passando de geração em geração pela linha feminina, quanto para o fato de que o processo de feitura da farinha no Ceará é ainda hoje feito por muitas famílias afrodescendentes<sup>24</sup> que basearam seu sustento pós abolição nessa tecnologia de produção de farinha e goma de tapioca a partir do plantio e do beneficiamento da mandioca. Enquanto Yara e eu conversávamos, Aliciane, por sua vez, estava conversando no *Whatsapp* com Fátima e com Ariadne em pé bem próxima de mim e Yara.

Em dado momento, o companheiro de July se senta em um banco que estava próximo da gente, enquanto Yara conta que era transista e que tinha um salão grande na Parquelândia (bairro de classe média baixa de Fortaleza) que foi fechado muito por racismo. Ela conta que passou anos ali trabalhando e tendo uma vasta clientela, mas que a sócia, uma mulher branca, a roubou, desapareceu, viajou e não deu qualquer satisfação, com todo o dinheiro em caixa, deixando dois cheques sem fundo. Nessa situação urgente, sem condições de pagar o aluguel e as contas, Yara fechou seu estabelecimento. O homem ouviu aquilo e questionou porque foi racismo, ao que Yara respondeu que ela já havia enfrentado e ouvido muito, porque a sócia não aceitava que Yara se posicionasse como sócia, queria que ela preenchesse tão somente o lugar de funcionária. Mas Yara é quem trazia as clientes, era por causa do seu trabalho que o salão começou a dar frutos e a se

---

<sup>23</sup> As casas de farinha são locais voltados ao fabrico da farinha, por meio do beneficiamento da mandioca, tendo sua existência registrada desde o período colonial. As casas de farinha ficavam localizadas no quintal da propriedade rural dos senhores de engenho, mas a técnica de manipulação da mandioca para a fabricação da farinha foi fornecida pelas pessoas indígenas escravizadas (que quando livres já faziam farinha nas suas aldeias) e, posteriormente, foi repassada às pessoas negras escravizadas. Assim, as casas de farinha que ainda hoje estão em funcionamento no Ceará podem tanto ser de propriedade de famílias indígenas, quanto de famílias afrodescendentes, além de famílias sertanejas e/ou litorâneas, ditas 'caboclas' ou misturadas.

<sup>24</sup> "Nas casas de farinha primeiramente é operada pela mão de obra escravizada indígena e depois negra. Após a promulgação da Lei Áurea, no dia 13 de maio de 1988, foi substituída por trabalhadores 'semi-livres', divididos entre negros e mestiços que, para sobreviverem, foram obrigados a pagar a renda da terra, tributo exigido pelo dono das fazendas a serviço de El Rey, no direito de moradia, nas grandes propriedades rurais." (FILHO, 2009, p. 36).

expandir e sem ela ali nada disso teria acontecido.

Pouco tempo depois, July aparece ao lado do companheiro, pois tinha terminado de gravar o vídeo. O homem solta um "mas eu sou contra esse negócio de cotas, sabe". Eu pergunto o porquê. O homem responde que é porque não acha que ela - aponta para July - que está fazendo uma cara de que ele não sabe o que está falando, revirando os olhos, abanando a cabeça de um lado para o outro e soltando um sorriso levemente debochado - seja menos capaz de passar em um curso de graduação por ser negra. Eu começo a explicar que não se trata de falta de capacidade, mas de um direito, que não vou poder me aprofundar no assunto, mas que muitas coisas são negadas às pessoas por serem negras, e isso resulta na ausência dessas pessoas em espaços como a universidade, que por ser um espaço público deveria poder ser acessado por todos. E que para um jovem, que só tem como escolha trabalhar ou estudar, quando um jovem negro e um jovem branco disputam uma vaga de trabalho, quase sempre a aparência do branco se sobressai a qualquer atributo intelectual do negro, sobrando apenas a marginalidade para o preterido, já que seguir para uma graduação também não estava em cogitação antes das cotas.

Ele discorda, dizendo que não acha certo, pois conhece um vizinho que tem um filho negro e um filho branco e que somente o negro entrou na universidade e o branco não, sendo que os dois eram baixa renda. Eu respondo que, na verdade, as cotas raciais estão atreladas tanto ao fato da pessoa ter cursado o ensino médio em escola pública quanto à comprovação de baixa renda, e que, portanto, quem preencher esses requisitos, independente de ser ou não negro, tem cotas reservadas às suas respectivas condições. Ele começa a falar que "pois, pronto, cotas sociais eu concordo, mas cotas raciais, não, pois a pessoa entra com qualquer nota". Eu respondo que se ele for ver as estatísticas, a diferença de notas entre cotistas e não cotistas cada dia fica menor, mesmo com as compras de questões feitas pelos grandes colégios particulares<sup>25</sup>. July se afasta e vai ver outros produtos

---

<sup>25</sup> Eu me referia ao caso veiculado na mídia em 2011 sobre o vazamento de questões do Enem daquele ano (<https://vestibular.brasilecola.uol.com.br/enem/cinco-sao-denunciados-pelo-vazamento-questoes-ene-m-2011/318633.html>) feito por um professor do Colégio Christus, um dos colégios que - segundo os outdoors espalhados pela cidade - figura entre os colégios com maior índice de aprovação em medicina e em outros cursos de alta concorrência no Enem. Referia-me também ao que alunos/as do CEFET (hoje IFCE), no início da década de 2000, sempre observávamos quando se aproximava os vestibulares (hoje Enem): coordenadores de ensino dos colégios particulares que competem por números de aprovações, Farias Brito, Christus, Ari de Sá e 7 de Setembro iam até o CEFET recrutar alunos/as do 3º ano (às vezes também do 2º ano) para fazerem parte das turmas olímpicas, em que o

da loja e Yara permanece concordando com o que estou dizendo, ao passo que o homem começa a ficar cada vez mais vermelho com aquela conversa que não estava sendo de concordância com o pensamento dele.

A conversa seguiu com ele apontando situações pontuais que pareciam ser verídicas, mas que escondiam algum fato que não se encaixava com as regras de acesso às cotas raciais/sociais. Ele falou que tinha um conhecido que o filho tinha passado a vida inteira estudando em escola particular, pois eles tinham condições financeiras, e que no último ano, matriculou esse filho na escola pública para ter direito às cotas. Eu falei que essa regra havia sido mudada já e que não devíamos nos espelhar na falta de ética de uns para barrar acesso a direito de outros. Quando comecei a falar, o homem se levantou, me deu as costas e foi em direção à entrada da loja. July se adiantou e foi se despedindo, e tanto Aliciane, quanto Yara e eu nos despedimos normalmente. Aliciane agradeceu a visita e disse para voltarem sempre.

Eu fui beber água e ao retornar, Aliciane estava com um cliente no balcão pagando por uma compra, um jovem branco que devia ter por volta dos 25 anos, passando o cartão, e o mesmo não se conteve, disse que estava ouvindo a conversa absurda daquele cara e que estava indignado por ter tanta gente pensando assim como ele. Eu comentei que pra mim tinha sido uma conversa até proveitosa, porque há muita desinformação circulando a respeito de cotas e que bom que ele passou um tempo escutando, pois é difícil ter esse tipo de conversa com quem não concorda, porque as pessoas ficam muito ariscas, se armam, achando que vai virar uma briga. O rapaz disse “verdade, mas eu não tenho paciência, não, mulher, ‘afemaria’”, e nós rimos e aliviamos aquela tensão que toda a situação tinha gerado.

Depois, perguntei a Aliciane se era comum esse tipo de questionamento de clientes, e comentei que fiquei meio sem jeito de responder ao homem, mas que como já havia sentido que July estava até acostumada com as perguntas do companheiro e que provavelmente estivesse cansada de explicar, tomei a liberdade de respondê-lo. Aliciane disse que era comum e que bom que eu tinha respondido,

---

nível dos estudos seria mais aprofundado, segundo eles, oferecendo em troca bolsas de estudo de 50 a 100% de desconto na mensalidade. Muitos colegas meus/minhas aceitavam essa proposta, mantendo a matrícula (mas nem sempre o foco nas aulas) no CEFET (escola pública federal dos quais muitos professores ensinavam também justamente nessas turmas olímpicas das escolas particulares) e na escola particular, quando eram aprovados estampavam foto nos citados outdoors e alguns ainda eram constrangidos a solicitarem o diploma do ensino médio pela escola particular, em vez de ter seu diploma como aluno do CEFET, da escola pública. Esses meus colegas que participavam das turmas olímpicas e eu mesma que já fui a algumas aulas (alunos/as do CEFET podiam assistir algumas aulas sem precisar pagar) eventualmente nos deparávamos com algumas, ainda que poucas, questões similares nas provas de vestibulares locais, como da UFC e da UECE.

senão ela que teria que explicar (com um suspiro de cansaço). Aliciane pontuou que a CearAfro, além de ser uma loja, era também um espaço de discussão, para construir justamente esse tipo de debate, para as pessoas conhecerem e se informarem sobre as questões das pessoas negras.

Yara, que estava tentando ligar para o professor Hélio mas a ligação estava cortando e caindo, disse que ia dar uma volta para ver se o via, pois pelo que tinha entendido da ligação aparentemente ele estava próximo à Praça dos Leões. Ela perguntou a Aliciane se era possível guardar uma sacola grande que levava consigo e ao receber resposta afirmativa, falou que voltaria logo para buscar e também para mostrar ao professor Hélio as produções da loja.

\* \* \*

As origens de Fortaleza, assim como do Brasil, têm suas raízes no processo colonizador sofrido pelas pessoas indígenas e pelas pessoas negras que compõem uma considerável parcela da sociedade brasileira. Os indígenas são os povos originários e estavam ocupando todo o território conhecido hoje como brasileiro, enquanto os negros foram subjugados e traficados dos seus territórios de origem no continente que veio a se chamar África para cá. O espaço que posteriormente foi denominado de Fortaleza foi se constituindo a partir da imposição da presença portuguesa, invadindo e destruindo o território indígena, bem como empurrando muitos destes grupos para o interior, para o sertão cearense. Os demais que permaneceram nas terras invadidas acabaram desenvolvendo estratégias de sobrevivência, as quais constam em vasta literatura sobre a presença indígena no Ceará e em Fortaleza, e isso conferiu uma peculiaridade sobre a questão indígena cearense, o que pode ser conferido em trabalhos como os de Isabelle B. P. da Silva (2003), Henyo Trindade Barreto Filho (1994), João Pacheco de Oliveira (1998; 1999), pois aqui ocorreu por décadas um processo violento de desidentificação das pessoas indígenas como pertencentes às populações originárias e como constituintes de modos relacionais não antropocêntricos de compreensão e de ação sobre e no mundo, com os outros que aqui habitavam<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> A forma de neutralização de grupos não brancos foi heterogênea - catequização, o ensino da língua portuguesa, a imposição da escrita, do uso de roupas e dos talheres, o genocídio, envenenamento, roubo de terras e das riquezas naturais, escravização -, assim como também eram tão inúmeros e singulares cada grupo, uma diversidade de etnias que residiam aqui quando da chegada dos

Foi de suma importância para o projeto de exploração ibérica ultramarina que os outros que aqui fossem encontrados fossem vistos como seres não humanos, pois a ideia de humanidade interditar a subjugação, posto que admitir a humanidade de outrem conduziria à admissão de que este seria sujeito possuidor de direitos universais do homem, de modo que seria considerado desumano neutralizar seus modo de vida (FANON, 2008). Isso também se liga à catequização, justificada pela necessidade de ensinar “A Verdade, A Palavra” para aqueles seres que a ignoravam, quiçá forjar ou restaurar as suas almas, que estavam perdidas por conta da ausência de inteligibilidade das suas práticas e da falta de conhecimento do discurso europeu/cristão. Com as pessoas negras não seria diferente o tratamento da negação da humanidade, o que justificou os sucessivos atos de violência, atuando na desidentificação de parentesco, na desterritorialização e na comercialização de pessoas não brancas (LANDER, 2005).

Esse tratamento dado ao outro advém de uma série de fatores, mas gostaria de citar particularmente dois deles, por me parecer relevante para termos uma atenção voltada à condição social da pessoa negra nesta espacialidade e nesta temporalidade. O primeiro diz respeito às formas legitimadoras (euroamericanas) de produzir conhecimento, que serviram de base para os genocídios indígena e negro que ocorreram a partir da modernidade, pelo fato de terem sido impostos a essas populações sem qualquer tipo de preocupação, já que é parte necessária da colonização a relação de superioridade do colonizador para com o colonizado. O segundo se refere às consequências do processo desfigurador colonizador com relação às pertencas das pessoas colonizadas sobreviventes, nisso inclusos o apagamento violento das suas sociabilidades e, portanto, das suas formas de conhecer e as maneiras de resistir e de demarcar a sua existência que elas engendraram a partir desses contextos.

Segundo Quijano (2005), esse duplo empreendimento dos colonizadores - a deslegitimação de outras formas de compreensão do mundo e a neutralização das práticas de vida dos outros - fica demonstrada no modo massacrante como se deu a

---

invasores estrangeiros. Mas é interessante pontuar que, embora houvesse entre as etnias indígenas competição por território por meio de guerras, essas não devem ser comparadas aos modos de dominação aplicados pelos colonizadores, porque, dentre outros fatores, a título de exemplo, havia condições de igualdade no uso de armas e de tecnologias de guerra entre os guerreiros de etnias diferentes, ao passo que os estrangeiros se utilizavam de armas de fogo para abater os indígenas e da catequização para a remoção dos traços de pertença.

exploração econômica do Brasil e de quem aqui habitava, bem como os que foram forçados a aqui habitar por meio do tráfico negreiro. Com efeito, como já dito anteriormente o embasamento epistêmico da exploração ultramarina-capitalista era a premissa de que o homem<sup>27</sup> europeu é o detentor da verdade universal e dos meios de produção, ele, portanto, produz todo o conhecimento universal, possui a si mesmo e o mundo como sua propriedade, e por conseguinte pode e deve se apropriar de territórios além-mar, neutralizando para tanto qualquer alteridade que possa encontrar nesse trajeto. Tal discussão está presente no texto *Raça e história*, por Lévi-Strauss (1970), ao desconstruir a noção de progresso, explicitando que se trata menos de acúmulo e mais de capacidade de passar informação. Assim, para que se coloque à frente a ideia de desenvolvimento, faz-se necessário a absorção da alteridade (para o projeto civilizacional colonial do ocidente). O desenvolvimento em questão pode se dar por meio de coalizões, quer sejam as positivadas – o Renascimento, o Iluminismo –, quer sejam as negativadas – colonialismo, guerras, etc.

A noção de propriedade se torna relevante para pensarmos sobre o tratamento dado ao diferente em todos os campos de relação, e temos uma articulação feita por Fausto (2008) sobre o assunto, quando o mesmo se propôs a compreender a noção de posse exercida entre algumas populações ameríndias, apontando que as relações de maestria sobre pessoas e coisas estão vinculadas necessariamente às de proteção e preservação. Além disso, a ideia de possuir alguém, algo ou algo de alguém é encarada como uma vinculação de causa e efeito sobre donos e domínios, considerando, para tanto, a impermanência desses donos sobre os seus domínios, uma vez que a apropriação pode ser revertida com a mesma eficácia com que se deu. Essas categorias estão intimamente ligadas às noções de controle, cuidado e acesso à determinada coisa/pessoa/conhecimento,

---

<sup>27</sup> Importante ter em perspectiva que se trata de um sistema de mando exclusivamente masculino. A ideia difundida no período denominado Humanismo de que “o homem é a medida de todas as coisas” faz referência ao homem branco europeu. Nesse cenário, a mulher branca europeia era considerada como um ser humano de segunda classe, por assim dizer, porquanto sequer entrava na discussão se essa mulher teria agentividade e autonomia para deter os meios de produção ou para estar à frente de uma exploração colonizadora (BEAUVOIR, 2016). Anos mais tarde, quando do contato das mulheres brancas com os homens negros, Frantz Fanon (2008) irá argumentar que a mulher branca tende a inferiorizar o homem negro quando se relaciona amorosamente com este, pois inconscientemente o consideraria inferior a si, apontando que as relações de dominação nem sempre corresponderiam ao gênero masculino como detentor do poder, como reflexo do processo civilizador e da consequente subalternização da pessoa negra na sociedade branca, no caso de Fanon, a francesa.

isto é, domínio.

Também não falta a Locke um modelo de pessoa distribuída (Gell 1998), pois os objetos-propriedade são índices de capacidades agentivas. O proprietário lockiano é uma pessoa magnificada, na medida em que, graças a uma relação consigo mesmo, apropria-se do mundo. O próprio (garantido pela consciência de si) e a propriedade (baseada no domínio sobre o corpo) fundam a apropriação, que magnifica a pessoa pela ‘anexação de’ e a ‘extensão a’ coisas.” (p. 341).

Ao contrário do que podemos observar no processo colonizador, em que havia a desigualdade baseada na superioridade europeia como ponto de partida para a expansão. Muito menos do que ter acesso a um recurso por meio de uma relação, a noção de propriedade privada, embora detenha certas semelhanças com a noção de domínio ameríndio no seu fundamento, no que diz respeito à incorporação da agência refletida nos objetos fabricados pelo agente, pressupõe, no entanto, a sujeição desses objetos, pressuposto que posteriormente será aplicado a outros seres humanos ao abduzir dessas pessoas a substância alma, coisificando-as. Assim, o mito lockiano fundante da epistemologia ocidental fundamenta a noção de sujeito apartado das relações com demais sujeitos em potencial (isto é, um outro que pertence à mesma espécie, mas que não vive como um “exemplar típico” da mesma), para posteriormente ligá-la à noção de propriedade e, conseqüentemente, à expansão territorial ultramarina capitalista. Para os portugueses, seria necessário “trabalhar” aquelas alteridades para torná-las parte da sua propriedade privada, conforme explica Fausto (2008):

Se a propriedade de si torna o arbítrio e a escravidão contrários à lei natural, como se passa então da auto-relação à relação entre pessoas e coisas? Como se estabelecem vínculos legítimos entre sujeito e objeto à exclusão de outros sujeitos? Para Locke, a extensão da propriedade de si a coisas se dá por meio do trabalho (labour). Os objetos são, por assim dizer, contaminados pela ação do corpo, ação esta que pertence exclusivamente ao agente e que retira as coisas do estado natural, anexando-as a si enquanto seu domínio privado. Esse raciocínio, conhecido como labour-mixing argument, implica que o trabalho mistura-se às coisas, agregando a elas algo que é próprio ao sujeito da ação (Locke 1988:288; Bk.II, Ch.V, § 27).11” (FAUSTO, 2008, p. 336).

Nessa conjuntura, e tendo em vista, ainda, que a colonização portuguesa admitiu a miscigenação, a população cearense se desenvolveu repleta de misturas, apagando-se as ascendências e as colorações das pessoas no curso do processo,



que ainda hoje sentem dificuldades de se reconhecerem no censo do IBGE<sup>28</sup>, isto é, no maior banco de dados institucional sobre a formação social da população brasileira. Logo, não há como falar em negritude por ascendência na cidade de Fortaleza, pois por se tratar de uma cidade litorânea possibilitou a chegada tanto de exploradores portugueses e como de outros vindos de demais partes da Europa, quanto dos africanos que eram trazidas nos chamados navios negreiros que atracavam no Porto do Mucuripe, para serem vendidas e enviadas para outras localidades do país.

Em contraste, é importante ressaltar a colaboração dos estudos sobre misturas, para se ter um panorama não homogêneo da colonização, em face das respostas dadas pelas pessoas não brancas à tentativa de aplicação de teorias eugenistas sobre a população brasileira. Tais teorias foram amplamente divulgadas no período colonial e pretendiam branquear a sociedade brasileira, alegando que o excesso de misturas em alguns séculos resultaria numa sociedade branca, em que o brasileiro típico traria as características ditas positivas dos principais povos que compunham o Brasil, mas possuiriam a coloração branca que indicava uma sociedade civilizada (SCHWARCZ, 1993).

Entretanto, como destaca Luciani (2016), a hibridação de povos não necessariamente, ou quase nunca, resulta na fusão de suas características nem na dissolução destas a despeito das “mais fortes”, trazendo o caso do povo indígena Yanomami de Ocamo (Venezuela) para contrastar com as teorias de assimilação cultural e aculturação. Luciani salienta que os Yanomami adotam características de organização social *criollas* (“civilizadas”) (escola bilíngue, posto de saúde, cooperativa econômica, dinheiro), convivem com *criollos* (médicas/os, missionárias/os, professoras/res, descendentes dos estrangeiros/colonizadores que já nasceram na então colônia), casam-se com *criollos*, mas não admitem perder sua identidade indígena-mestiça (mestiça, mas não *criolla*) por meio da total absorção dessa alteridade, ao passo que desenvolvem socialidades quando estão entre outros Yanomami menos ou mais “civilizados” e entre os *criollos*, pois é crucial no perspectivismo Yanomami a manutenção das fronteiras *napë* (inimigo).

Assim, a afirmação da identidade Yanomami (se mais ou menos *napë*, mestiço ou yanomami) depende do outro com quem se está promovendo esse

---

<sup>28</sup> No Brasil temos 50,94% de negros, na região Nordeste este percentual é de 69,23% e no Ceará é de 66,89% (RATTS, 2016, p. 9).

contraste, ou seja, é situacional. Os Yanomami não desejam virar *criollos*, porque não almejam se identificar nem negar a cultura *criolla*, em outras palavras, “a cultura *criolla* é como um horizonte e fonte de ‘partículas’ de napëidade. “A emoção, o ‘barato’, está no ‘virar’, e não na conquista de um estado napë permanente” (LUCIANI, 2016, p. 54). Já para os *criollos*, a intenção é fazer com que os Yanomami se tornem completa e definitivamente *criollos* - venezuelanos mestiços civilizados -, isto é, intentam a neutralizar a alteridade do outro (selvagem, não civilizado, atravancador do progresso, etc.) “como uma fusão que cria um tipo novo e, espera-se, melhorado” (LUCIANI, 2016, p. 54).

No caso em análise, fortalezense, o sentido de negritude aqui entendida também adquiriu características próprias que ocasionaram respostas possíveis para esse conjunto de situações estruturantes da pertença afro e, em consequência, da vivência negra nesse contexto de refusão. É salutar a recusa de assimilar uma identidade brasileira descolada das diferenças particulares relacionadas a pessoas não brancas em contextos de diáspora e colonização, como forma de retomar, bem como de produzir modos de socialidade que nesse instante podemos visualizar como entendimentos genuinamente brasileiros acerca da negritude. Nas palavras de Munanga (1990), se referindo ao desenvolvimento da percepção de negritude estadunidense:

Esta recusa de integração que se traduz na manutenção da desigualdade por parte do dominador branco, provoca a revolta do negro e, finalmente, a ruptura com o sistema escravocrata e colonial. O negro se dá conta de que a sua salvação não está na busca da assimilação do branco, mas sim na retomada de si, isto é, na sua afirmação cultural. moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de uma história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisava recuperar. A essa retomada, a essa afirmação dos valores da civilização do mundo negro deu-se o nome de "negritude". (MUNANGA, 1990, p. 111).

Por essa razão, falar em ancestralidade não é tomar dados genealógicos a priorioristicamente e atrelá-los à noção de negritude, também porque minhas interlocutoras brasileiras admitem que passaram por um processo de enxergarem-se como pessoas negras, apesar de haver na família parentes que elas consideram ou que se consideram negros. Foi preciso investigar as reminiscências deixadas pelo apagamento e seguir em retrospecto as linhas negras na própria família para se atingir esse entendimento. Ou seja, tornar-se negra/negro aparece como parte de

uma trajetória de autoidentificação, não se resume a ter parentes negros, tampouco a possuir os atributos físicos que aproximam-se aos do negro africano<sup>29</sup>, ou seja, uma noção de pessoa local. Aparece, ainda, e de forma muito frequente e potente, a partir da manipulação de objetos e de corpos, que guardam e que medeiam conhecimentos sobreviventes das populações africanas pré-escravização, que escapam do seu uso pragmático e vão para além, transformando-se em negritude. Podemos citar como exemplo dessas reminiscências de vivências africanas que foram atualizadas (criadas ou recriadas) pelos africanos escravizados e pelas pessoas negras já nascidas em território brasileiro experiências sociopolíticas que fundamentaram a construção dos quilombos, danças que deram origem à capoeira, manifestações religiosas que deram origem ao candomblé, manejo de instrumentos musicais de percussão que originaram o axé music e o reggae (REIS, 2006).

Mintz e Price (2003), em uma revisão sobre o nascimento da cultura afro-americana, apontam que, ao chegarem ao novo continente, as pessoas negras africanas escravizadas, as quais haviam sido separadas propositalmente de seus grupos parentais ou sociais ainda no porto de embarque, começaram a se reorganizar, buscando um idioma cultural comum, por meio das aproximações encontradas nas suas terras natais entre os grupos de escravizados de que agora fariam parte. Assim, à medida em que a diáspora ocorria, esse processo de reagrupamento e remodelagem da organização sociocultural, em contato com o modo de vida dos portugueses e seus decentes e com o dos indígenas, denominado de criouliização, ia se consolidando.

Assim mesmo, no Brasil, dentro desses grupos de africanos e crioulos (pessoas negras nascidas no território brasileiro) mantinham práticas de distinções que remetiam ao pertencimento africano, de acordo com a nação e o lugar social anteriormente ocupado dentro desta. Por exemplo, na Bahia, entre os hauçás e os nagôs mulçumanos era presente a técnica da escarificação, como indicativo de seu portador ter passado por uma ou algumas fases da iniciação religiosa no Islã presente na região da atual África Ocidental (REIS, 2003). Assim, mesmo impedidos de recriar as práticas e composições sociais, os signos serviam de aproximação e

---

<sup>29</sup> Mais adiante me detenho na questão da formação de um ideal de corpo africano, o qual reuniria determinados atributos físicos, como a pele escura, os cabelos crespos, o nariz e a boca largos, o corpo musculoso nos homens e com curvas nas mulheres, e seria eleito como o balizador de negritude para as populações negras que se constituíram fora do continente africano e que não mantiveram - por conta do processo colonizador - as informações acerca das suas respectivas genealogias.

de distinção no lugar de destino.

Esses e outros signos (como, por exemplo, os balangandãs (TEIXEIRA, 2017), adornos corporais feitos em ouro e outros metais e materiais tidos como nobres utilizados pelas chamadas crioulas, mulheres negras libertas que eram quituteiras nas ruas da cidade de Salvador (capital do estado da Bahia e uma das primeiras capitais do território conhecido como brasileiro), como forma de atrair proteção e prosperidade para demarcar que eram pessoas libertas, alforriadas, ou, por exemplo, as contas e as orações que os referidos mulçumanos pendiam em colares no pescoço, dentro de um saquinho que servia como pingente, para trazer proteção e força para o combate) eram elementos que acionavam noções poderosas que essas pessoas cultivavam (força, proteção, prosperidade, entre outros), além de demarcarem socialmente seus corpos, conseqüentemente, sua identidade dentro do seu grupo de convívio e em relação à sociedade brasileira. Além disso, esses objetos indicavam técnicas de confecção de produtos que são por elas considerados belos, atraindo a atenção para a dimensão estética constantemente presente na vida de uma pessoa negra.

Gonçalves (2007), em seu ensaio sobre as posições e os papéis assumidos e os sentidos engendrados pelos objetos ao longo do desenvolvimento das teorias antropológicas, em concordância com Weiner (1987) e Wagner (1981), afirma que os objetos, para além da dimensão simbólica que veiculam mensagens e conferem vários modos de *status* ao usuário, constituem nossa identidade, fazendo parte do processo de consolidação das subjetividades individual e coletiva dentro da sociedade. Para o autor,

sem os objetos não existiríamos; ou pelo menos não existiríamos enquanto pessoas socialmente constituídas. Sejam os objetos materiais considerados nos diversos contextos sociais, simbólicos e rituais da vida cotidiana de qualquer grupo social; sejam eles retirados dessa circulação cotidiana e deslocados para os contextos institucionais e discursivos das coleções, museus e patrimônios; o fato importante a considerar aqui é que eles não apenas desempenham funções identitárias, expressando simbolicamente nossas identidades individuais e sociais, mas na verdade organizam (na medida em que os objetos são categorias materializadas) a percepção que temos de nós mesmos individual e coletivamente. (GONÇALVES, 2007).

Transpondo a proposta de Gell (2001) sobre as mediações engendradas pelos objetos, em seu texto intitulado *A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas*, podemos analisar sob o ponto de vista dos

objetos como estes medeiam as relações entre quem os faz e quem os recepciona. Gell se refere às armadilhas produzidas por caçadores para a captura de animais que evidenciam como essas armadilhas (como a armadilha feita para apanhar enguias) são instrumentos moldados segundo o corpo, por assim dizer, de quem a cria, ao mesmo tempo em que requer que seja modelada de acordo com a vítima em potencial, estabelecendo-se, então, uma relação de substituição do caçador pela armadilha, que, por sua vez, reflete a forma da presa para quem é feita. Gell também as aciona como obras de arte, quando retiradas de seu contexto de dispositivo de caça e recolocadas como feituças de artistas que se destinam a uma determinada audiência, uma vez que “incorporam idéias, veiculam significados, porque uma armadilha, por sua própria natureza, é uma representação transformada de seu fabricante, o caçador, e da presa animal, sua vítima, e de sua relação mútua que, nos povos caçadores, é fundamentalmente social e complexa” (GELL, 2001, p. 184).

Segundo ele, “uma vez montada a armadilha, a habilidade e o conhecimento do caçador estão efetivamente inscritos nela, de forma objetificada; caso contrário a armadilha não funcionaria” (GELL, 2001, p. 184), demandando reflexões sobre a existência humana e seu agir no mundo por meio das concepções desses modelos formatados pelos seus criadores. Dessa maneira, as indumentárias e acessórios produzidos pelas criadoras da moda afro fortalezense podem ser lidas como os objetos ou obras de moda que demarcam sua noção de pessoa negra, inscrevendo-a neles, com intencionalidade de atingir suas/seus usuárias/os, veiculando-a e produzindo vínculos de negritude com outras pessoas negras e não negras, consumidoras dessas peças.

Esse me parece ser o caso das roupas e acessórios fabricados pelas pessoas negras, a partir das referências afro - uma mediação entre as estéticas africanas e as afro-brasileiras -, aqui entendido como um conjunto de características atribuídas aos objetos que fazem remeter à África a partir da utilização das narrativas pré-coloniais sobre as socialidades africanas nesse período, porquanto figuram como elos “culturais” entre os afrodescendentes brasileiros e parte da sua origem transatlântica, conformados nas representações dos cabelos crespos super volumosos, nas cores vivas, nas estampas geométricas e distintas das de outras partes do mundo, das tranças, dos turbantes e de tudo o que possa carregar referências identificadas enquanto trazidas para o Brasil pelas mãos das pessoas

negras.

Percebemos, com isso, a emergência de um sistema metacultural, em concordância ao que explicitou Carneiro da Cunha (2009), em que as categorias analíticas utilizadas para traduzir as socialidades do(s) outro(s) e que foram exportadas para as colônias foram também, nesse processo, sendo desdobradas pelos grupos colonizados, adquirindo as molduras de “cultura” como política de reafirmação da diferença. Partem, destarte, da utilização de elementos diacríticos - como objetos, artes verbais, cerimônias rituais, roupas, acessórios, encantamentos, etc. - para demarcar as fronteiras étnicas entre seu mundo e o do outro. Essa cultura com aspas informa, ainda, uma citação desses traços diacríticos, que estão situados em um contexto maior, que seria a da cultura sem as aspas, mais englobante e menos visibilizadora das heterogenias entre grupos que compartilham a sociedade mais ampla.

A dita mestiçagem em Fortaleza é ainda hoje alta e retrata um aspecto desse passado de lusotropicalismo no que se refere à miscigenação por meio dos estupros cometidos pelos portugueses contra indígenas e africanas, da prostituição dessas mulheres em troca de pequenos benefícios que tornariam as suas vidas menos miseráveis, como também de algumas poucas uniões entre os europeus (inclusos os de nacionalidade portuguesa e de outras nacionalidades) e as mulheres indígenas e africanas. Sobre as relações misóginas que os colonizadores tinham com as mulheres das populações subjugadas, Pineda (2018), no seu artigo *Experiencias y resistencias de las mujeres afrodescendientes en América Latina y El Caribe*, retoma situações pelas quais passaram mulheres negras e indígenas por conta do processo colonizador e aponta a relacionalidade entre a objetificação dos seus corpos e a negação da paternidade por parte dos homens europeus, produzindo gerações de descendentes sem parentalidade paterna, além de não totalmente aceitos como negros por sua coloração e traços físicos “diluídos”. Levando em consideração que as mulheres grávidas não recebiam cuidados e continuavam trabalhando de forma desumana, muitas dessas crianças que sobreviviam à gestação e ao parto eram por vezes raptadas e vendidas para outros latifúndios, restando separadas e totalmente desconectadas das suas ascendência e parentalidade biológica.

Essa foi uma das marcas da colonização portuguesa no Brasil e as consequências são discutidas atualmente pelos agentes de movimentos negros no

geral, porque originaram um dos impasses das negritudes, o colorismo. O colorismo pode ser atrelado ao mito da democracia racial mediante a miscigenação, na medida em que a diversidade de traços físicos e gradações de cores engendrou uma classificação exógena das pessoas negras, que seriam gradativamente menos excluídas e mais aceitas de acordo com o grau de proximidade física com as pessoas brancas, partindo das de pele mais clara e com menos traços negróides, indo até as de pele mais escura e com mais traços negróides, resultando concomitantemente na desidentificação com a negritude quanto mais próxima da branquitude e da exacerbação do racismo contra si quanto mais distante dela.

Mas há que se considerar o viés de mestiçagem como também um dos resultados das violações raciais promovidas pelas pessoas racistas, na direção da categorização das pessoas não brancas mas não retintas como “morenas” “morenas claras”, “mulatas”, “quase brancas” ou “pardas”. Assim, o colorismo pode ser igualmente compreendido como um fenômeno desagregador de identificação para pessoas negras de pele clara e/ou traços não negróides, pois vêm mediado pelo disfarce nessas expressões usadas de modo racializante, como forma de inibir atributos não brancos. Em ambos os casos é resultante do colorismo o distanciamento da pessoa negra que carrega traços próximos do fenótipo branco com a sua negritude. Conforme explicita Carneiro (2011), há uma relação de alteridade específica entre a necessidade e o desejo de embranquecimento por meio da mestiçagem, recorrente desde o período de colonização, dimensionando que a correlação entre alteridades não se resume ao binômio preto-branco, quer dizer, a negritude aciona uma série de fissuras nas quais podem ser visualizadas uma ampla gama de articulações sobre a cosmovisão negra.

Vem desde os tempos da escravidão a manipulação da identidade do negro de pele clara como paradigma de um estágio mais avançado de ideal estético humano que todo negro de pele escura deveria perseguir diferentes mecanismos de embranquecimento. Aqui, aprendemos a não saber o que somos e sobretudo o que devemos querer ser. Temos sido ensinados a usar a miscigenação ou a mestiçagem como uma carta de alforria do estigma da negritude: um tom de pele mais claro, cabelos mais lisos ou um par de olhos verdes herdados de um ancestral europeu são suficientes para fazer alguém descendente de negros, se sentir pardo ou branco, ou ser “promovido” socialmente a essas categorias. E o acordo tácito é todos fazermos de conta que acreditamos. (CARNEIRO, 2011, p. 64)

Dessa forma, podemos entrever que a noção de raça negra tangencia mas não opera exclusivamente a partir da genética - considerando-se genótipo e fenótipo -, porquanto ela se efetiva por meio do acionamento da negritude, que, por sua vez, atrela uma série de práticas de afinidades mas também de diferenciação internas e externas, ambas fazendo parte do mesmo conjunto de circunstâncias, afinal a mestiçagem é um dado empírico da formação da negritude brasileira. Desse modo, o colorismo deve ser encarado como um dos seus significantes, e, assim, a busca pela passabilidade das pessoas negras de pele não retinta a que se refere Munanga (2004) não deve ser vista simploriamente como uma aspiração dessas pessoas a ocuparem uma posição de dominação na hierarquia da branquitude por conta da sua aproximação fenotípica com as pessoas brancas, mas antes como uma demanda estabelecida já quando do nascimento dos primeiros brasileiros misturados, assumindo-se que as violações racistas se operaram de maneira *diferente* para com os afro descendentes mestiços.

No texto, o autor indica que “a maior parte da população afro-brasileira vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o ‘*passing*’ que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indisfarçáveis” (MUNANGA, 2004, p. 96). Não obstante, como salientei, pensando as resultantes intrínsecas à mistura não observada pelo autor, não devemos perder o foco, usando um notável exemplo, que a mulher afrodescendente de pele não retinta tem sido tratada massivamente como um objeto sexual mais aceitável que a de pele retinta - mas ainda assim um ser subalternizado pelo seu fenótipo - e a sua consequente alocação nesse lugar de “mulata tipo exportação” (PACHECO, 2008), tal qual aos homens com tais fenótipos foi relegado o lugar de acompanhante “moreno alto, bonito e sensual” de mulheres brancas de classe média/ alta - lugar subalternizado e desumano, *idem*.<sup>30</sup>

Agora, dando outra perspectiva possível dessas interações dentro da sociedade e da socialidade brasileiras, percebemos se tratar de uma série de questões heterogêneas que se agregam, apesar de aparentarem fazer parte de um estrutura hermética, como podem fazer parecer as teorias, na realidade, estão sempre se complexificando conforme se abrem mais domínios interpretativos e

---

<sup>30</sup> Quanto ao tema, me apoio na dissertação de mestrado em Ciências Sociais de Claudete Alves da Silva Souza (2008) intitulada *A solidão da mulher negra - sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo*.



explicativos. Para Ingold (2015), por exemplo, a vida escapa da armadilha da teoria, na medida em que volta sua atenção para as inúmeras relações que ocorrem ao longo das trajetórias dos seres - aqui considerando-se todos os habitantes do mundo material -, pois aposta na experiência prática para apreender e aprimorar as formas de viver no mundo, focalizando-se no que as pessoas fazem e com o que fazem do que fazem delas/com elas. Assim, ele advoga em prol de um conhecimento que possa ser adquirido por meio desses atravessamentos que transbordam da ordem teórica, e mais, que são muito mais vividos do que pensados de antemão. É aí que a meu ver deve-se localizar precisamente a antropologia, num mundo por fazer, num conhecimento que admite que sua existência depende de constante movimento, e que nasce e se alimenta de fluxos que sempre encontram um meio de vir a ser, o que ele chama de espanto.

Nesse mesmo fluxo, podemos dispor a noção de social, resgatada por Latour (2012). Segundo ele, há duas maneiras distintas de compreender a ocorrência do que chamamos de social: uma considera que há uma “dimensão social” em tudo, em todas as relações que se estabelecem entre as pessoas, e uma outra que não admite que essa “dimensão social” efetivamente exista, e, em especial, descolada da vida. Latour observa a transformação pela qual passou a palavra “social”, à medida em que as diversas áreas do conhecimento foram se apropriando do termo e, então, delimitando o conceito de social ao contexto daquelas áreas. A palavra foi sofrendo um processo de restrição de significância. Assim, ele critica a noção de estrutura social, por tratar-se de uma das grandes categorias desenvolvidas pelos pensadores ocidentais/ocidentalizados, alegando, ainda, que não se pode sobrepô-la aos casos que efetivamente a engendram - em vez do inverso -, pois são as relações internas que inserem as abstrações conceituais, por assim dizer, em “contextos sociais mais amplos”.

É no dia-a-dia que podemos enxergar a invisibilização negra em Fortaleza. Temos uma história de luta pela libertação escravista, não obstante carregarmos ainda nos espaços, de sociabilidade, por exemplo, a imposição da colonização no presente. Ratts (2016), em seu artigo intitulado *A diferença negra e indígena no território: observações acerca de Fortaleza e do Ceará*, nos traz uma visão a partir da geografia da formação étnica do povo fortalezense, questionando a tese popular de que não houve negros nem índios no Ceará. Ele demonstra, por meio de dados levantados em fontes marginalizadas, isto é, que não constam nos livros mas nos

testemunhos das pessoas, e em estáticas fornecidas pelo IBGE, que em Fortaleza havia muitos grupos indígenas, negros libertos e quilombolas que foram atuantes, resistindo aos imperativos colonizadores-imperialistas e notadamente à higienização da disposição geográfica em que se encontrava Fortaleza antes e durante a implantação do projeto de “tabuleiro de xadrez” do centro da cidade. A proposta de Ratts se baseia na necessidade de conhecer a atuação diferencial da presença negra e indígena no território fortalezense, partindo dos rastros deixados por essas pessoas na ocupação urbana de Fortaleza, sabendo-se dos processos de gentrificação e especulação imobiliária que se seguiram durante a redistribuição arquitetônica comandada pela elite - branca e católica - do município. Assim, explicita que

Algumas figuras negras podem ser referidas na toponímia litorânea fortalezense além do que é comumente referendado. No bairro de Meireles, próximo à Avenida Beira Mar, além da Rua Dragão do Mar, há a Rua José Napoleão, homenagem ao pescador, um homem liberto, que se envolveu na libertação de parentes e amigos junto com Simoa, também negra, com quem era casado, e foi ativo nas mobilizações pelo fim do tráfico de escravizados(as) no porto em janeiro e agosto de 1881 (FERREIRA SOBRINHO, 2011, p. 280). José Napoleão e Simoa são pouco lembrados nas memórias abolicionistas cearenses. O grupo de mulheres negras do Cariri lhe presta uma homenagem (ALVES, 2014). Ali próximo, no bairro de Mucuripe, está a Rua Manuel Jacaré, em referência a outro jangadeiro que empreendeu uma viagem ao Rio de Janeiro, então capital do país, com os colegas Mestre Jerônimo, Tatá (Raimundo Correia Lima) e Manoel Preto, para defender os direitos dos pescadores junto ao presidente Getúlio Vargas, em 1941 (GOMES, 2015). Cabe ressaltar que eles raramente são referidos como negros ou mestiços. (RATTS, 2016, p. 7).

É interessante notar que por mais que o projeto de exploração europeia tenha se dado e se tornado perene, de forma que muito do que consumimos está ligado a ou provém de grandes capitalistas euroamericanos ou das elites descendentes dos grandes latifúndios portugueses, a presença negra permanece sendo um contraponto para essa forma de produzir e, em consequência, de consumir. Ao passo que ocorreu a negação por partes dos colonizadores da permanência das línguas africanas, das divindades e cultos, dos ícones de resistência contra a exploração, muitas pessoas negras transformaram as formas de consumir o produto português, sincretizando divindades e cultos, incorporando elementos linguísticos africanos e produzindo seus próprios ícones de luta pela libertação. Zumbi e Dandara são exemplos desses ícones, mas também Chico da

Matilde, o Dragão do Mar, que hoje dá nome ao maior centro de circulação artística da cidade de Fortaleza, como lembrou Patrícia, ao se referir às suas inspirações de produção de vida.

Por isso, retornamos à questão da indumentária como meio de distinção e de consumo da negritude, pensando em algo como uma relação de comensalidade, de identificação por meio da incorporação, como também da produção e circulação de saberes enraizados. Dos muitos povos de origem africana que desenvolveram tecnologias de identificação e de circulação desses conhecimentos dispostos no próprio corpo<sup>31</sup>, como é o caso das pinturas corporais, das tatuagens e esscarificações, dos adornos e das vestimentas.

O modelo da “pessoa distribuída”, proposto por Gell, em seu livro *Arte e agência* (2018), desenvolve a noção de índice de animação presente em objetos manipulados pelos seres humanos para acionar relações entre humanos, não humanos e coisas, figurando como meio de acessar de maneira eficaz as relações de responsividade que manejamos no nosso dia-a-dia. Considerando a agência como vetor relacional atribuída a objetos de importância, Gell transporta essa ideia para o âmbito das obras de arte, que são tidas como entidades de influência e promotora de interação, a partir do índice a que se relacionam, relacionando-se, por sua vez, com demais entidades e gerando outros sentidos recíprocos, quiçá assimétricos, dessa maneira. Nesse sentido, viso a tomar as indumentárias sob essa ótica e compreendê-las como índice de conhecimentos ancestrais que foram transportados junto aos sujeitos africanos e afrodescendentes que compuseram grande parte da nossa população. Assim, em suas palavras:

As obras de arte, em outras palavras, apresentam-se em famílias, linhagens, tribos, populações inteiras, assim como as pessoas. Elas têm relações umas com as outras e com as pessoas que as criam e as circulam como objetos individuais. Elas se casam, por assim dizer, e geram a prole que carrega a marca de seus antecedentes. As obras de arte são manifestações de “cultura” como um fenômeno coletivo; elas são, como pessoas, seres imersos em uma cultura.

[...]

Cada obra de arte individual constitui a projeção ou determinados princípios

---

<sup>31</sup> A manipulação corporal, assim como a utilização de adornos corporais em geral, eram também utilizadas como marcadores em relação à posição ou às posições exercidas na comunidade, no sentido de pertença a determinado estrato, como no caso das mulheres Luba - grupo originário africano que residia no atual território da República Democrática do Congo - pertencentes aos estratos governantes, em que sua posição social era perceptível pelos penteados, como coques e trançados geométricos e extravagantes que faziam nos cabelos. (ROCHA, 2005-2006).

que formam unidades maiores, do mesmo modo que cada indivíduo, em uma sociedade baseada em parentesco, é visto como uma projeção, no aqui e agora, de princípios de descendência, de aliança e de troca. (GELL, 2018, p. 233).

Nesse sentido, a moda no geral como coleção e espaço de fabricação de intencionalidades, figura aqui como uma forma de fabricar pessoas por meio da circulação das peças, e a moda *fast-fashion* em específico atua nessa feitura dando preferência às grandes escalas de distribuição. Na contramão desse pensamento, a moda afro que estudo tem se destacado por ir de encontro às grandes escalas, porque tem como princípio basilar a produção de identificação. Aqui a noção de individualidade veiculada pela moda *fast-fashion* será substituída, pois a busca por ser único e diferente talvez não seja uma questão tangenciada por essa moda afro, porque nós pessoas negras, como vimos mais acima, sempre fomos considerados os diferentes, afinal. Muitas das vezes foi o fato de sermos diferentes que nos levaram aos caminhos das tentativas de se encaixar nas formas eurocêntricas de existência, como também da assumpção dessa diferença como meio produtivo de outras linguagens, a moda afro sendo uma delas.

Nas entrevistas com a Lita, por exemplo, um dos estímulos para sua produção, é a promoção da sua cultura africana, enfatizando a beleza das estampas que suas peças carregam e as informações contidas nos tecidos das suas roupas ultrapassam a função instintiva da vestimenta, porque são transmissores de saberes que geram identificação entre africanos e brasileiros. Para Yasmin, fabricar turbantes promove um elo entre sua família guineense e suas origens ali, ao mesmo tempo em que afirma sua brasilidade, aqui entendida como parte da negritude distinta da vivida em Bissau. Yasmin é estudante de Design de Moda na UFC e me relatou que as disciplinas do curso não abordam a moda no continente africano, na verdade, restringem-se ao Antigo Egito e se detêm no restante do período de curso à produção no Ocidente. Ela pensou na produção de turbantes para a disciplina de Comunicação Visual Aplicada e seu intuito era trazer algum tema que estivesse intimamente ligado à sua negritude como trabalho final, pois nessa época já tinha o entendimento da sua negritude.

Pensar na negritude como produção de pessoa é ter em vista que se trata de uma relação que precisa estar constantemente sendo realizada e que, por isso, nunca resta acabada. E trazer algo de si foi um apontamento recorrente entre

minhas colaboradoras até aqui, embora haja diferenças entre elas no que diz respeito às suas ascendências, traços físicos, classe social, formação escolar, e, principalmente, na forma como iniciaram sua moda afro.

Falar em negritude requer que se faça uma digressão sobre os modos de ser pessoa, visto que esse sentimento-posicionamento vem a ser preenchido tanto pela auto identificação realizada pela pessoa negra com demais pessoas negras e em dessemelhança à pessoa branca. Desse modo, alguns modos não ocidentais dessa fabricação e dos processos de contraste nas relações nós/eles nos colocam uma perspectiva possível para pensar a negritude como tecedura. Como exemplo, vale tomar tratamentos que a etnologia contemporânea vem dando a materiais empíricos oriundos de povos ameríndios - como o cuidado com o corpo, com os adornos e com as vestimentas são fulcrais nos processos de definição e de prática de pessoa.

Traçando um paralelo, Seeger, DaMatta e Viveiros de Castro (1979), em um artigo sobre a constituição das pessoas nas sociedades ameríndias, enfocam a produção da pessoa nas sociedades indígenas, como forma de contraponto a essa produção nas sociedades ocidentais. Nessas últimas, a ideia de pessoa se evidencia a partir de componentes internos, isto é, parte do momento em que há um entendimento de unicidade daquele ser perante à sociedade a qual pertence. Enquanto nas sociedades não ocidentais é na sociabilidade coletiva que se ancora a compreensão do indivíduo como parte constitutiva tanto da sociedade da qual faz parte, como da sua compreensão de si enquanto ser atuante e resultante de relações sociais, porque externas a si. Nas suas palavras:

A produção física de indivíduos se insere em um contexto voltado para a produção social de pessoas, i. e., membros de uma sociedade específica. O corpo, tal como nós ocidentais o definimos, não é o único objeto (e instrumento) de incidência da sociedade sobre os indivíduos: os complexos de nominação, os grupos e identidades cerimoniais, as teorias sobre a alma, associam-se na construção do ser humano tal como entendidos pelos diferentes grupos tribais. Ele, o corpo, afirmado ou negado, pintado ou perfurado, resguardado ou devorado, tende sempre a ocupar uma posição central na visão que as sociedades indígenas têm da natureza do ser humano. Perguntar-se, assim, sobre o lugar do corpo é iniciar uma indagação sobre as formas de construção da pessoa. (SEEGGER, DAMATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 04).

[...]

Reflexões sobre o papel do corpo como matriz de significados sociais, e objeto de significação social, aparecem na obra de alguns antropólogos contemporâneos como Victor Turner (o pólo corpóreo de toda metáfora ritual; 1967, 1974), Mary Douglas (a experiência social lança mão dos

processos corporais para tornar-se pensável; 1970, 1976) e C. Lévi-Strauss (as qualidades sensíveis, e a experiência do corpo, como operadores de um discurso social; 1962, 1966, 1967). Apesar das inúmeras diferenças entre estes autores há algo em comum: a corporalidade não é vista como experiência infra-sociológica, o corpo não é tido como por simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento, atividade, que articula significações sociais e cosmológicas; o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento. (SEEGER, DAMATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p. 10-11).

Com isto quero destacar uma ideia, qual seja, que tais concepções que se alastraram em conjunto às noções ocidentais de pessoa - indivíduo - e que são formativas das nossas noções - enquanto pessoas brasileiras que experimentam um tanto de lógicas organizativas sobre nós mesmos -, que se intercambiam e emergem quando tomamos certo modo de pensar a constituição do ser social com o foco nos traços não brancos de tal constituição. Seguindo essa linha, para que se possa compreender que sentido a moda afro ocupa na organização da noção de pessoa negra, temos que voltar o nosso olhar para tal forma alternativa de organização social, investindo, para tanto, na concepção de cooperação como significante basal da moda autoral afro. Desta feita, pensar tal produção como transmissora de experiências de pessoalização, nos aproxima do entendimento de que mais que um suporte, o corpo é receptáculo das transformações negociadas via vestimenta, que atualizam os modos de ser pessoa negra, muito menos se fixando no contraste com a branquitude do que movendo essas fronteiras para investir em regimes próprios, dedicando-se aos espaços de confecção destes.

Tomemos três casos etnográficos, de maneira sucinta, para destacar o que tenho em mente. Os Mamaindê (MILLER, 2015), por exemplo, são um grupo ameríndio brasileiro que utiliza adornos corporais como compósitos à sua pessoa. Eles se enfeitam com colares feitos de miçangas que são exclusivos a cada um dos componentes do grupo, diferenciando cada um dos demais, ao mesmo tempo em que os diferencia de demais grupos e, conseqüentemente, de outras pessoas. Assim também seus enfeites corporais são o que lhe compõem enquanto parte do seu grupo e é por meio da obtenção ou perda dos colares que são demarcados curas, doenças, passagens de estágio para a vida adulta, bem como a quantidade de colares demarca a posição dentro do grupo, embora todos possuam seus colares. Miller (2015) apresentou a semelhança entre os colares para os Mamaindê

estabelecerem relações legítimas com humanos<sup>32</sup> e a carteira de identidade para nós pessoas que usamos tal documento como comprovação da existência perante às instituições estatais, ou seja, na lida diária.

Portanto, o ato de enfeitar conecta a pessoa a um grupo de parentes que compartilham os mesmos tipos de enfeites corporais. Os enfeites são, neste caso, índices das relações que conectam a pessoa aos seus parentes e, de certa forma, o material mesmo do qual essas relações são feitas. (MILLER, 2015, p. 557).

Assim como a carteira de identidade remete à filiação por meio dos sobrenomes materno e paterno, os colares se referem a constante fabricação de parentesco, de cuidado e proteção, de modo que produzir e enfeitar as crianças importa em fazê-las mais fortes contra as adversidades como doença e feitiçaria, importa, ainda, aparentá-las, para identificá-las com a corporalidade da espécie humana, em vez de que possa ser identificada com a parentela de outro animal ou espírito, ou que fiquem “sem parentes, abandonadas” (MILLER, 2015, p.557).

Algumas pinturas corporais, como os kene<sup>33</sup> e cantos dos Kaxinawá estudados por Lagrou (2007), são inscrições que viabilizam a transmissão do conhecimento ancestral que resta guardado na dobra do mundo, lugar que é acessado por meio de visões. É no mundo visionário que se apreende, é lá que se inscreve o que pode ser conhecido. Sendo o kene um índice, o xamã é seu tradutor, melhor ainda, alguém que abre os olhos do corpo do outro, ou seja, alguém que acessa, usufrui, guarda e ensina o poder de se tornar cada vez mais ser humano. Além disso, ele desdobra o código visual kene, “comunicando a compreensão e percepção que é impossível de verbalizar de uma só vez” (LAGROU, 2007). Tornar-se cada vez mais ser humano é, no caso dos Kaxinawá, no plano prático,

---

<sup>32</sup> Segundo Miller (2005), os Mamaindê estabelecem um espectro ampliado de humanidade, em que os enfeites atuam na distinção entre as variedades de espécies com que se relacionam, sendo importante notar que tais enfeites aparecem também no plano invisível, acessado por meio da figura do xamã. Isso quer dizer que alguns enfeites não são vistos por todos, outros, sim, a depender do tipo de corpo que está sendo visualizado em dado momento. A humanidade não se restringe, igualmente, a seres visíveis, sendo comportadas em seres vivos e em espíritos.

<sup>33</sup> Kene é uma espécie de forma pictórica que tem a singularidade de se aderir a um suporte e produzir uma pele, incorporando uma agentividade própria que visa a promover o acesso ao conhecimento Kaxinawá, com formas que nos lembram as variações de contornos presentes nas peles de alguns animais, como a cobra ou a onça, e podem ser pintadas, talhadas ou tecidas a depender do suporte a que se destina. Já desenho, explica Lagrou (2007), “é aquilo que separa o dentro e o fora do 'corpo' (ou mundo), assim como aquilo que constitui o meio de comunicação entre ambos os lados”.

capturar os desenhos dos outros seres. É se vestir de jiboia temporariamente, vivenciar a agentividade da jiboia, retorcer os ossos de um inimigo, assustá-lo e afastar o mal que ele possa ter causado e retornar com uma marca interna da batalha, que é a memória de virar outro (LAGROU, 2007). Tornar-se cada vez mais humano é ser composto por memórias de corpos acessados e estar em compartilhamento transformativo, alterando-se continuamente.

Entre os Marubo (CESARINO, 2013) a transformação corporal é também verificada como altamente desejável, uma vez que capturar a alteridade de outrem oportuniza a obtenção de características poderosas, convindo dizer que tal assimilação não se quer perene, posto ser essencial para promover a relacionalidade e o grau de responsividade característico para a produção de pessoa. Por exemplo, plantas alucinógenas são pessoas, enquanto outras que não guardam o poder de transformar o corpo não são assim consideradas, visto que a habilidade de alterar, ser alterado e alterar-se é o que distingue pessoas de não pessoas.

Há uma série de trabalhos relevantes no campo da antropologia que apontam que nos grupos religiosos, como no caso do candomblé, o corpo é o *topos* de consubstanciação da noção de pessoa (GOLDMAN, 1985) (OPIPARI, 2009) (SILVA, 2007b) (FLAKSMAN, 2014). Apoiando-me, a seguir, na obra de Sousa Júnior (2011), intitulada *Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas*, temos que o Candomblé é uma religião de matriz africana que foi constituída pela mistura de elementos e símbolos religiosos/rituais pelas várias etnias africanas (em sua maioria fundantes das nações Bantu, Ketu e Jeje-Nagô) que se estabeleceram no Brasil devido ao tráfico escravagista, até chegar a como o conhecemos hoje, fundamentando-se no mito iorubá de criação do mundo. Pela via da iniciação religiosa, o corpo é transformado e identificado com a cosmovisão da religião, que preserva um diálogo entre as raízes africanas no Brasil e os afrodescendentes. O mito iorubá de criação dos seres vivos explicita que foi a partir de uma combinação de água e terra, isto é, lama, que o primeiro ser foi modelado pelo Grande Orixá Obatalá, responsável por moldar o mundo.

Em seguida, Olodumaré, a divindade criadora, soprou a vida nas narinas da forma, e, em agradecimento ao Iku (a morte), que entregou a Obatalá a lama, atribuiu-lhe a faculdade de fazer retornar à terra as substâncias utilizadas na criação de cada ser vivo. Tal fundamento explica a morte ritual pela qual passa cada um dos



iniciados no candomblé, pois é por meio da morte que se transforma a vida, reintegrando o corpo à natureza de onde ele provém, e, conseqüentemente, à sua ancestralidade, à visão de mundo desses entes e entidades. A/o iniciada/o tem a cabeça raspada, o corpo pintado, recebe interdições relacionadas ao corpo, como conversar, comer certos alimentos, vestir roupas de cor, como também ganha um nome iorubá, emergindo como gente pertencente a esse mundo, de agora em diante. Conforme expõe Sousa Júnior (2002, p. 128), “Ela [a iniciação] intensifica uma relação ‘consanguínea’ entre o filho e o ancestral para o qual foi iniciado. Trata-se, na verdade, de um reaprendizado de como ser corpo e de como este corpo é uma manifestação dos princípios ancestrais”.

Quero realizar uma torção de perspectiva, aqui, de modo a dar a ver como essas redes afro – de outrora e alhures, assim como de agora e aqui – podem ser entendidas como um enquadre vigoroso e eficaz das experiências de auto-inscrição da moda afro em Fortaleza, que mapeio com essa pesquisa. É comum que minhas interlocutoras, Patrícia, Lita e Yasmin, usem suas peças no dia-a-dia e nos eventos, tanto como meio de divulgação do seu fazer, quanto porque esse uso já fazia parte das suas vidas quando ainda nem tinham a intenção de produzi-las para venda. Algo que apareceu de maneira recorrente até então nas falas das três interlocutoras é que as pessoas se interessam por comprar o que elas estão usando, ressaltando a importância da identificação provocada por suas moda afro.

Patrícia relata o espanto positivo das crianças negras quando vêem suas estampas “olha, mamãe, parece comigo!”, como também já teve que tirar a camisa que estava usando, porque a cliente cismou que queria exatamente a mesma estampa, mas como Patrícia só tinha confeccionado uma daquelas, acabou vendendo ela mesmo. Yasmin fala algo parecido, referindo-se ao uso da roupa como cultura, pontuando que se trata da primeira coisa que chama atenção para quem você é num primeiro contato com alguém. Assim, me afirmou que quando parou de alisar os cabelos e a usar trança via mulheres na sua família usando turbantes e também outras mulheres negras e se sentiu atraída, mesmo sem ter uma intenção primária de demarcar negritude. Com o tempo, ao longo das suas pesquisas para a disciplina de Metodologia da Pesquisa em Arte e para a já citada Comunicação Visual Aplicada é que se deu conta do uso do turbante como demarcação do corpo negro.

Turbante para Yasmin diz respeito ao ato de usá-lo, não está definido pelas

características do tecido, nem pelas suas dimensões ou amarrações específicas, no caso dos seus turbantes africanos. Ela observa que há uma procura maior por tecidos com estampas e cores amarelas, vermelhas e azuis, e acha que há maior procura por essas cores por serem mais alegres ou por chamarem mais atenção. A intencionalidade do turbante afro pode, então, ser observada pela via das emoções que despertam ou que se quer fazer despertar, como a alegria da pessoa-usuária, bem como da afirmação que está ligada à autoestima. Yasmin diz que em muitas ocasiões, quando encontra pessoalmente com suas clientes, muitas delas pedem para que ela ensine a amarração que está usando no momento, mesmo que ela já tenha dado orientações prévias básicas e indicado tutoriais de amarração que constam no seu *Instagram*. Assim também, já aconteceu da cliente se interessar e pedir para comprar exatamente o turbante que viu Yasmin usando em determinada foto ou em dado evento. Ela associa esses fatos ao processo de descoberta dessas mulheres como negras, mas é preciso ter em conta que Yasmin também vende suas peças para mulheres não negras.

Lita, por sua vez, também já passou pela situação de clientes pedindo para levar o vestido que estava usando, o que a deixa ao mesmo tempo lisonjeada e indisposta, então tenta convencer a possível cliente a adquirir outra peça, que seja “mais a sua cara”. Lita preza muito pela qualidade dos tecidos, porque, além de tudo já mencionado, faz com que pessoas africanas que residem aqui possam se manter em conexão com suas origens, como um espaço africano fixo (sua loja) e itinerante (nas feiras e nas suas peças que as pessoas usam) em Fortaleza, e assim também acontece com as pessoas negras brasileiras que consomem sua moda, pois ocorre a partilha desses sentidos de negritude, que são de ancestralidade africana mas que se encontram atravessado pelo lugar circunstancial da capital cearense, isto é, dão conta de uma noção de pessoa dividida, ou melhor dizendo, para enfatizar o trânsito, noção de pessoa em diáspora. Assim, destaco a importância da corporalidade veiculada pelos usos das indumentárias e pela produção delas a partir das pessoas que as fabricam, indo ao encontro das pessoas que vestem esses itens. Destaco, ainda, que essa forma de interação que tem o corpo como superfície privilegiada de alteração e de identificação é fundamental para a construção da ideia e da prática em torno da pessoa (que não é a euroamericana) e como este horizonte é a base da moda afro fortalezense das interlocutoras de pesquisa.

Voltando à questão do que pode ser entendido, em meu contexto empírico

de pesquisa, na cidade de Fortaleza, como pessoa negra, é preciso ter em mente que se trata de uma invenção, ao modo como propõe Roy Wagner (2012), em que a diferença observada pelos brancos europeus a respeito do modo de organização sociopolítica, cosmovisão e fenótipo dos africanos que ocupavam principalmente o território da África Ocidental se implicaram fundamentalmente na distinção de cor, de sorte que essa diferenciação foi legitimada e foi vinculada reciprocamente - ainda que de maneira assimétrica - por negros e não negros<sup>34</sup>. Isso quer dizer que a partir do momento que essa diferenciação foi imposta - temos que lembrar que os africanos em seus territórios no período antes de terem sido presos e expropriados deles se diferenciavam por grupamentos e povos que apresentavam cada um seu arranjo social, não sendo, pois, uma questão modernista a autodeclaração como negro, mas antes da etnia de que fazia parte.

A negritude passou a se tornar realidade doravante a escravidão, e de maneira negativa pelo explorador branco. Tornando-se, no entanto, reivindicação afirmativa também de maneira processual, mediante, por exemplo, à paulatina legitimação da presença negra na sociedade brasileira, desde algumas legislações da época colonial, porém mais ainda desde as reivindicações da redução das desigualdades sociais pelos movimentos negros, já que, apesar da miscigenação, a elite brasileira se consolidou com integrantes massivamente brancos reprodutores das técnicas de manutenção do poder estatal em suas diretrizes de estratificação das classes sociais, por meio da regulação dos acessos a direitos e mesmo da aplicação ou não desses direitos obtidos pela via democrática (basta lembrar que os legisladores e políticos brasileiros em sua maioria advém de linhagens de também legisladores, juízes, promotores e políticos herdeiros dos latifundiários, isto é, brancos exploradores). Vejamos a reflexão Wagner (2012) no que se refere às diferenças sentidas pelas classes baixa e média urbanas estadunidenses estudada por Scheneider no que diz respeito às suas percepções de “personalidade”:

A cultura fornece para todos os norte-americanos um conjunto comum de formas simbólicas e acionais, para além daquelas de suas orientações particulares (de classe, “étnicas” ou individuais), e sustenta o arcabouço da vida pública - tribunais, escolas, produção e administração. Aqueles que

---

<sup>34</sup> Digo não negros, porque em nível mundial não somente os brancos têm em vista essa diferenciação, mas também outros grupos não brancos e não negros, como por exemplo os asiáticos, os ameríndios e os polinésios, que apesar de terem a pele escura não são considerados pessoa negras.

participam das correntes dominantes de nossa civilização, os ‘trabalhadores de colarinho branco’, as classes profissionais e comerciais e suas famílias, que aderem à realidade da natureza e à importância da ciência e de uma boa educação, todos eles constroem suas vidas em torno disso e objetivam suas ações em termos de seus controles. Outros, as classes baixas “étnicas” e “religiosas”, os insatisfeitos e os marginalizados, as classes altas “criativas”, precisam se haver com isso por meio da confrontação dialética - algo que assume uma desconcertante variedade de formas, desde a “interpretação” da propaganda, do governo, do entretenimento e o protesto até a “exploração” e o crime. (WAGNER, 2012, p. 199).

Assim, como processo criativo relacionado às experiências individuais e coletivas, a negritude procede desse fazer, transformando-se ao longo desses acionamentos em algo significativo, positivada na medida em que confeccionada e experienciada pelas pessoas negras. Voltando a atenção ao que me disse Yasmin sobre a origem da sua marca Afrore, em que a criação da conta de *Instagram* Useafrore<sup>35</sup> foi basilar da sua experiência de negritude:

Na verdade, [Afrore] foi um trocadilho que eu criei com o nome afro, pra remeter à proposta da marca, ao modo africano, e ao ato de aflorar, mesmo, de florescer, virar flor, emergir, porque eu associo isso muito ao processo que eu passei, né, de me descobrir mulher negra e a partir disso empreender e crescer com isso, no caso, de florescer, mesmo. E no caso, o imperativo [Useafrore], porque eu acho que o imperativo ele tem mais firmeza. (YASMIN, set/2019).

De outro lado, quando Yasmin se refere ao início do seu uso de turbante, sua reflexão gira em torno da sua ancestralidade dividida, agregando-se sua socialização na classe média brasileira, mãe não negra, tendo o seu pai já separado da sua mãe e morando em Curitiba, frequentando escolas particulares fortalezenses onde a maioria das pessoas são brancas, percebendo a ausência de parte de si naquele cotidiano e também na mídia em geral. Essa série de fatores não a incentivavam a reconhecer sua negritude, ao passo que em contato com sua família africana<sup>36</sup>, quando compareceu ao casamento de seu tio senegalês na Suécia, em 2018, onde conheceu uma grande parte da sua família africana que não conhecera até aquele momento e posteriormente viajou para outro país para conhecer o restante da família.

<sup>35</sup> Na conta de *Instagram* @useafrore.

<sup>36</sup> Uso o termo africano, pois Yasmin tem familiares em mais de um país africano, tendo sido citados durante a entrevista dois deles, Guiné-Bissau e Senegal.

Foi nesse momento que eu tive esse *insight*, assim, dessa grande diferença que eu percebi. Porque, eu não tenho como falar isso em toda a África, eu não tenho essa propriedade, inclusive eu já falei com pessoas que falaram que também não era assim com eu tava falando, que tem outras questões também. Mas o que eu particularmente percebi com esse grupo é que aqui no Brasil a gente tem vários anos de escravidão, né. E aí querendo ou não a nossa sociedade tem nas suas bases o racismo, é uma sociedade estruturalmente racista, por conta desse reflexo, né, então, a formação identitária do negro brasileiro já é diferente; a gente nasce, a gente não se vê, nas mídias, na televisão, nas revistas, agora que tá mudando, mas a gente não tem representatividade, no caso. E essa falta de representatividade vai afetar várias coisas. Principalmente, eu tenho como falar da minha criação, várias coisas da minha formação de autoestima. Eu fui uma criança muito pra baixo, não tinha autoestima, alisava o cabelo, não me reconhecia, mesmo. Lá, pelo que eu percebi, lá já é o contrário, pelo que percebi das minhas tias, por exemplo, das minhas primas. Eles nascem numa sociedade africana que a maioria das pessoas são negras, entendeu? Muitos dos meus tios africanos, meu pai também, a primeira vez que eles tiveram contato com o racismo direto foi no Brasil, os dois casos foram no supermercado. O famoso caso do segurança que vai seguindo a pessoa, e aí eles não entendiam essa configuração. (...) Lá, eles ligam a TV, a maioria das pessoas são negras, eles saem na rua eles veem pessoas negras, a maioria das pessoas sendo negras seu cabelo crespo não vai ser um problema, todo mundo sabe trançar o cabelo, todo mundo sabe como fazer o seu cabelo bem. (YASMIN, set/2019).

Desta fala, destaca-se, dentre outras coisas, a noção de transformação como categoria êmica, perpassada pela questão de ver/ser vista/representação, via corpo (via pessoa, por consequência). Ela também retrata que seus familiares negros têm uma noção de família e ancestralidade muito mais presentes que a nossa, incluindo-se nessa fala, igualmente, pois do seu lado africano todos sabem quem foram os seus tataravós, tendo noção da importância de saber de onde vieram, engendrando para onde desejam seguir e efetivamente como e para onde seguem, pontuando, ainda, que se trata de saber quem realmente se é, para não se sentir abalado pelas tentativas de diminuição verificadas pelo racismo, tendo consciência da sua atuação existencial no mundo. Isso aponta para a relevância de se alterar uma situação a partir da tecedura de realidades contra-hegemônicas que não caminham ao longo da estrutura predominante, mas que utilizam ferramentas da mesma para agir em outra direção, a saber, na direção da moda autoral e do consumo desatrelado do consumismo, que minhas interlocutoras têm por

afroempreendedorismo.

Verificamos que a fabricação da pessoa negra na sociedade brasileira sempre vem acompanhada do desafio de se inventar esse lugar de existência. Transformar positivamente nossa existência é uma lida diária e, nesse sentido, se percebe que a produção de conhecimento sobre negritude se movimenta paralela e intrinsecamente imbricada com as produções das minhas interlocutoras, de maneira que a terminologia afro aqui utilizada tem como referente o acionamento da noção de pessoa negra por meio das suas corporalidades e se alia inexoravelmente a como desdobram tal corporalidade na expressividade presente na sua moda autoral.

Quanto ao afroempreendedorismo é salutar tornar nítido que o sentido aqui exposto alude ao processo de presentificação econômica da pessoa negra perante uma sociedade que se apoia em marcas, patentes, propaganda para fazer circular as mercadorias. Considerando que a maioria das pessoas negras no Brasil tem sido sistematicamente excluídas dos espaços de decisão sociopolíticos refletindo negativamente na sua autonomia econômica, e considerando que a economia é um desses lugares de visibilização e prática de decisões sobre a organização da vida diária, empreender assume o sentido de reivindicação da ocupação desse espaço. Patrícia retoma essa ideia, enfatizando que “quando brancos fazem camisas é considerado empreendedor, quando preto e pobre faz é tido como artesanato”.

Patrícia destaca que muitas pessoas já entraram e já saíram da rede, pois acreditavam se tratar tão somente de um grupo de pessoas que faziam feiras. A rede Kilofé tem por objetivo o fortalecimento da negritude, e quem está dentro participa de formações na área da economia, sobre qualidade do produto, ações de fortalecimento do ser negro, são oficinas sobre a identidade negra, sobre história, um grupo de fortalecimento e empoderamento da população negra a partir das associações locais de pequenos produtores nos bairros populares, isto é, vai além de ser um grupamento de feirantes. O lema da rede é consumir de pessoas negras e fomentar sua autonomia econômica. Ela pontua que mesmo com algum tempo frequentando as formações da rede, há pessoas que têm receio de se reconhecer enquanto pessoa negra, e Patrícia enfatiza que é importante que tais pessoas estejam ali, pois enquanto elas estão ali elas sabem que elas são pessoas negras, mesmo que ainda tenham receio de dizer “eu sou negra/o”.

Patrícia contou que os organizadores principais da rede estão dialogando

para retomar o evento Kitanda no Dragão<sup>37</sup>, realizada no Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura<sup>38</sup>, pois costumavam até o ano passado promover quatro edições nos meses alusivos a datas importantes sobre a população negra relativos ao 25 de março (dia da abolição da escravatura no Ceará), ao 25 de maio (dia da África), ao 25 de julho (dia da mulher latinoamericana e caribenha) e ao 20 de novembro (dia da consciência negra). Segundo ela, a primeira edição da feira foi um marco, pois a maioria dos frequentadores do Centro vem da classe média e alta fortalezenses, na sua maioria pessoas brancas, e por isso ouvia comentários de surpresa e curiosidade de saber o que estava acontecendo, ao perceber aquela quantidade de pessoas negras usando turbantes e roupas coloridas. Patrícia lembra que foi um marco a ocupação daquele espaço por meio da Kitanda no Dragão, por conta da lacuna existente entre o nome que carrega o Centro, referido ao jangadeiro abolicionista Chico da Matilde, um dos mais lembrados negros que lutaram contra o sistema escravocrata, e o público que até então frequentava rotineiramente o espaço.

### **3.2 A noção de AfroEmpreendedorismo, algumas observações**

O trabalho informal se entrelaça com a questão sobre se definir como empreendedor negro, no que concerne às condições de desigualdades financeiras em que atuam a maioria dos trabalhadores iniciantes no plano da moda autoral, em comparação aos empresários iniciantes que já têm acesso a altos financiamentos ou que tomam de empréstimo do seu espólio familiar. Ainda que essa produção não seja voltada ao consumismo, tem-se a necessidade de formalizá-la enquanto negócio, no intuito de ser possível obter financiamentos e treinamentos das agências de fomento econômico ao micro empresário, como o Serviço Brasileiro de Apoio às

---

<sup>37</sup> O evento é composto, pela manhã, por seminários sobre o que é economia, empreendedorismo, sobre a questão da mulher negra empreendedora, a questão identitária, a beleza da mulher negra. E a partir das 16 horas inicia-se a feira, que vai até as 20 horas.

<sup>38</sup> O Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura é um equipamento do governo estadual do Ceará localizado no bairro Praia de Iracema, nas proximidades da orla fortalezense. É um centro cultural que congrega duas salas de cinema, um teatro, dois museus, um planetário, um anfiteatro, uma biblioteca, um auditório, multi-galerias para exposições de arte sazonais. Lá também se situa a Praça Verde, local onde ocorrem espetáculos de música locais, nacionais e internacionais. Toda essa estrutura do Centro é voltada para manifestações artísticas, para divulgação e fomento destas, por meio da captação de eventos relacionados, como festivais de teatro, dança e filmes, feiras, palestras, exposições itinerantes, shows, visitação aos museus e ao planetário, programação de peças de teatro e de cinema, com funcionamento de terça-feira a domingo, sendo possível consultar sua programação mensal pelo site <<http://www.dragaodomar.org.br/programacao-cultural>>.

Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), no Ceará, provavelmente um dos lugares em que se pode encontrar as raízes da difusão do termo “empreendedor” de forma simplista e desvinculada do seu sentido neoliberal para a população fortalezense. Ela afirma, “nós negros temos o maior número de CNPJ registrados, por meio de MEI (microempreendedor individual)<sup>39</sup>” (PATRÍCIA, out/2019). No entanto, as rendas mais baixas são também das pessoas negras, segundo o mesmo estudo realizado pelo Sebrae no ano de 2017, em que se analisou os resultados da *Global Entrepreneurship Monitor* (GEM)<sup>40</sup> - Monitoramento Global do Empreendedorismo [tradução livre] - por cor e por raça no Brasil, conceituando-se nesse estudo que “são considerados empreendedores todos os indivíduos que já possuem um negócio (formal ou informal), ou que não possuem, porém, estão envolvidos na criação de um” (GEM, 2018, p. 4), no intuito de mapear quantitativamente os contornos de forma genérica desses tipos de empreendedorismo no Brasil seguindo a estrutura de designação de raça que faz o IBGE, em que “a categoria de raça/cor ‘negra’ resulta da soma dos que se auto classificam como pretos ou pardos” (GEM, 2018, p. 4).

A influência da tradição hegemônica de produção como um todo - de pessoas e de mercadorias - deixa a marca da necessidade de nomeação dessa moda como afroempreendedorismo, no sentido de atender a uma demanda por dialogicidade com um público com quem é preciso se comunicar perante à lógica do consumo, ainda que se pautem no consumo consciente, contrário, portanto, a essa lógica. O termo “afro” figura como referência à relevância da negritude, em específico dos saberes movimentados por esse entendimento, mas por vezes é também referido como moda negra ou afro-brasileira. No caso em voga, a ausência do termo afro não traria o sentido de cooperação entre produtores negros que estão implicados nessa rede de produção de roupas, sapatos e acessórios. Enquanto o “empreendedorismo” também não se confunde com o uso contemporâneo do termo vinculado a contextos de produção de massa de vestuário e acessórios, mas há que se tecer algumas pontuações sobre seu uso.

---

<sup>39</sup> Microempreendedor individual (MEI) é uma espécie de empresa virtual em que o trabalhador informal autônomo que fatura até R\$ 81.000 por ano se cadastra para formalizar sua atividade junto aos órgãos governamentais de controle econômico e tributário. As atividades econômicas que podem ser registradas como MEI estão disponíveis no Anexo XI, da Resolução CGSN nº 140, de 22 de maio de 2018. Informação disponível em

<<https://www.gov.br/empresas-e-negocios/pt-br/empreendedor/quero-ser-mei/o-que-e-ser-um-mei>>.

<sup>40</sup> Disponível em

<[https://datasebrae.com.br/wp-content/uploads/2018/08/GEM-An%C3%A1lise-por-ra%C3%A7a\\_cor-2017.pdf](https://datasebrae.com.br/wp-content/uploads/2018/08/GEM-An%C3%A1lise-por-ra%C3%A7a_cor-2017.pdf)>.



Importante trazer à tona, mesmo que de modo sintético, alguns traços que se repetem, em uma longa duração, no contexto latino-americano e, em especial, brasileiro, que dizem muito sobre as estruturas econômicas, a partir das quais as interlocutoras de pesquisa pensam e praticam suas redes afro. Trabalhos significativos de antropologia da economia, como os de Mintz (1974) (1986), Mintz & Price (2003), Price & Price (1999) (2003a) (2003b), estudam os efeitos do modo de produção capitalista-colonizador sobre o mundo - ao gerar necessidade por consumo constante e ilimitado de toda sorte de produtos -, bem como as socialidades associadas a esse modelo no sistema global. Esses trabalhos influenciaram Tsing (2015), que trata sobre a domesticação das plantas utilizadas posteriormente pela agricultura latifundiária euroamericana como projeto de acumulação de capital, de destituição do papel das mulheres na constituição da macroeconomia e da implementação da expansão territorial por meio da colonização. A autora demonstra, seguindo a multiplicação das colônias fúngicas na via contrária a esse projeto, como a expansão ultramarina promovida pelos europeus tornou possível a implementação de um sistema de dominação e de produção de conhecimento vinculados a esse ideal exploratório. Assim, esse ideal, condensado no sistema de *plantation*, reunia três variáveis imprescindíveis à acumulação capitalista: monocultura, mão-de-obra não remunerada advinda de não proprietários e produção voltada para o comércio exterior.

No caso brasileiro, temos a cana-de-açúcar como carro chefe dessa produção, temos a escravidão de seres humanos expropriados de seu território e traficados para outro continente, onde não possuíam qualquer vínculo territorial nem afetivo, e temos a exportação desses insumos para serem revendidos no continente europeu como também das riquezas que eram obtidas por meio da sua venda, além do comércio de africanos e indígenas dentro do território brasileiro e entre os demais continentes que exploravam a mão-de-obra de pessoas escravizadas.

A empresa monocultora foi o motor da expansão europeia. As chamadas *plantations* produziram a riqueza – e o *modus operandi* – que permitiu aos europeus dominarem o mundo. Fala-se em tecnologias e recursos superiores, mas foi o sistema de *plantation* que tornou possível as frotas marítimas, a ciência e mesmo a industrialização. As *plantations* são sistemas de plantio ordenado realizado por mão de obra de não proprietários e direcionados à exportação (TSING, 2015, p. 189).

Isso quer dizer que em nome do “progresso” territórios inteiros junto aos seus moradores originais foram devastados para o plantio de cana-de-açúcar e para a implementação de todos os seus pilares de viés predador, o que veio a servir de base para a agricultura promovida hoje no Brasil pós-colonial, aliando a forma de produzir perseguida pela elite nacional com a exportação dos insumos e das riquezas produzidas neste solo, isto é, o agronegócio.

Ao invés do romance conectando as pessoas, as plantas e os lugares, os monocultores europeus nos apresentaram o cultivo pela coerção. As plantas eram exóticas; o trabalho era realizado à força por meio da escravidão, de contratos e de conquista. Apenas por meio de ordenamento e controle extremos algo poderia frutificar dessa maneira; mas com hierarquia e antagonismo administrado em campo, lucros enormes (e misérias complementares) puderam ser produzidos. Como as plantations formataram a maneira como o agronegócio contemporâneo é organizado, tendemos a pensar em tais arranjos como a única maneira de praticar agricultura. (TSING, 2015, p. 189).

Tomando de empréstimo tal panorama geral trazido pela autora, podemos localizar o consumismo como grande pilar das relações de consumo verificadas na contemporaneidade, haja vista que o consumismo diz respeito à acumulação da maior quantidade de lucro possível obtido pela circulação de uma mercadoria, num arranjo fundamental em que a alta produtividade da mercadoria é conseguida por meio da utilização de materiais de baixa qualidade (ou seja, com alto índice de descartabilidade e com baixíssimos preços de aquisição), produção em série (que garante atingir a maior quantidade de pessoas possíveis) e com nenhum compromisso com a sustentabilidade, já que fundamentada pelo consumo desenfreado. O consumismo é, desta feita, o motor do lucro, que tende a progressivamente aumentar, concentrando o capital nas mãos de poucas pessoas, ao passo em que se ancora e se prossegue na expropriação do trabalho dos não proprietários, quer dizer, dos trabalhadores.

E em se tratando de Brasil, assim como nos países que sofreram colonização e tiveram a presença da escravidão como marca desse empreendimento, nos locais onde foi aportado o sistema latifundiário escravocrata, a população herdeira dos primeiros exploradores deram origem à chamada elite nacional (composta por pessoas brancas provenientes das famílias possuidoras dos latifúndios monocultores, descendentes dos estrangeiros europeus), enquanto à gente herdeira da truculência dessas relações foi imposta a marginalização, com a

ausência de propriedade, de renda e de bens que os possibilitasse se inserir desse modo nessa sociedade.

Trabalhos como de Lygia Sigaud (2007) retrataram a situação desigual nos regimes de trocas nas plantações de cana-de-açúcar na zona da mata pernambucana, localizada na região nordeste do Brasil, revelando que a entrada das leis trabalhistas naquele espaço não significou o equilíbrio nas relações de troca entre patrões e empregados, uma vez se dá num contexto de assimetria de poderes, em que os trabalhadores ficavam na dependência do recebimento ou não das compensações equivalentes por seu trabalho junto ao patrão. Por exemplo, se um trabalhador pedisse demissão do serviço no canavial, teria que deixar a casa em que morava - que ficava localizada dentro do engenho e que servia de atrativo para o estabelecimento das famílias que lidavam com o corte de cana dentro da circunscrição da fazenda em troca de abrigo, já que dentro dos latifúndios quem fazia as vezes de Estado eram os latifundiários, provendo, no entanto, tão somente moradia para seus funcionários e proteção armada para suas terras -, pois era tida como uma concessão do patrão, bem como pedaços de terra que eram disponibilizados pelo patrão para o trabalhador fazer uma pequena plantação de subsistência.

Em consequência disso, os trabalhadores poderiam passar anos cultivando uma pequena roça e conservando a casa em que viviam, sem jamais ter a propriedade de nenhuma delas, por serem concessões de espaços de propriedade do patrão asseguradas em lei. “O Estado brasileiro garantia o direito de propriedade do patrão, mas não interferia no modo como se relacionava com seus moradores” (SIGAUD, 2007, p. 131). Esse regime desigual de dádiva, em que “a tolerância [em relação ao não pagamento correto por ocasião da saída do trabalhador de dado engenho] é um dom que [os trabalhadores] fazem ao patrão para retribuir sua generosidade” (SIGAUD, 2007, p. 146), evidenciando o fator generosidade atribuído ao patrão por tais concessões como indicador de prestígio que circulava entre as fazendas, desde os trabalhadores até outros patrões.

Desse modo, a generosidade estava vinculada à cessão aos trabalhadores da moradia e de um pedaço de terra para agricultura de subsistência, mas não à obrigação jurídica que não era sempre cumprida do pagamento do salário em dias, das férias remuneradas, por exemplo. Assim, o latifundiário tinha certo controle sobre a vida dos trabalhadores e suas famílias até mesmo fora do horário de

trabalho combinado, bem como acesso em tempo integral a eles para serviços extras nos canaviais, enquanto vivessem sob a égide das premissas do patrão. Esse sistema garantia ao latifundiário alta lucratividade, devido à alta exploração praticada contra os trabalhadores rurais e ainda permitia a figuração do patrão como assistencialista, já que o Estado brasileiro se omitia quanto aos direitos trabalhistas básicos dessas pessoas, com mudanças observadas somente a partir de 1963, com o Estatuto do Trabalhador Rural, bem como pela via das reivindicações nos espaços de decisão política e nas greves gerais.

Em suma, a situação recorrente de negação e de omissão por parte do Estado e dos detentores dos meios de produção em cada uma das fases históricas brasileiras nos permite avaliar a conjuntura de desvantagens e de denegação de acessos à ascensão social das populações historicamente subalternizadas, assim como elas acabaram se relacionando com essa sistemática em prol de obter melhores ou mais estáveis condições de vida. Assim, falar em empreendedorismo a partir desses contextos soa como a alegativa de que no Brasil - mas não só - a mobilidade social não se dá em circunstâncias igualitárias e que para as pessoas que sistematicamente são mal remuneradas empreender se torna algo quase tão distante quanto ter seus direitos trabalhistas respeitados.

Segundo Mattoso (1978), essas pessoas, no entanto, foram sistematicamente compondo estratégias para sobreviverem a esse desamparo, tendo se incorporado como força de trabalho informal - e com isso sem direitos regulados - nos setores de serviço que se intensificavam a partir da urbanização observada nas zonas centrais. Por exemplo, em Salvador, uma cidade que possuía porto, os homens não brancos procuravam por uma oportunidade de ganhar algum dinheiro trabalhando no transporte braçal de cargas na zona portuária, em sucessão ao que já faziam os “escravos de ganho” ou “ganhadores”, responsáveis pela maior parte do transporte de cargas do porto para o abastecimento dos centros urbanos. De outro lado, se não era possível ocupar o lugar de elite nem de abolir esse sistema mantenedor de desigualdades, muitas pessoas não brancas vislumbraram no contrafluxo a possibilidade de existir ainda que dentro dessa estrutura.

É o caso das mulheres negras, primeiras vendedoras de comida de rua, que repassaram por gerações as comidas rituais africanas e as triviais que aprenderam nas cozinhas dos eurodescendentes, difundindo esse fazer nos centros urbanos e nas zonas periféricas, dando continuidade, por assim dizer, ao que já era de

incumbência das “escravas de ganho” ou “ganhadeiras”. Essas eram mulheres africanas ou afrodescendentes escravizadas que circulavam no meio urbano vendendo quitutes, do qual o lucro era repassado ao seu “proprietário”. Assim, quando libertas, elas acabavam por se dedicar ao ofício de mercado, isto é, à venda itinerante de comida de rua nos tabuleiros (MATTOSO, 1978). Segundo Borges (2008), que realizou o estudo *Acarajé: tradição e modernidade*, “as comidas vendidas por elas [as primeiras mulheres mercadoras da cidade de Salvador], consistiam em pratos quentes preparados à base de miúdos de boi, farinha, feijão, carne seca e verduras” (BORGES, 2008, p. 33), isso na década de 1830, destacando, desse modo, que o tipo de alimento produzido é concebido e praticado a partir de tradições culturais, com saberes que atravessam distintas esferas da vida social, como mito, rituais, metafísicas, ideais de bem estar e mal estar, entre outros.

Voltando ao contexto contemporâneo, no qual minha pesquisa se insere, e aos imbrólios decorrentes das concepções e ações das interlocutoras ao lidarem com uma moda diferenciada e atravessada por traços diacríticos afro, fica nítido que também seus traços econômicos ganham um inflexão própria, peculiar. Portanto, quero ressaltar que a lógica econômica, de longa duração do contexto brasileiro, perpassa por todos os setores hegemônicos do mercado consumidor, desde o consumo alimentício, de lugares, de informação, de objetos de arte, para citar alguns, e com a moda não seria diferente – embora, e aí entra uma questão importante, a diferenciando.

A categoria do afroempreendedorismo para essa pesquisa está ligada à produção de existência, no sentido de que ter o próprio negócio deriva da tentativa de ter agenciamento sobre sua produção, possibilitando uma vida menos dependente dessas relações assimétricas e mais identificada com sua lida diária, dispondo produtos e/ou serviços que estejam mais integrados às práticas da comunidade da qual faz parte, bem como ter reconhecimento profissional por uma atividade que por vezes é vista como menor, mas que como qualquer outra requer técnicas de feitura, estudo, treino e tempo criativo.

Conforme ficou demonstrado por Mbembe (2001), de quem trago um conceito central para dar título a esta pesquisa, a resposta automática ligada a termos exógenos das formas como as pessoas inscrevem sua história encapsula a diversidade de soluções e de modos de vida encontrados pelas pessoas por suas próprias formas de agir no mundo. Além do mais, o autor ressalta que o ideal de

uma única, a autêntica, forma de ser e de se identificar - no caso em estudo por ele, como sujeito africano - denuncia o olhar homogeneizante comumente praticado pelos discursos hegemônicos, em que as subjetividades são apagadas - e, conseqüentemente, negadas - em prol da afiliação a uma única agenda por vez/por existência, qual seja, a classe, ou a raça, ou a gênero, ou a posição política, etc., daí derivando identidades genéricas, manifestamente eurocêntricas, neutralizando as alteridades em contexto. Assim, o autor atenta para o prejuízo de se buscar uma única configuração da africanidade e pela crença em teorias generalizantes sobre ser africano, pois elas estão fundamentadas na noção de raça enquanto um dado naturalizado e de África como um lugar uno. Tal como Mbembe procuro sustentar a argumentação em torno da seguinte saída, para que não caiamos nos mesmos estratagemas que ele distingue ao longo do ensaio *As formas africanas de auto-inscrição*:

Antropologicamente, à obsessão com a *singularidade* e a *diferença*, devemos opor a temática da *igualdade*. Para nos afastarmos do ressentimento e da *lamentação sobre a perda de um 'nom propre'*, deve-se abrir um espaço intelectual para repensarmos aquelas temporalidades que estão, sempre simultaneamente, se ramificando em diversos futuros diferentes, e ao fazerem isso abrem caminho para a *possibilidade de múltiplas ancestralidades*. Sociologicamente, deve ser dada atenção às práticas cotidianas através das quais os africanos reconhecem o mundo e mantêm com ele uma familiaridade sem precedentes, ao mesmo tempo em que eles inventam algo que pertence tanto a eles, quanto ao mundo em geral. (MBEMBE, 2001, p. 17).

Em sentido similar, Rattes (2017)<sup>41</sup> discute a respeito da multiplicidade de contextos que se proliferam ao se tomar as categorias tempo e espaço a partir de matizes que coexistem em concomitância, deslocando os olhares dos fenômenos desde movimentos relacionais entre espacialidades e temporalidades distintas e contíguas. De acordo com o autor:

Diferentes temporalidades, entrecruzadas em topografias multifacetadas, são refratárias ao binarismo lógico anterioridade-posterioridade (Gell), pois fazem um uso complexo de diferentes escalas em simultaneidade. [...] Escalas focalizam a pluralidade de contextos, pois permitem um movimento

---

<sup>41</sup> No artigo *Das encruzilhadas: as categorias tempo-espaço em rituais e cosmologias* (2017), Rattes aborda casos etnográficos em contextos afrodiáspóricos sobre memórias da escravidão na contemporaneidade para tratar da questão da simultaneidade das categorias tempo e espaço (em contraposição a entedimentos *a priori* destas), partindo das contribuições e incongruências de Gell, Shaw e Groeber sobre o tema, adensando o debate em torno das questões metafísicas que a temática enseja.

do e no foco de observação; quando se muda “a escala de observação, as realidades que aparecem podem ser muito diferentes” (Revel 1998:31). É neste sentido que uma alteração na escala equivale a um abalo conceitual capaz de estranhar categorias e modelos com os quais estamos acostumados a pensar os fenômenos: alterar escalas permite rearranjar disposições espaciais e as conexões entre dimensões plurais implicadas. (RATTES, 2017, p. 187).

Tendo esse entendimento em vista, temos que o termo empreendedorismo transpassou seu sentido e contexto originais, centrados na lógica de produção capitalista neoliberal, e se popularizou, principalmente entre as camadas populares dos países periféricos, como o Brasil, adquirindo significados diversos, em sua maioria associados à busca individual e extenuante pelo próprio negócio, pela crença na ideologia da meritocracia, em um mercado já saturado em busca de renovação por meio de soluções ditas inovadoras voltadas muito menos para sanar algum obsolescimento do que para a geração de consumo, aparecendo quase como uma ironia em referência à vulgata da ideologia neoliberal de que qualquer um pode ser “empreendedor de si”. Assim, seguindo Boltanski & Chiapello (2009) compreendemos que o campo semântico em que se situa a noção de empreendedorismo na sociedade neoliberal se distingue da semântica da proposta de afroempreendedorismo apontada pelas minhas interlocutoras. Elas movimentam uma economia de trocas solidárias, em que a cooperação em rede promove o fortalecimento individual de cada produtora, bem como a divulgação de seu trabalho entre as/os usuárias/os habituais e potenciais de seus produtos.

No entanto, ainda de acordo com o que retrata Boltanski & Chiapello (2009), em se tratando de mercado neoliberal, o Estado tem se eximido da criação de oportunidades de empregos formais e de geração de renda à população descapitalizada, em retorno ao que se costuma chamar de “Estado mínimo”, provocando o desamparo dessa população e a conseqüente necessidade desta de obter sustento em trabalhos precarizados autônomos. Enquanto isso, a concorrência não mediada pelo Estado proporciona que grandes empresas de capital estrangeiro se mantenham no monopólio da especulação financeira e da exploração da mão-de-obra de pessoas que enfrentam longos períodos de desemprego, em detrimento de pequenos empresários que não conseguem competir com tais empresas e não observam, por isso, o crescimento ou mesmo a continuidade de seu negócio e acabam por contrair dívidas de financiamento para investir ou para saldar

dívidas com fornecedores e/ou funcionários, e observam a paulatina retração do seu negócio frente a tal situação.

Os trabalhos precarizados autônomos são, por isso, erroneamente classificados como empreendedorismo, pois segundo a ideologia neoliberal e em especial nos países periféricos, como é o caso do Brasil, qualquer indivíduo pode empreender a partir da sua própria força de trabalho, ainda que não possua nenhum dos meios de produção para tal. Destarte, pessoas que muitas vezes nem sequer têm garantidas as condições mínimas de subsistência são convencidas muito pelo viés da necessidade de que podem obter seu espaço nesse mercado - mesmo sem garantias referentes a eventuais acidentes de trabalho, à aposentadoria e outros direitos trabalhistas - concorrer em condição de igualdade com empresas altamente capitalizadas e especializadas que movimentam grandes quantias de capital no país como também possuem influência nas decisões políticas referentes à economia nacional em benefício próprio, ou seja, visando à crescente obtenção de lucro.

Uma modalidade de economia solidária? As trocas econômicas não se voltam exclusivamente para a lógica de mercado, de modo que reduzi-las a esse espaço não engloba a complexidade apresentada pelo contexto empírico da produção de moda afro fortalezense das minhas colaboradoras de pesquisa. O regime econômico aqui – definitivamente uma concepção e uma prática distante do modelo idealizado e purificado da esfera econômica do neoliberalismo entendida como insulada de outras interações sociais, ou como sendo “não técnica” (categoria êmica de certa branquitude) quando pensada a partir de relações pessoalizadas – é assinalado pela colaboração entres todas as pessoas que estão em rede, dos fornecedores de matéria-prima ao consumidor final das produções. Essa rede é, ainda, perpassada pelas questões trabalhistas e sociais, de modo que é dada relevância à formalização da produtora, tanto para que possa reivindicar direitos econômicos e tributários, como para que se possa ter uma dimensão correta da movimentação da população negra frente às ações precarizantes da economia atual, que a tem como alvo principal. E mais, no caso desta pesquisa, tendo como cerne de produção a negritude dessas mulheres sendo articulada como fonte da fabricação de si e do outro.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Ao longo da pesquisa investigo como a noção de negritude foi também capturada pela lógica mercantilista, com as grandes marcas de roupas de tipo *fast fashion* investindo pesadamente em coleções “étnicas” a preços módicos, voltadas para o público negro, mas não só, bem como apresentando essas coleções nas plataformas de mídia social e na TV aberta, alegando a inclusão



Se pudermos estender os fundamentos da economia solidária, abandonado a visão empresarial - percebida como mera atualização da noção de pessoa individual que como dito não é a noção de pessoa em jogo no meu campo de pesquisa - e indo em direção a pessoas que se organizam segundo preceitos resultantes de associações solidárias, temos o fortalecimento: de laços econômicos entre afins; o consumo consciente - em que as etapas e socialidades envolvidas são, minimamente, conhecidas e valoradas - contra o consumismo e à exploração acarretada pelo sistema de trabalho nas indústrias de moda tipo *fast fashion*; o combate à exclusão social por meio da demarcação de traços sociais - classe, raça, gênero - singulares da sua experiência no mundo. Nesse sentido, há um regime de subjetivação e de trocas que torna saliente as diretrizes de uma solidariedade econômica<sup>43</sup> - e vale frisar, que é distinta da economia solidária, que é conceituada no campo das ciências políticas e econômicas como modelo específico de organização empresarial cooperativa a partir da produção simples de mercadoria em aliança à socialização dos meios de produção e das tomadas de decisões para fins de progresso coletivo de uma organização econômica de tipo cooperativa (SINGER, 2002) - no que diz respeito à dimensão não mercantil da economia mobilizada por esse tipo de empreendimento, talhando a dimensão ética como estando no centro da discussão sobre consumo e circulação de mercadorias, aliada à já mencionada produção de negritude.

Indo adiante, a questão das socialidades engendradas por esse sistema econômico em contextos pós-coloniais, de contato e de mistura, em que a fragmentação da negritude é marca desses processos de desterritorialização junto à desidentificação por ela causada, vai ser reformulada via alternativas a essas mesmas trocas econômicas, justamente sobrepondo a elas a escrita de si nas suas produções de moda afro, veiculando certo modo de ser pessoa negra por meio desse sistema dito “empreendedor”.

Lita, por exemplo, se refere à falta de amigas (africanas) em Fortaleza, pois

---

social como motivação para esses ajustes de mercado, porquanto a crítica feita por essas pessoas acabam por provocar respostas sistêmicas que visam a apreender o potencial consumista delas (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009).

<sup>43</sup> Outra denominação possível seria o que Paul Singer chamaria de modo de produção simples de mercadoria em que “os agentes são os possuidores pessoais dos seus meios de produção e distribuição e portanto também dos produtos de sua atividade, que eles intercambiam em mercados. [...] A agricultura familiar, o artesanato e o pequeno comércio são exemplos de atividades integrantes deste modo de produção” (SINGER, 2000, p. 11).

todas, que estudavam na UFC na mesma condição de intercâmbio que a de Lita, já se graduaram e voltaram para seus países de origem ou foram para Lisboa (Portugal). Quanto às pessoas (brasileiras) com quem se relaciona aqui em Fortaleza, ela as tem como colegas pessoais ou como colegas de trabalho, pois não compartilha com elas sua vida pessoal íntima. Apesar disso, Lita pontua a gratidão que sente pela sua costureira e pela senhoria que aluga o ponto em que situa-se sua loja física. Conta que teve que conquistar sua costureira, pois a princípio não tinha máquina de costura e gostaria de fazer costuras mais complexas, mas era tida por antipática pela costureira, porque conta que aprendeu no Brasil a manter uma postura séria, uma “cara amarrada” com quem não conhece, mas se torna muito relaxada e amistosa depois de conhecer. Hoje, ambas têm uma relação de mãe e filha, nas palavras de Lita. Com a senhoria de Lita, pude observar como há uma relação de cuidado e confiança, pois às vezes Lita sai para pegar ou levar tecidos e peças à casa da costureira e se chega algum cliente a senhora liga para avisar Lita, ou pergunta ao mototaxista que tem o ponto em frente à sua bodega se ele fez alguma corrida para Lita, se a levou na costureira há pouco tempo, para repassar essa informação à/ao cliente.

É Lita quem fornece os tecidos para a confecção de turbantes de Yasmin. Elas se conheceram por intermédio do pai de Yasmin, que era conhecido de Lita na UFC. Lita conta que quando vai a uma feira que sabe que Yasmin vai, não leva os seus tecidos de turbantes nem colares e brincos. Conta também que tem a preocupação de revender os tecidos para Yasmin a preço de custo, em comum acordo entre ambas, mas lembra que a taxaço de importados tem encarecido o custo da matéria-prima, por conta do peso dos tecidos, por serem mais grossos que o algodão mais comumente utilizado no Brasil, já que a taxaço é feita de acordo com a pesagem da encomenda. Quanto à costureira d. Fátima, a quem se refere como sócia do negócio, Lita também lembrou que a solidariedade entre elas é produto da confiança estabelecida, e assim também os ganhos da produção são repartidos em comum acordo. Lita fala que quando começou a levar os tecidos para d. Fátima, a máquina da costureira era bem velha, mas em menos de um ano, como sinal das boas vendas, ela comprou uma máquina nova, e passados mais seis meses, comprou mais uma, e são essas máquinas as utilizadas na fabricação das peças.

Segundo Lita, para conquistar seus objetivos é imprescindível a cooperação

e, em seu caso, podemos observar a associação com outras mulheres do próprio bairro para realização das suas expectativas, bem como a presença de uma ética pessoal sobre a compaixão em termos religiosos (vale mencionar que Lita é protestante em Bissau, mas nos nossos encontros apenas percebi as referências ao neopentecostalismo nas suas falas quando enfatiza recorrentemente a importância de não fazer mal a ninguém, para fazer jus às recompensas inevitáveis da postura compassiva de ajuda ao próximo, o que talvez seja uma característica das doutrinas neopentecostais presentes no seu país de origem). Nisso está imerso o seu entendimento a respeito de como ser no mundo “empreendedor”, como ela demonstra:

Porque, o que vai ajudar a pessoa, como empreendedor, é compaixão ao próximo. Não adianta você querer ganhar tudo que você vende, pra ficar com o lucro 100% ou 80% pra você, tem que aprender que, pra ser uma boa empreendedora, pra mim, é dividir o que você tem, com honestidade, com a pessoa que tá te fazendo crescer, eu levo isso muito a sério, porque muita gente, mas muita gente mesmo já chegaram aqui, "Ei, eu posso fazer roupa pra ti, tu vai cortando, eu cobro uns dez reais, sete reais.", eu disse: "Não, pode cobrar até um real, mas não faço.". Porque, tudo que você vai fazer, se não prejudicar ninguém, Deus te ajuda, mas quando vai começar a prejudicar os terceiros, não tem nada que faça dar certo. (LITA, set/2019).

Em outros momentos, Lita relatou essa tendência a preferir não obter lucro em detrimento de ter questionado seu comprometimento com a sua profissão, mas me parece que também pela sua pessoa diante do outro, pessoa-cliente, encarnada na maneira de repassar por meio das peças todo esse caminho percorrido desde sua ética de concepção até a sua confecção – mais à frente, retomarei esse dado de campo, discutindo de maneira mais direta, o que já foi muito etnografado pela antropologia, as ideias em torno do dinheiro em trocas como ácido solvente, ou não, das relações sociais. Como Lita expôs, o que faz diferença nas roupas africanas são as estampas, não o modelo de corte da roupa. E quem faz o recorte da estampa é a modelista, nesse caso, Lita, no que ela busca respeitar a estampagem da roupa e apresentá-la do modo que mais vai destacá-la, e, com isso, também a/o usuária/o, mesmo que isso custe a perda de um/uma cliente.

Por exemplo, tem uma moça que encomendou seis bolsas pra entregar pra professora no dia da tese dela, do mestrado, aí eu não tenho tempo, eu disse pra ela [d. Fátima]: "Se quiser pegar o tecido, eu te dou, você faz e vende pra ela.". Porque a gente tem que saber respeitar a pessoa que tá

fazendo a gente bem, algum dinheiro, e não pensar só no dinheiro, que quando você começa a pensar só no dinheiro, as pessoas viram objeto. Você tem que deixar que o dinheiro seja objeto e as pessoas continuem sendo pessoas.

[...]

Eu fiz roupa de uma menina, pra formatura, ela queria assim ó, um babado aqui [aponta para a altura da coxa], até no chão, e outro aqui na cintura, aí eu disse: "Tudo bem, eu vou fazer.", depois que a gente [ela e d. Fátima] fez a roupa, eu fiquei me sentindo mal por conta dela, que era a formatura dela, é uma coisa especial. Aí eu disse: "Fátima, vamos tirar tudo desse modelo que ela quer, vamos tirar essa parte aqui, eu faço uma saia pra mim, aí vamos mudar o vestido dela.", a gente fez o vestido dela, ela chegou aqui: "Eu vim pegar meu vestido, não sei o quê.", eu disse: "Eu mudei o modelo do vestido.", e ela: "Ai, eu não pedi pra você mudar.", eu disse: "Tu queria ir pra formatura, ou tu queria ir fantasiada?". (LITA, set/2019).

Com isso, Lita evidencia um conjunto de concepções próprias sobre si a partir da sua produção e de como se entende diante desse sistema de trocas, pois suas ações e suas relações perante essa estrutura indicam uma similitude ao que Sahlins (1997), a partir de uma leitura das experiências de campo Rena Lederman (1986b), Epele Hau'ofa (1979) e Terence Turner (1979), apresenta como indigenização da modernidade. No texto *O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção*, ele demonstra como a globalização foi recepcionada pelas populações de países periféricos gerando respostas heterogêneas sobre o impacto de bombardeamento de informações, contatos e mudanças por quais passaram esses grupos. Para tanto, Sahlins traz a situação entre o contato dos Mendi, um grupo melanésio, que foi colonizado por décadas pelo Estado australiano, que ora foi classificado como mendigos – pelos cidadãos, mídia e analistas euroamericanos – por sua avidez em captar e transformar o lixo produzido pelos colonizadores em objetos decorativos que passavam a fazer parte da sua riqueza pessoal.

No caso Mendi, a capacidade de assimilar os elementos de uso dos brancos encontradas no lixo possibilitou-lhes a renovação e a intensificação das suas cerimônias de trocas rituais, em que tais elementos foram englobados ao sistema e classificado segundo as concepções mendi de valor de mercadorias, desenvolvendo, desse modo, sua economia, de reciprocidade e de parentalidade. Isso se deu devido à reclassificação feita pelos Mendi a respeito da transformação da utilidade daqueles produtos a partir da adequação do seu valor na escala econômica e social mendi, isto é, em vez de haver a assimilação da força dominadora da alteridade ocidental e portanto desigual em direção às práticas

mendi, esse grupo reconfigurou essa alteridade encaixando-a no seu modelo de “desenvolvimento” (*development*).

No caso de minhas interlocutoras, o modo como lidam com as concepções acerca do “empreendedorismo” pode ser observado sob essa perspectiva da captura desse “valor”, sua reconfiguração pela via da sua própria interpretação dos sentidos, e sua transformação para que se adeque às suas formas de socialidade, em que a globalização, as misturas e os contatos estão em constante movimento, ativando junto a esse processo seus sentidos de negritude.

#### **4 A INDUMENTÁRIA AFRO: MEDIANDO RELAÇÕES ENTRE NEGRITUDE E AFROEMPREENDEDORISMO**

Um tema relevante que Aliciane me iniciou trata da instabilidade financeira do afroempreendedor, especialmente no período da pandemia. Mas no geral, há essa inconstância verificada pela própria Aliciane para que as afroempreendedoras se estabeleçam como profissionais de moda afro. Segundo Aliciane, isso se deve pelo desconhecimento de uma educação financeira básica, de modo que a afroempreendedora consiga montar e executar seu plano de negócios. Aliciane, que trabalhou como gerente administrativa em uma empresa, teve contato e aprendeu a dominar as técnicas de gestão de empreendimentos, ao passo que desde criança observou seus avós gerindo seu negócio e ao ajudá-los entrou em contato desde cedo sobre as questões envolvidas não somente no gerenciamento de um negócio, mas também em comercializar mercadorias. Mesmo que Aliciane tenha conhecimento sobre técnicas formais/institucionais de gestão financeira, o que verificamos é uma mediação entre essas práticas e modos próprios de gerir seu negócio, em que prima mais pelas relações envolvidas na negociação, no sentido de que a venda em si não é completa se não estiver permeada pelo estabelecimento de uma ligação amistosa entre Aliciane e a/o cliente. Muitas vezes as regras matemáticas para a obtenção de lucro dão lugar à atitude de oferecer um desconto ou um parcelamento a mais baseado nesse contato positivo realizado com a/o cliente e com o fim último de iniciar uma relação recorrente de compra e venda.

Aliciane, quando percebe que um/a cliente potencial se interessa em saber um pouco mais do que o preço das peças, explica sobre as origens da peça, fala sobre quem a produziu. Em um sábado, entrou uma moça na loja e começou a olhar as peças e acabou constatando que as estampas de um turbante que estava exposto em uma das manequins parecia muito com os motivos do Ilê Aiyê, bloco carnavalesco afro situado na cidade de Salvador/BA. O turbante em questão tinha estampas com formas geométricas em cores sólidas de branco, amarelo, vermelho e preto, assim como o logo do Ilê Aiyê, conforme imagem abaixo:

**Figura 16** - Emblema do grupo baiano de percussão Ilê Aiyê



Fonte: site oficial do Ilê Aiyê, 2020.

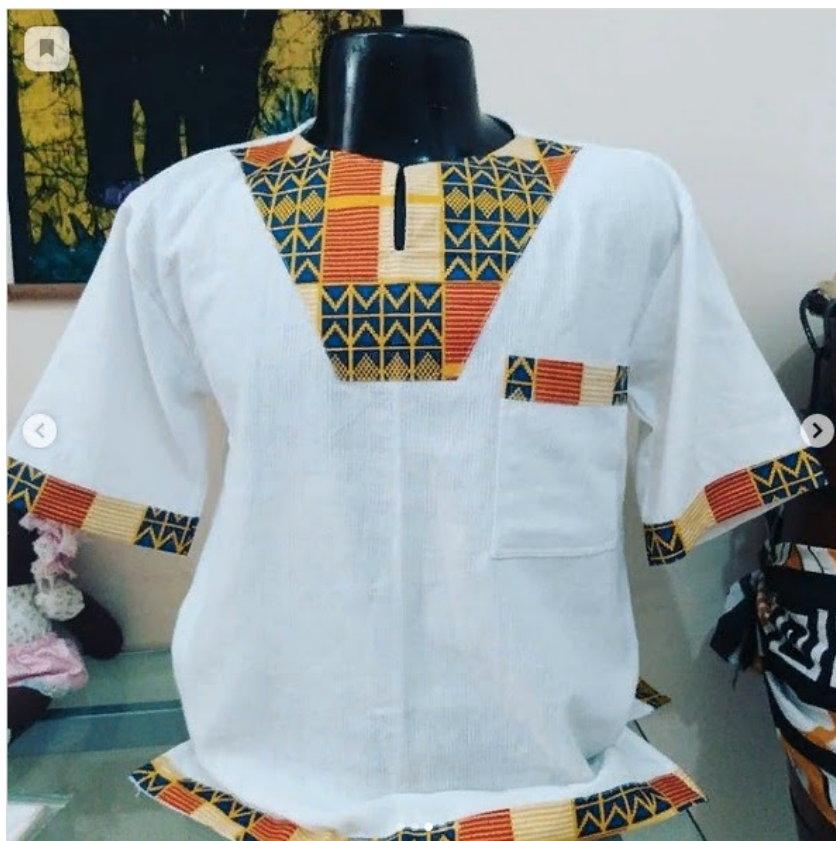
Aliciane, então, perguntou à moça se era ela de Salvador, ao que a moça respondeu que era de Fortaleza “eu nasci aqui, renasci na Bahia”, referindo-se à iniciação pela qual passou em uma religião afro-brasileira (a qual não especificou). A moça falou que gostava muito daquele tipo de roupa, pois carregava a nossa cultura brasileira, apesar de haver muita discriminação aqui em Fortaleza pelas estampas e cortes serem remetidos ao candomblé, o que deixava tudo mais absurdo pela compilação de preconceitos. Segundo ela, na Bahia vemos pessoas por toda a parte vestidas com aquele estilo de roupas de uma forma naturalizada, sem que haja olhares de reprovação por parte dos outros.

A partir daquela fala de interesse da moça, que pediu para ver os colares, Aliciane começou a descrever que aqueles colares vinham do Senegal e que eram feitos com dentes de tubarão, que eram trazidos por um estudante africano da UNILAB. A moça perguntou sobre os turbantes, ao que Aliciane respondeu que eram da Yasmin da Afrore, que eram tecidos vindos de vários países da África e que havia a opção do pano e também do turbante já pronto para colocar na cabeça, pois haviam pessoas que tinham dificuldade de fazer a amarração. A moça viu um conjunto de bata e calça de tecido africano e Aliciane comentou que o nome do tecido era Samakaka ou Samacaca<sup>44</sup>. Aliciane posteriormente me falou que não costuma citar o nome desse tecido, pois nota que algumas pessoas têm preconceito ou se sentem ofendidas por sua denominação, possivelmente por sua sonoridade lembrar a da palavra “macaca”, um vocábulo que quando empregado como adjetivo em relação a um pessoa negra é extremamente pejorativo. Mostrou também à moça

<sup>44</sup> “Tecido tradicional dos Muíla, povos do sul de Angola. Caracteriza-se pelas cores vermelho, branco, amarelo, preto ou branco e preto com símbolos geométricos.” (ANGOLA SPOTS, 2020). Informação disponível em <<https://angolaspots.co.ao/conheca-a-historia-do-tecido-samakaka/>>.

as camisas produzidas por ela, Aliciane, às quais sempre se refere como produção da loja (Aliciane não menciona que as camisas são de sua autoria, mas da loja). Aliciane mostrou as camisas que são fabricadas em algodão fio 30 com aplicação na barra e na gola de tecido africano, as camisas fabricadas em linhagem - um tecido de origem cearense que mistura linho e algodão cru - com aplicação de tecido africano também na gola e na barra e as camisas de algodão cru também aplicadas de tecido africano na barra e na gola, formando um V na região do colo. Aliciane explicou à cliente que a CearAfro (há pessoas que entram na loja e saem sem saber do nome, pois se baseiam mais no endereço, na localização da loja) é composta pelos trabalhos de vários afroempreendedores, e em seguida a moça, fascinada, perguntou se existia alguma loja parecida com essa em Fortaleza, pois nunca havia visto algo assim voltado para a produção da moda afro por aqui. Aliciane respondeu que a CearAfro por enquanto é a única loja que funciona daquele modo, em regime de colaboração, mas citou a loja da Lita Stéphanie, a Rmoda Africana, que trabalha somente com roupas feitas com tecidos africanos, lembrando que lá vendiam somente as produções da própria Lita.

**Figura 17** - Bata de linhagem com tecido africano



Fonte: *Instagram @cearafrro*, 2019.



A moça pediu um cartão da loja e disse que iria voltar com seu companheiro. Aliciane falou que estava sem cartão, mas que havia o *Instagram* da CearAfro com todos os contatos, e mostrou a ela uma plaquinha com o nome e o logo da loja, e a moça fotografou, agradeceu e foi embora. Um pouco mais tarde, retornou com seu companheiro. Eles queriam comprar roupas iguais para o ano novo. Aliciane mostrou novamente as camisas produzidas pelas lojas, por se tratar das únicas peças feitas com o mesmo modelo só que em tamanhos diferentes, já que no geral não há na loja peças com estampas repetidas, somente muito parecidas, mas nunca idênticas. Mesmo as peças produzidas por Aliciane não são consideradas idênticas, pois o tecido africano usado para aplicação é dividido em diversas tiras de uma mesma peça de tecido, e a partir da montagem da camisa se torna muito difícil que haja uma repetição na sequência das tiras. Mas aparentemente as peças são as mesmas, se distinguindo somente pelo tamanho, que variam de PP (extra pequeno) a EX (extra grande).

Aliciane sempre manda fazer uma peça de tamanho PP e uma EX e as demais entre P, M e G, em geral duas de cada desses tamanhos, pois as P, M e G acabam saindo com mais frequência, no entanto, sempre acaba tendo uma procura, embora bem menor, pelos tamanhos PP e EX. O casal de clientes acabou levando cada um uma camisa branca de algodão fio 30 com aplicação de tecido africano nos tamanhos P (para a moça) e M (para o moço), para eles vestirem no *Réveillon*, segundo disseram. Eles também falaram que iriam começar a seguir a CearAfro no *Instagram*, bem como disseram que iriam indicar a loja para uma amiga paraibana que usa muito esse estilo de vestimentas. Assim, situações como essa ocorriam de modo recorrente, em que Aliciane, para além da venda, constituía com sua clientela uma rede de informações a respeito da constituição da loja e das peças, a fim de demarcar o modelo autoral e colaborativo em que as produções da moda afro se organizam naquele espaço. Com isto constitui-se o reforço que há na noção de coletividade e, como abordado antes, na noção situada de pessoa afro, para estabelecer seus sentidos de negritude, as quais são acessadas pelas via das relações interpessoais, assim como esses sentidos são acionados a todo momento na sua lida com o comércio, isto é, com seu afroempreendedorismo.

Em vésperas de datas comemorativas, especialmente no sábado que as antecede - já que no domingo as lojas não abrem -, o movimento no centro da

cidade tende a aumentar consideravelmente. Algumas pessoas foram à loja à procura do presente para o dia dos pais, mas também para si ou para outrem. Uma senhora foi trocar um conjunto de bata e shorts que havia comprado para dar de presente ao seu neto, mas precisou trocar porque ficou pequeno para ele. Na loja não há muitas opções de peças infantis, a não ser uma coleção de bonecas de pano negras, produzidas pela afroempreendedora Virgínia Ramos, que quase não são procuradas e cerca de três conjuntos de vestuário infantil para crianças de cerca de 1 a 2 anos. Por conta disso, a senhora acabou escolhendo uma camisa para ela e falou que voltaria posteriormente com mais calma, para escolher outra coisa para seu neto.

**Figura 18** - Bonecas de pano de brincar



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

Aliciane me explicou que pela loja ser pequena a troca de peças acontece de maneira muito orgânica, sem a necessidade de apresentar nota fiscal ou etiqueta, também porque as pessoas vêm logo realizar a troca. Aquela senhora, por exemplo, até demorou para trocar a peça, pois já fazia cerca de 3 semanas que a mesma tinha adquirido o conjunto, e Aliciane lembrava perfeitamente do que ela tinha comprado, de que se tratava de um presente para o neto. A senhora demorou mais

do que de costume para ir trocar a peça, provavelmente porque não era uma roupa para ela, mas sim um presente para uma outra pessoa, que deveria primeiramente experimentar antes que ela pudesse se programar para ir trocar a peça em caso de não ter cabido, como foi o que acabou acontecendo. Mas, conforme Aliciane havia falado, notei que as pessoas que compravam algo sem experimentar - o que é muito comum na loja, embora haja provador, as pessoas costumam comprar “só no olho” - vinham na mesma semana para fazer a troca, muitas delas acabavam por provar a peça antes de comprar, mas muitas continuavam a comprar sem a prova, somente pediam um tamanho maior ou menor de determinada peça.

Entre os lojistas e comerciantes de rua notei ser algo comum ir à outra loja ou box da feira e pegar algumas peças para levar para seu local de trabalho para escolher com calma (no intervalo entre um atendimento e outro) e depois ir deixar as peças não escolhidas, até por uma questão de não ser conveniente ficar tanto tempo fora da sua loja, ampliando, ainda, a atividade comercial para fora da loja física, agregando elementos de um comércio de tipo ambulante. Aliciane, em um sábado, num momento em que a loja estava mais tranquila (por volta das 11 horas), foi até a loja de uma conhecida pegar uns shorts que compraria para sua filha mais velha, Júlia. Voltou pouquíssimo tempo depois com seis peças em malha fria (tecido leve e super maleável, barato, que não amassa e que permite que a pele respire, sendo uma opção confortável e acessível para o clima quente da cidade) e começou a olhar mais detalhadamente para a estampa, a costura, o acabamento, a presença de bolsos, a “temperatura” (há os tecidos que quando tocados são frios ao tato, pois eles dispersam o calor em vez de retê-lo), o tamanho e o caimento.

Acabou ficando com os mais frouxinhos, com bolsos, porque considerou as opções mais confortáveis, já que eram shorts para ficar em casa, e com as estampas mais bonitas. Depois, quando a loja estava calma novamente, Aliciane foi deixar os shorts que não iria ficar. Ela já havia deixado dois shorts pagos, cada um custou R\$ 10, o que me pareceu uma estratégia para não comprar além do programado. Ela havia me falado que só estava comprando porque a filha estava precisando, e quando Jacinta perguntou se ela não iria ficar com nenhum shorts para si, Aliciane declarou “quando a gente tem filho, mulher, a gente sempre compra as coisas primeiro para eles, nem lembra da gente”. A prioridade dos gastos e das atenções se inverteram desde que Aliciane teve sua primeira filha, mas sua fala veio acompanhada de um sorriso resignado, livre de indignação ou aborrecimento. Creio

que muito baseado no fato de sua filha ser motivo de orgulho, pois Júlia cozinha muito bem e estava sempre fazendo receitas deliciosas para toda a família, tendo feito há alguns dias o jantar de aniversário de Aliciane, um risoto de camarão, o qual recebeu muitos elogios, sem contar que camarão é um dos alimentos preferidos de Aliciane.

Também porque Júlia fica na loja quando Aliciane precisa se ausentar por um período e em casa cuida razoavelmente da sua irmã mais nova, Zaila, a caçula de Aliciane. Assim, os agrados de Aliciane para com Júlia são também um modo de recompensá-la pelo tempo em que Júlia fica disponível na CearAfro, por desempenhar essa assistência sempre que Aliciane está necessitando. Em um dia na semana, pela tarde, Aliciane precisou sair por volta das 15h para deixar tecidos na costureira. Sua costureira atual é a avó de Jonas, seu companheiro, e ela reside no bairro Pici, então Aliciane foi para casa de bicicleta e em seguida pegou dois ônibus para ir até a costureira. Depois me falou que na volta só conseguiu chegar em casa depois das 19h, devido à demora dos ônibus nesse período de pandemia.

No dia seguinte à sua ida de ônibus à costureira, Aliciane amanheceu com dor de cabeça, não só pelo estresse da espera pelo transporte e da distância percorrida, mas também pelo receio de se contaminar naquele espaço fechado, com pouca ventilação e na presença de pessoas desconhecidas. Depois desse dia, enquanto estive em campo, Aliciane não voltou a andar de ônibus, preferindo combinar com Jonas os horários possíveis para ambos irem à costureira no carro da avó de Aliciane. Sua avó tem carteira de motorista, mas não está mais em condições de dirigir por limitações de saúde da idade avançada, então, quando é preciso e quando Jonas está disponível, ele leva tanto Aliciane (que não tem carteira de motorista) quanto a avó dela aos locais necessários.

No dia mencionado acima, ficamos eu, Jacinta e Júlia na loja, pois Gleides saiu pouco tempo depois para resolver um assunto pessoal. Pouco antes da loja fechar, eu saí, então, ficaram Júlia e Jacinta na loja, pois Aliciane já havia me falado que não era bom que ficasse apenas uma pessoa na loja, por no Centro haver pequenos furtos em lojas, realizados pelos chamados descuidistas: quando a vendedora se distrai atendendo alguém e alguma pessoa má intencionada entra na loja e aproveita para furtar algo, por ter verificado a vulnerabilidade da atenção da vendedora.

Nunca presenciei, pelo período que estive na loja, qualquer situação de furto

dentro da loja, mas em um sábado ocorreu um furto com uma vendedora ambulante. Era por volta das 10 horas de um sábado movimentado, quando ouvimos gritos de “pega ladrão” e pessoas correndo na praça em frente à loja, e pouco tempo depois vemos a vendedora respondendo a uma voz que perguntou “conseguiu pegar?”, dizendo que conseguiu pegar a peça de volta, que era o que ela queria. Aos sábados, o movimento naquela parte do centro se intensifica por conta da feira da Rua José Avelino ou Feira da Sé<sup>45</sup>, onde muitas/os comerciantes vão comprar peças de roupa a preço de fábrica para revender em suas lojas no centro da cidade ou nos seus bairros de moradia. A feira da José Avelino existe desde a década de 1990 e abastece até mesmo outros estados, pois até antes da pandemia da Covid-19 chegavam ônibus lotados de pessoas para comprar a baixo custo direto, “na mão”, dos produtores e revender peças de vestuário tipo jeans, camisas, regatas, saias, shorts, moda praia, tanto produtos adultos quanto infantis. Com a reabertura do Centro, essa prática começou a ser retomada, de modo mais lento, nas proporções em que se reabriam as divisas dos estados.

Em um dia de pouco movimento, no meio da semana, Aliciane aproveitou para tratar da organização da Feira Negra de Fortaleza via conversa por meio do aplicativo de mensagens *Whatsapp* com Nenzinha. Nesse dia, pouco conversamos, pois ficava um pouco inviável para ela tratar desse assunto no *Whatsapp* e manter um diálogo com quem quer que estivesse na loja. Assim, ela parava um pouco quando chegava algum possível cliente, mas como havia mencionado, nesse dia em específico o movimento estava fraco. No geral, Aliciane acaba gerindo múltiplos espaços para manter a CearAfro em funcionamento, o que demarca um sentido de mobilidade constante, em que Aliciane se fraciona, digamos assim, para estar presente nos espaços físicos e virtuais, na loja CearAfro, no *Instagram* e no *Facebook* da loja, em casa e no *Whatsapp*, *idem*.

Aliciane agrega suas demandas caseiras com as demandas de cunho profissional, ambas permeadas pelos constantes trânsitos que realiza de casa para a CearAfro, de ambos os locais para a costureira e vice-versa, e, antes da pandemia, desses espaços para a Feira Negra de Fortaleza. Nesse trânsito, o

---

<sup>45</sup> “Mas é no início dos anos 1990 que rendeiras oriundas do município de Itapajé, situado na região Norte do Ceará, começaram a comercializar seus produtos naquela área, dando origem ao que viria a ser a ‘Feira da Sé’ (LIMA, 2012). Aos poucos a clientela que vinha de outros municípios e estados passou a atrair novos comerciantes e os produtos vendidos ali começaram a se diversificar. Nos anos 2000, destaca-se ali um comércio ambulante de confecções que se diferencia por ser marcadamente atacadista e por envolver pequenos fabricantes (SOUSA, 2015).” (CAVALCANTE, 2019).

dinheiro destinado à casa e ao trabalho se misturam, como se misturam também sua posição, ora mãe, ora chefe de sua filha Júlia, ora esposa, ora colega de trabalho de Jonas, o mesmo ocorrendo em relação a Gleides e a Jacinta, ambas amigas e colegas trabalho, compartilhando o mesmo espaço, clientes mas cada uma gerindo seu negócio contando com o apoio das demais. Nesse movimento, a moda afro está presente em todas as esferas da vida de Aliciane, do mesmo modo suas relações afro diaspóricas se fazem e, principalmente, se mantêm sendo feitas por meio dessa circulação e dessa tecelagem constantes, físicas ou virtuais, aqui em Fortaleza, com os encontros construídos no seio da CearAfro, a qual atua como ponto de reunião de outras pessoas também em diáspora. Uma boa metáfora sobre a noção de pessoa presente em Aliciane são suas batas confeccionadas nos tecidos linhagem e africano, uma vez que essa indumentária entrelaça e indica pertencimento, autoria, interações e itinações – movimentos, caminhos e práticas de sentido – diaspóricas, enfim, tudo o que se relaciona aos sentidos de negritude mobilizados na CearAfro. Não é possível desvincular a CearAfro da pessoa de Aliciane, pois seu fazer é produto e produtor daquele espaço e daquelas conexões entre pessoas.

Circuitos comerciais já foram evidenciados por vários autores como mecanismo de feitura e manutenção de laços identitários entre pessoas e grupos<sup>46</sup>, qualificando os modos de uso do dinheiro e do comércio como relações que se produzem além dos fins monetários. Aqui, não importa somente o quanto se vende, mas antes de tudo o que e como se vende, por conta disso o valor obtido pelo trabalho está embebido do desejo de fortalecer o afroempreendedorismo, para tanto é necessário fazer uso das *media* disponíveis para continuar sua circulação. Além de arcar com as questões burocráticas de se ter uma loja física (contas fixas, gastos variáveis eventuais, documentação em dias com a Prefeitura), há ainda a gestão das demandas via *Whatsapp*, o que se fez mais necessário depois do início da pandemia. É também preciso gerir o engajamento da loja nas mídias sociais, especialmente no *Instagram*, gerando conteúdo para que a página permaneça sendo relevante segundo os algoritmos dessa plataforma. No *Facebook*, rede social que Aliciane costuma usar com mais frequência, o processo de postagem de novas peças e de novidades chegadas à loja ocorre de maneira semelhante, assim ela

---

<sup>46</sup> Cito de modo nada exaustivo os trabalhos de Anglade (1982), Dias (2000), Handerson (2015), Cogo (2014), Dalmaso (2014), Olwig (2007), Silva (2012), entre outros, sobre a existência contínua de fluxos nacionais e transnacionais de dinheiro, de produtos e de pessoas na contemporaneidade.

aproveita para compartilhar o mesmo conteúdo disponível no *Instagram* automaticamente para o *Facebook*. Em ambas as redes sociais há a possibilidade de possíveis clientes entrarem em contato via *chat*, de maneira que Aliciane está constantemente *online* quando tem um tempo na loja (quando o movimento está calmo) ou quando está em casa.

São multitarefas que uma pequena empreendedora acaba tendo que assumir para permanecer no mercado, o que ficou ainda mais pungente devido à virtualização compulsória das relações advinda com a pandemia. Aliciane me falou que quase não utilizava o *Instagram* e que somente depois que a loja precisou fechar na época do *lockdown* (modelo de isolamento social rígido) é que passou a conhecer melhor essas ferramentas, por uma necessidade de existir nesse espaço virtual de maneira mais eficiente para suas vendas e para a promoção da loja e da Feira Negra de Fortaleza.

Nesse dia, não só devido a Aliciane ter passado um bom tempo resolvendo coisas via *Whatsapp*, mas também pelo receio de contaminação nos locais de grande movimento, como os restaurantes, o almoço foi pizza. Aliciane, Gleides e Jacinta estavam aguardando o almoço quando cheguei, por volta das 13:30. Mais ou menos meia hora depois um rapaz entregador do *Ifood* chegou e entregou o pedido, duas pizzas grandes, e rapidamente seguiu para uma nova entrega. Só depois de passados alguns meses é que Aliciane e Jacinta voltaram a pedir almoço à moça chamada Paulinha, que vende pratinhos no horário do almoço (de 11h até as 14h, às vezes até as 14:30) a poucos quarteirões de distância. O pratinho de Paulinha é literalmente um pratinho descartável de festa, numa versão mais funda, contendo arroz, feijão, farofa e alguma proteína animal preparada de um modo que possibilite fácil ingestão, geralmente creme de galinha ou vatapá de frango. Na loja há talheres, para evitar o consumo excessivo de plástico, hábito trazido por Aliciane, que quase se graduou em Geografia e estudou o tema da gestão ambiental, assunto que sempre traz como uma questão ética pessoal.

Questões éticas, sociais e políticas fazem parte da formação da CearAfro, pois estão conectadas com as afroempreendedoras que a compõe. Aliciane principalmente, como pessoa à frente da loja física e dos meios virtuais de contato entre produtoras e clientes, está constantemente movimentando não somente o afroempreendedorismo, como também respondendo a questionamentos sobre negritude vindos das/dos frequentadoras/es da loja. Ou, no caso que conto a seguir,

possibilitando diálogos e debates a partir do espaço da loja, da centralidade da CearAfro, cujo mote é “Identidade em moda”.

**Figura 19** - Logomarca da CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

Nessa seara, podemos observar a existência de um plano atravessado por dois eixos. Em um eixo horizontal se localizam boa parte das dinâmicas de colaboração e associação que multiplicam as redes de sociabilidade afroempreendedoras, em que as práticas e concepções de negritude são ponto central de encontro entre comércio e identidade. Esse eixo é cindido por um eixo vertical, em que se encontram as redes estruturais que organizam a sociedade de maneira desigual, colocando hierarquias e *scripts* que impedem o pleno desenvolvimento de modelos horizontais, pois seguem arranjos que procuram homogeneizar grupos e identidades e por consequência dificultar o acesso de quem não segue esse modelo hierárquico. Neste se encontram instituições públicas, por exemplo, e suas cobranças de impostos, taxas, alvarás, assim como podem ser incluídas neste as plataformas *Facebook* e *Instagram*, que são regidas por algoritmos de alcance baseados no quantitativo de seguidores, bem como especulam no mercado financeiro mundial por meio do fluxo contínuo e mineração



de dados enviados a cada acesso e interação feita entre um/a produtor/a e seu/sua seguidor/a.

No plano horizontal, o afroempreendedorismo opera como conector de outras esferas de sociabilidade, como expandindo-se para fora e compondo com outras redes de produtores/comerciantes mais relações horizontais que se guiam também por uma ética de colaboração. Assim, as alianças geridas com comerciantes que não se localizam na rede de moda afro são por vezes assemelhadas às noções de vizinhança em que há a ocorrência de laços de proximidade análogos aos de parentesco (GUEDES, 1998) (MOTTA, 2019), de modo que essas alianças são preservadas quando postas à prova. Em um sábado bastante movimentado Aliciane se viu numa delicada questão devido à visita de Neide, vendedora de calçados de couro - de mesmo estilo que os dos consagrados artesãos cearenses Espedito Seleiro e Francisca de Brito Carvalho (recém falecida em abril de 2020 vítima da Covid-19) -, produzidos na loja Caroá, situada no município do Crato (região do Cariri cearense, distante 520 km de Fortaleza) e pertencente à família de Neide. Neide estava tentando entrar em contato com Papa, o rapaz estudante da UNILAB que está em Cabo Verde e não está conseguindo vir para o Brasil por conta do fechamento de fronteiras e redução drástica dos voos. Papa estava querendo comprar calçados de Neide, para levar para vender quando fosse ao Cabo Verde.

Neide estava pelo Centro e foi à CearAfro, aproveitando para perguntar a Aliciane se tinha tido contato com Papa, mas Aliciane informou que o mesmo estava ainda em Cabo Verde. Neide perguntou sobre as sandálias que estavam vendendo na CearAfro, Aliciane respondeu que se tratava de calçados trazidos por uma moça de Guiné-Bissau que estava em seu país no momento. Aliciane comentou com Neide que é muito comum eles trazerem produtos dos seus países para venderem aqui, e depois levarem produtos daqui para venderem lá.

**Figura 20** - Modelos de calçados confeccionados por Espedito Seleiro e Francisca de Brito



Fonte: imagem extraída da internet, 2020.

Então, Neide perguntou a Aliciane se ela tinha interesse em vender os sapatos produzidos pela família de Neide, mas Aliciane falou que não se sentia à vontade, pois já havia o seu vizinho, o sr. Luís, que já vendia esse tipo de calçados há muitos anos e não gostaria de disputar clientela com ele. Neide comentou que o sr. Luís pega os calçados com ela, portanto poderia fazer o preço de venda a Aliciane, o que sairia mais barato do que pegar do sr. Luís. Aliciane comentou que Papa se interessaria bastante por esses calçados e seria capaz de ir até o Crato para comprar algumas peças. Então, Aliciane pediu o contato de Neide e disse que iria falar com Papa para saber como estava sua situação de retorno ao Brasil. Neide deixou o contato e falou que iria voltar no sábado e passaria na CearAfro para saber de algo.

Depois que Neide foi embora, Aliciane falou que não tinha interesse em pegar os calçados para vender na loja, pois há uma relação de amizade entre ela, sua família e o sr. Luís, pois eles já estão naquele ponto há muitos anos, se conhecem e conhecem as famílias um dos outros, Aliciane compra seus calçados de uso próprio na loja do sr. Luís, eles moram próximo e sr. Luís constantemente dá carona para alguém de lá; agora não tanto, pois Aliciane, Gleides, Jacinta e Júlia estão indo de bicicleta para a loja, mas quando alguma delas não está de bicicleta,

quando está chovendo ou quando precisa levar alguma mercadoria que comprou no Centro e que não seja possível levar na bicicleta, o sr. Luís sempre presta esse favor. Então, Aliciane prefere não criar essa competição, pois considera desnecessário para o crescimento da CearAfro.

Vê-se que as sociabilidades horizontais da rede afro de moda em Fortaleza, em suas auto inscrições, mostra-nos uma questão de cunho metodológico e epistêmico cara à antropologia: o horizonte do campo da pesquisa ele é multissituado, porque cruza diferentes lugares, em itinerância, em movimento, assim como diferentes tempos. Um nó da rede, a CearAfro, nos permite ver um campo que só existe porque é dependente de outros tempos e espaços, sem os quais essa pesquisa não seria possível de se realizar. Tal como é discutido na importante crítica que Marcus faz sobre o que é fazer etnografia no contexto contemporâneo, para quem

*del mismo modo en que esta modalidad investiga y construye etnográficamente los mundos de vida de varios sujetos situados, también construye etnográficamente aspectos del sistema en sí mismo, a través de conexiones y asociaciones que aparecen sugeridas en las localidades* (MARCUS, 2001, p. 112).

\* \* \*

Aliciane estava com dor de cabeça e cansada porque tinha ido ao Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) do bairro João XXIII - bairro em que morava antes de se mudar para o José Bonifácio - no dia anterior, pois precisava atualizar informações acerca de sua família, já que Aliciane é uma das beneficiárias do programa Bolsa Família. Mesmo assim, o atendimento que ela proporcionou para clientes permaneceu com o mesmo engajamento, embora entre os atendimentos Aliciane tenha ficado um pouco mais calada, pois apesar de já ter tomado um analgésico a dor de cabeça persistia. Aliciane falou que havia tomado bastante sol e não costuma usar óculos escuros, então perguntei se a dor de cabeça poderia ser um aviso sobre a necessidade de usar óculos, sem especificar se escuros ou de grau.

Aliciane me contou que tem um grau moderado de miopia, desde criança precisava usar óculos, mas que na época em que começou a usá-los, por volta dos 10 anos de idade, foi bastante criticada na escola pelos seus colegas de sala.

Assim, relatou-me “já implicavam comigo por eu ter o cabelo crespo e ser preta, aí quando eu apareci de óculos, foi muito pior”. Aliciane falou para sua mãe que não iria mais usar os óculos, deu um jeito de perdê-los, esquecendo-os em algum local na escola, e desde então não voltou a usá-los. Aliciane também falou que voltaria a tentar usar os óculos, já que realmente não enxergava muito bem, embora tenha se adaptado em partes com aquela situação. Durante boa parte da sua vida Aliciane acessou a negritude por uma via de negatização das suas características corporais, como o cabelo crespo e a pele escura, no entanto, ao longo da sua trajetória encontrou formas de ressignificar a negatividade imposta à sua identidade, sendo a sua aproximação com a moda afro um lugar central para a constante elaboração dos sentidos positivos, então materializados no seu trabalho de unificar muitas outras pessoas negras e de produzir indumentárias que se reportam a referências políticas e estéticas contidas nas peças por ela vendidas e confeccionadas.

Ainda nesse dia, foram à loja duas clientes que já tinham comprado há poucos dias vestidos da marca Timbaúba, de Nenzinha Ferreira. As mulheres foram ver se havia alguma novidade que as interessasse, mas elas não estavam juntas. Uma delas, uma senhora chamada Vânia que estava fazendo compras pra sua irmã via chamada de vídeo, havia ido no dia anterior e voltou para trocar peças - dois vestidos estilo camisola com rostos de mulheres negras impressos - que não serviram na irmã, porque ela usa uma numeração extra g e queria que as roupas ficassem frouxinhas. A irmã de Vânia, Beth, não poderia comparecer à loja, pois segundo relatou sua irmã ela não tinha tempo para sair e estava evitando mais ainda por conta da pandemia. Então, a solução que ambas encontraram foi a ida de Vânia até a loja para mostrar as peças disponíveis para serem trocadas via chamada de vídeo do *Whatsapp*.

No início, Vânia estava experimentando as roupas e mostrando à sua irmã como havia ficado, pois ambas vestiam quase a mesma numeração, mas nada estava agradando Beth. Depois de experimentar várias peças de roupa, Aliciane pediu para conversar com Beth e perguntou sobre que modelo específico de peça a tinha interessado, porque Aliciane poderia falar com a produtora para fazer por encomenda e combinar com Vânia de ir buscar na segunda-feira seguinte (estávamos em uma quarta-feira). Beth achou ótima a ideia e escolheu alguns modelos. Aliciane anotou a numeração de Beth e também o contato desta e de sua irmã e informou que quando estivessem prontas as peças ela entraria em contato

para confirmar. Logo que Vânia foi embora, Aliciane repassou a demanda para Nenzinha via *Whatsapp*, tendo contatado esta e recebido o ok de Nenzinha antes de propor a Beth sua sugestão.

A outra senhora que compareceu novamente à loja estava também passando para olhar as novidades. Aproveitou para mostrar a foto em que usava seu turbante adquirido na loja e comentou que havia ficado lindo e que tinha usado para ir à sua igreja, onde também recebeu comentários elogiosos de alguns colegas. Embora não tenha comprado nada naquela ocasião, percebi a satisfação de Aliciane com aquele comentário afetuoso. O turbante que a senhora adquiriu foi fabricado por Yasmin, da marca Afrore, mas é como se a própria Aliciane o tivesse confeccionado, tamanha a satisfação, justo em um dia em que estava tão estafada. Pouco tempo depois que a senhora saiu e a loja ficou sem movimento, Aliciane gravou o vídeo de divulgação da segunda edição da Feira Negra de Fortaleza *online*, que entrou como programação da Secretaria da Cultura do Estado do Ceará (Secult) como uma atividade pertencente à Festa de Iemanjá, comemorada aos 15 de agosto.

Nesse dia, é comum que candomblecistas e umbandistas, bem como pessoas afins a tais religiões, façam uma grande procissão até a orla da cidade, para que sejam ofertadas oferendas em agradecimento à orixá Iemanjá, uma vez que ela é a protetora das águas salgadas, como também guia dos pescadores, trabalhadores que mantêm a atividade da pesca artesanal ainda bastante presente na capital cearense. No mesmo dia, ocorre a Festa de Nossa Senhora de Assunção, padroeira da cidade de Fortaleza, em que também ocorre uma procissão, chamada “caminhada pela paz”, e há missas em várias igrejas católicas da cidade, tendo como ponto central a Catedral Metropolitana de Fortaleza, localizada no Centro, muito próximo à orla. Neste ano, em razão da pandemia de Covid-19, ambos os eventos dedicaram um momento para homenagear com orações às vítimas da doença, ao passo que ficaram proibidas as manifestações presenciais de ambas as festividades.

Segundo Aliciane conversara há algumas semanas com Nenzinha, não havia sido uma boa opção inserir a Feira Negra de Fortaleza *online* dentro da programação da Festa de Iemanjá, pois o espaço de interação ficou muito condicionado pelos desígnios dos produtores do evento, isto é, pela Secult, pelo Governo. A transmissão se deu na plataforma *Youtube* de maneira *online*, por meio de uma *live* (modelo de transmissão ao vivo na internet), congregando inúmeras

pessoas na grade de programação, de modo que o tempo ficou reduzido para a participação de todos os envolvidos. Por conta disso, o tempo não foi suficiente para elas apresentarem os produtos e interagirem com quem estava assistindo à transmissão. Nenzinha considerou que não havia dado certo esse modelo, pois além disso, as vendas praticamente inexistiram em comparação com a primeira Feira Negra de Fortaleza *online*. Além disso, foi bem trabalhoso para elas se enquadrarem nos parâmetros colocados pela Secult, assim, ambas concordaram que a Feira Negra de Fortaleza *online* auto organizada seguia sendo a melhor opção para elas.

Destaca-se aqui que o modelo estrutural proposto de modo institucional pelos órgãos que organizaram o evento não correspondem às demandas e expectativas próprias de uma rede de pessoas que têm nesses eventos um meio de produção de renda. A organização se deteve em garantir um grande número de pessoas participantes, reduzindo o tempo de apresentação dos mesmos, em detrimento da possibilidade dos produtores de qualificarem seus produtos de modo a atingir o público consumidor do evento. Mais uma vez pode-se perceber a atuação do eixo vertical estruturante de relações hierarquizadas e rígidas, em que para as afroempreendedoras visibilizarem seu modo de produção é preciso negociar dentro desses moldes institucionais, nem sempre estabelecendo redes de expansão da moda afro, muito por tangenciar mas não se estabelecer nesse espaço de trocas truncadas e assimétricas.

Evocando Motta (2019), a respeito do seu trabalho, em que contrasta as medições quantitativas feitas por organismos institucionais referentes à formação de dados e as realidades quantificáveis sobre constituição de moradias na favela do Complexo do Alemão (zona norte do município brasileiro do Rio de Janeiro/RJ), demonstrando que as categorias “produzidas pelos órgãos é vista como falsa por algumas pessoas [os residentes locais] porque baseada em metodologia ao mesmo tempo inadequada e pautada em preconceito e estigmatização. Produzir seus próprios números, segundo os organizadores do Censo local, é disputar a forma pela qual a favela é percebida publicamente e tratada pelos agentes estatais” (p. 75).

Assim, a categorização contida nos censos a respeito da conformação familiar, números de unidades domiciliares e produção de denominações - como “conglomerados subnormais” - para se referir à experiência daquelas pessoas criou uma realidade, baseada nos dados gerados, que em muito difere de como as/os

moradoras/res se compreendem. Desse modo, estes próprios assumiram a tarefa de contar a si mesmos e produzir estatísticas que se contrapusessem e demonstrassem a realidade a partir do seu ponto de vista, ainda que contando com entidades para estatais, no intuito de produzir existência. Com isso, de maneira assemelhada com o que ocorreu em relação às afroempreendedoras, podemos depreender a presença de um abismo entre os objetivos dos organismos estatais e as práticas das pessoas que acessam esses órgãos na intenção de existir naquele espaço. Esse abismo, na verdade, pode ser encarado como um lugar privilegiado de disputa por realidades, o qual é necessário ser preenchido por grupos não hegemônicos, para que estes possam demonstrar seus contrapontos, pela via das suas experiências, apresentando a realidade alternativa que de fato está em funcionamento e tem sentido no seu cotidiano - ou, dito de outro modo, fazer agir suas redes horizontais também nesse plano.

Aliciane, certa vez, frisou sobre a necessidade de possuir um celular de boa qualidade de imagem/vídeo para fazer os posts da loja no *Instagram* e no *Facebook*, bem como para melhorar as condições de realização da Feira Negra de Fortaleza *online*. O celular é um instrumento de trabalho tanto para fins de promoção da loja via postagens nas mídias sociais, como meio de comunicação entre Aliciane e as demais produtoras e também em relação à clientela. Por não ter um celular bom para esse tipo de atividade, a CearAfro acaba não tendo o mesmo nível de alcance nas redes sociais que outras lojas, como por exemplo, a RModa Africana, de Lita, que investiu em um apelo visual com frequência diária, com várias postagens distribuídas mais equitativamente ao longo do dia, para atingir cada vez mais o público do *Instagram*. Segundo Aliciane me contou, soube que Lita contratou uma pessoa exclusivamente para gerenciar sua loja no *Instagram*, de modo que as postagens atuais da RModa Africana são visivelmente diferentes do que de outras produtoras do mesmo ramo, que as fazem de maneira mais espaçada, de acordo com o seu tempo disponível a cada dia.

**Figuras 21 e 22** - Modelos Sil Evangelista e Quiqu Quintino vestindo peças da RModa Africana



Fonte: *Instagram @rmodaaficana*, 2020.

No perfil da loja RModa Africana é possível ver as peças disponíveis vestidas em modelos negras e negros, cujas fotos foram feitas por meio de ensaio fotográfico profissional. Além disso, a interação com o público nos comentários das fotos está sensivelmente maior do que antes da pandemia. No caso de Aliciane, ainda não é financeiramente possível para ela contratar uma pessoa para gerenciar suas mídias sociais, assim, procura aprender a maximizar seus conhecimentos no intuito de entregar postagens cada vez mais atrativas para seu público-alvo, isto é, contendo a maior quantidade de informações possíveis sobre as peças e com imagens que entreguem uma boa referência do modelo que está sendo mostrado, focando nas informações sobre os produtos, como a descrição dos mesmos, tamanhos disponíveis - se for o caso -, formas de aquisição, etc., como também buscando a constância de postagens e utilizando os recursos de imagem de que seu celular dispõe, fazendo vídeos curtos com rápida edição, por exemplo, pois isso também é levado em consideração pelos algoritmos para a publicização da loja entre não seguidores. Também, aos poucos começam a aparecer fotos de modelos negras vestindo peças disponíveis na loja, mas ainda de modo menos frequente do



que gostaria, pelas razões já apresentadas até então.

**Figuras 23 e 24** - Modelo July Juh trajando peças da Use Afrore (turbantes) e Timbaúba (macaquinhos saruel), disponíveis na CearAfro



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

Aproveitando que estávamos conversando a respeito dos ‘novos’ equipamentos necessários à realização do trabalho nas plataformas digitais, Aliciane ressaltou que uma das formas de ter maior alcance no *Instagram* é promovendo o patrocínio dos produtos. Desse modo, com um valor relativamente baixo - do ponto de vista de Aliciane - poderia obter mais seguidores e, por consequência, incrementar a quantidade de possíveis clientes. Nessa plataforma, pelo fato da própria Aliciane ser a patrocinadora do seu negócio, a lógica do patrocínio posiciona a produtora como o terceiro que irá despende uma quantia para ampliar a cadeia de consumo, de maneira que reforça-se a condição múltipla de pessoa afroempreendedora de Aliciane. Esta desloca para si a incumbência pelo feito, mas por outro lado, é capaz de se eximir no caso do teste não funcionar como o imaginado. Entretanto, nesse cenário, como se verifica de modo presente nas trocas comerciais no neoliberalismo, como parte essencial das redes verticais atuantes, a

responsabilidade pelo sucesso ou pelo fracasso, na figura das ações tomadas em relação ao empreendimento, recai sempre na produtora e, portanto, qualquer prejuízo terá que ser absorvido pelos próprios meios desta. Assim, o gerenciamento do negócio implica em uma noção e aplicação de economia que Aliciane vai imprimindo e reformulando no/a partir do seu fazer, conforme já observamos em outros momentos.

Retomando o procedimento do patrocínio, funciona assim: Aliciane, com o perfil comercial a que a loja se adequa, escolhe a postagem que será ‘impulsionada’ (denominação do próprio *Instagram*), escolhe a opção de ‘promover’, e então gera um boleto com a opção de incremento que mais se adequa ao seu objetivo em relação: 1. ao tempo em que o anúncio permanecerá impulsionado e 2. a quantidade de pessoas a alcançar de acordo com o público-alvo.

Quanto maior o tempo de duração do anúncio e quanto maior a quantidade de pessoas que se deseja alcançar, maior será o valor cobrado. Assim, Aliciane destacou que ela iria fazer um teste, partindo do menor valor cobrado pelo *Instagram*, R\$ 6,00. O *Instagram*, por meio da configuração dos algoritmos<sup>47</sup>, faz com que a publicação impulsionada apareça entre *stories* - em se tratando de um usuário que não segue a página - ou que a publicação seja movida para os primeiros *stories* daquele usuário que já é seguidor da página.

Frequentemente, nos dias em que estive na loja, Aliciane estava em contato com a costureira de sua confiança, conferindo o estoque de peças, indo até as lojas de tecido do Centro para repor as peças faltantes, de acordo com o que ia sendo comprado. Ela mantinha uma caderneta com as anotações de todas as compras realizadas, bem como a forma de pagamento utilizada na compra. Também mantinha um caderno daqueles grandes de “10 matérias” (96 folhas), comumente utilizados como material escolar, em que anotava as entradas e saídas de valores de cada uma das produtoras mês a mês. Segundo me contou, optou por esse modo manual de controlar o caixa da loja, pois o antigo método utilizado não estava dando certo, uma vez que não a livrava de anotar manualmente as peças que eram vendidas, pois uma via do recibo de compra era repassado ao cliente e uma via ficava como controle em caso de trocas.

Apesar de Aliciane ter seu registro de MEI, ela não trabalha com um sistema informatizado de controle de caixa, portanto também não emite nota fiscal. Se por

---

<sup>47</sup> Ver, por exemplo, Kaufman (2018) e Trindade & de Souza (2020).

um lado, manter um *software* de controle de caixa poderia ser bastante facilitador do trabalho de gerenciamento da loja, por outro lado Aliciane fica desobrigada da compra de um *software* por ser MEI. Além disso, me informou que bem no início da loja utilizava planilhas avançadas do excel com a finalidade de manter o balanço mensal e anual da loja. Contou-me, por exemplo, que por esse método pôde perceber que o faturamento da CearAfro quando da sua inauguração, em novembro de 2018, foi visivelmente maior que no mesmo período do ano de 2019. No entanto, nos primeiros seis meses do ano de 2019 o faturamento foi maior que no mesmo período do ano corrente. Aliciane interpreta a grande disparidade de lucro entre tais períodos do ano, devido ao fechamento da loja durante a quarentena deste ano (2020).

Já em relação ao faturamento maior nos meses de novembro de 2018 e 2019, Aliciane está convencida de que a grande variedade de peças que havia quando da abertura da loja foi o maior fator do bom faturamento naquele período. Apontou que, por exemplo, as blusas que Patrícia, da Preta Bitten, produziu para a loja tiveram uma boa saída, mas que posteriormente, por motivos pessoais, Patrícia não pôde repor suas peças. Logo, o trabalho realizado por Aliciane é essencial para manter certo faturamento da loja, pois é ela quem está no dia-a-dia vendo quais peças estão saindo, quanto de dinheiro está entrando e qual parcela pode ser destinada à reposição de peças. No caso das peças da Preta Bitten, por exemplo, Aliciane teve como solução colocar peças de sua autoria para fazer circular o dinheiro que havia entrado na loja por causa das vendas das camisas de Patrícia. É assim que Aliciane movimenta as trocas realizadas na loja, pois, segundo ela, “se eu não repor as peças o dinheiro vai sumir e eu não faço nada”. Ou mesmo se o dinheiro ficar parado em caixa não adianta nada, pois significa que não há variedade de peças na loja, que há produtos a serem repostos.

Depreende-se que o método de gestão financeira de Aliciane na CearAfro se dá a partir das movimentações do dinheiro em direção a: 1. obtenção de matéria-prima; 2. aquisição das peças feitas pela costureira e recebimento de peças novas pelas afroempreendedoras; 3. venda das peças, separação do dinheiro da produtora e reinvestimento da parte que resta após a separação do valor para demandas domésticas. Percebe-se que não se almeja um equilíbrio entre a quantidade de dinheiro em estoque e a quantidade de peças disponíveis na loja, na verdade essa relação demanda uma oposição entre a quantidade de dinheiro e a de

produtos, de sorte que quanto maior o montante em caixa, menor a variedade de mercadorias à venda.

Manter a diversidade é um marcador diacrítico próprio do comércio afrocentrado, assim, diante da instabilidade de se conservar a estabilidade da variedade – uma espécie de *dualismo em perpétuo desequilíbrio*, para parafrasear Lévi-Strauss (1993), que impulsiona as transformações e movimentações –, é preciso permanecer fazendo a diversidade acontecer a partir do manejo do dinheiro que segue as linhas relacionais interpessoais entre Aliciane - eixo central em que se ramificam outras conexões -, as afroempreendedoras e seus fornecedores (afroempreendedores ou não). Aqui o dinheiro aparece como um dos meios possíveis para tecer relações, dado que fortalece as alianças entre Aliciane e as demais afroempreendedoras, as quais podem firmar o compromisso - contínuos ou descontínuos, cheio de percalços por estarmos inseridos enquanto sociedade nesse eixo vertical neoliberal, misógino e racista - de fazer a CearAfro, tendo em mente que em algum momento aqueles produtos retornarão à sua mão na forma de dinheiro. E que parte dele foi compartilhado com Aliciane, que devido à sua ética financeira é reconhecida como um ponto fulcral para manter o afroempreendedorismo em funcionamento.

Significativo retomar Evangelista (2019), tendo em vista que o autor torna saliente o modo similar com que suas interlocutoras estabeleciam suas rotas comerciais, em que para se firmar uma clientela, com trocas duradouras, em primeiro lugar era necessário que, para além das condições financeiras (valor, meios e prazos de pagamento) estipuladas para a venda e para a compra, houvesse momentos amistosos de trocas de palavras e saudações que pessoalizavam a transação e promoviam alianças. Tal modo de produzir relações, embora permeado pelo dinheiro e tendo como objetivo final a venda ou a compra, se distancia em muito do paradigma do “dinheiro-ácido”, já refutado por Zelizer (2015), corroente das relações somente quando se desagenciam outros imperativos socioculturais que estão envolvidos no ato de comprar/vender em comércios e mercados que se situam à margem do modelo de trocas cambiais impessoais, das compras *online* ou em grandes corporações, por exemplo. Segundo coloca:

Cada machann estabelece e cultiva relações que são fundamentais para acessar meios de capitalização, de transporte, de estocagem e de hospedagem/hospitalidade, e mesmo para garantir a própria segurança. A

reciprocidade um-aum é um método de navegação, tanto de passagem quanto de permanências periódicas na ocupação de um espaço. Portanto, a definição dos circuitos se dá não apenas segundo os locais onde é possível comprar estoques e onde é possível vendê-los, mas também segundo as relações interpessoais estabelecidas em cada lugar. (EVANGELISTA, 2019, p. 48).

É imprescindível que Aliciane esteja sempre movimentando o dinheiro que entra na loja, para que o dinheiro não “suma”. Sumir quer dizer que ela poderia acabar gastando o dinheiro com amenidades, principalmente com comida conhecida como “bagulho” - comidas que não alimentam, que não são consideradas como refeições, que servem somente para “enganar a fome”, como salgados, bombons, biscoitos, xilitos<sup>48</sup>, etc. -, mas também com roupas que ela não estaria precisando, por exemplo. Trabalhar no Centro facilita imensamente o gasto de dinheiro, em razão da enorme quantidade de mercadorias e de serviços ali ofertados a um valor costumeiramente menor do que em outras regiões da cidade, então, você gasta com várias pequenas coisas e no final do dia está sem dinheiro. Desta feita, mesmo que uma parcela do dinheiro movimentado por Aliciane seja de uso pessoal desta, este é mobilizado em conjunto ao dinheiro coletivo (das produtoras e das demandas burocráticas da loja), como se os desejos individuais imediatos tivessem de ser suplantados para que o movimento da rede colaborativa possam continuar seu caminho, para que os interesses mediatos de ver a moda afro se multiplicando sigam em curso, isto é, o coletivo se sobrepõe ao individual, pois é a partir do coletivo que Aliciane ativa seus sentidos de negritude, ligado à sua noção de pessoa afrossituada.

Por diversas vezes presenciei vendedoras/es de outras lojas e também Gleides, Aliciane e Jacinta falarem que “se você trocar o dinheiro, pronto, num instante acaba”, ou “se trocar o dinheiro, você gasta e nem sente”, ou “se trocar o dinheiro, você gasta e nem sabe com o que gastou”. Entretanto, para se repor os tecidos é quase certo que seja necessário trocar o dinheiro. Assim como para passar troco a clientes é essencial possuir dinheiro trocado. E mesmo que não se possua dinheiro trocado naquele momento específico, sempre há alguém que poderá trocar o dinheiro, geralmente uma cédula de R\$ 50 por cédulas de menor valor; jamais presenciei uma situação em que Aliciane ou qualquer uma das vendedoras daquela

---

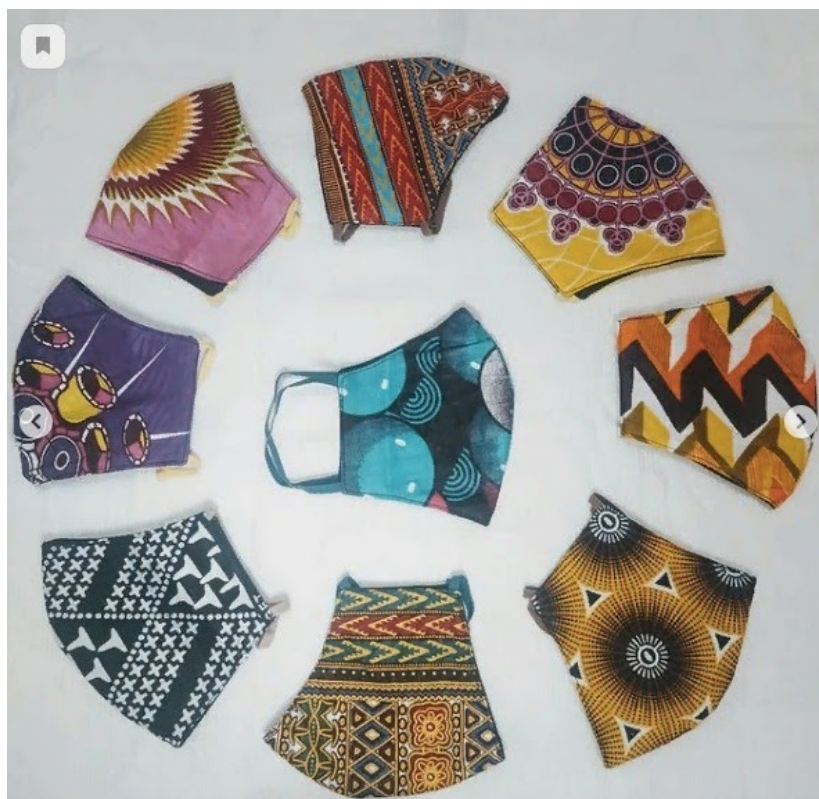
<sup>48</sup> Aqueles salgadinhos ultraprocessados de milho que vêm em embalagens de plástico e têm sabor artificial dos mais diversos: presunto, queijo, bacon são os mais comuns encontrados nos mercados em Fortaleza/CE.

região precisasse trocar dinheiro e não tenha conseguido, sempre aparecia alguém para realizar tal transação. Em suma, é necessário produzir uma relação com o dinheiro que não o faça sumir, já que é imperativo a presença constante de dinheiro trocado. Desse modo, apesar de ser desejável movimentar o dinheiro para que ele se multiplique, a maneira como essa movimentação, ou melhor, a direção em que esse movimento é realizado desloca a operação do pólo positivo (trocar o dinheiro para fazê-lo render, para possibilitar transações mais vantajosas) para o negativo (trocar o dinheiro e vê-lo desaparecer em trocas desvantajosas para si).

Aliciane abandonou as planilhas por conta de um furto que houve na loja e também porque era trabalhoso para ela estar sempre alimentando as planilhas, ao mesmo tempo em que anotava tudo à mão. No furto, entraram pelo forro do segundo andar e levaram alguns equipamentos que lá estavam, mas não conseguiram descer para o espaço da loja, pois há um portão na escada que impediu o acesso do(s) sujeito(s). Aliciane costumava deixar seu *notebook* guardado na loja, mas depois do acontecido levou-o de volta para casa, deixando de lado de vez o controle financeiro por planilhas. Aliciane aproveitou para me contar como aprendeu a usar as planilhas do Excel e ter uma noção maior de gestão financeira, além da que havia aprendido vendo sua família gerenciar seus negócios. Ela trabalhava como agente administrativa na empresa de uma ex-colega da faculdade de Turismo chamada Monique. Essa moça era proprietária de uma empresa de venda de máquinas para a construção civil e seu público-alvo eram empresas nacionais, e as máquinas eram importadas da Itália.

Em uma manhã de sábado, estávamos na loja aguardando possíveis clientes, ouvindo músicas - em sua maioria no estilo kuduro, mas também reggae, samba e axé - que Aliciane colocava a partir do seu celular via o aplicativo de *streaming* de música *Deezer*, quando chega uma mulher querendo ver as máscaras de tecido utilizadas para a proteção da face - um dos acessórios que emergiram com a chegada da pandemia - e Aliciane começou a mostrar as opções. Havia as máscaras confeccionadas por Ariadne, da Ari'art com tecido, feitas em tecido de algodão africano; havia as máscaras confeccionadas por Jorge Dias, feitas em sarja com aplicação da técnica do *tie-dye*; havia as máscaras fabricadas por Patrícia Bitencourt, da Preta Bitten, feitas em poliéster com aplicação da técnica *silk screen*. O preço das máscaras variava, as de Jorge e de Patrícia custavam R\$ 4 e as de Ariadne custavam R\$ 5.

**Figura 25** - Modelos de máscaras confeccionadas por Ariadne



Fonte: *Instagram @cearafró*, 2020.

Enquanto mostrava as opções de máscaras, a cliente passou a perguntar sobre o preço de uma camisa confeccionada inteiramente em tecido africano e também de um vestido fabricado em tecido de linhagem em composição com tecido africano. A camisa estava custando R\$ 90 e o vestido estava custando R\$ 70, mas Aliciane pontuou que poderia dar desconto se a compra fosse a dinheiro ou se a mulher levasse mais de uma peça mesmo com pagamento no cartão de crédito. A cliente respondeu que estavam muito caras as peças de roupas, mas que iria levar as máscaras. Falou que seu marido é africano e que ela sabia que essas peças de roupa eram bem baratas em Guiné-Bissau, de onde vem seu marido.

Aliciane concordou que realmente nos países africanos o tecido e as roupas feitas com os tecidos de lá são baratos, mas que por ela não ter como ir até quaisquer desses países comprá-los pessoalmente, precisa adquirir esse tecido com alguém em Fortaleza, ou mesmo importar, o que é refletido no valor final da peça. Além disso, o tipo de costura feito nas roupas que vêm dos países africanos e a própria modelagem da peça não são bem aceitos aqui, uma vez que os homens africanos, por exemplo, têm os ombros mais estreitos, são mais altos, e quanto à

costura ela é feita com linhas e acabamentos mais simples, pois lá essas batas são roupas do dia-a-dia. Por tudo isso Aliciane prefere ter acesso ao tecido e enviar para a costureira, o que, mais uma vez, reflete no valor final da peça, pois cada uma das pessoas envolvidas nessa confecção precisa retirar o lucro justo pelo trabalho realizado.

A mulher concordou com a explicação de Aliciane e acrescentou que seu marido costumava reclamar de não encontrar costureira em Fortaleza para fazer suas capulanas (batas), que inclusive tinha tecido guardado em casa, mas ainda não havia encontrado alguém para cortar e fazer bem a roupa para o corpo dele. Aliciane aproveitou a oportunidade para trocar contatos com a mulher, no intuito de realizarem as possíveis parcerias: Aliciane possibilitaria o acesso a uma costureira que sabia como fazer a costura dos tecidos africanos, ao passo que a mulher poderia, por meio do seu marido, viabilizar o acesso aos tecidos africanos a um valor mais acessível. Impossível deixar de notar que aquela cena tratou-se de um negócio de mulheres, embora o homem, o marido africano, fosse a pessoa com o acesso mais direto ao tecido. Ao mesmo tempo, Aliciane conduziu uma crítica realizada contra seu trabalho “peças muito caras” a uma associação por empatia com aquela mulher, que por conhecer minimamente a realidade da dificuldade dos trânsitos continentais, pois ela mesma nunca havia estado no país de origem de seu marido, além de também ser uma pessoa negra, compreendeu que aquele era o valor justo a se pagar por uma peça que fez todo esse percurso para se fazer presente na CearAfro.

Por outro ângulo, considerando o que já expus até o momento, torna-se nítido que a moda afro que venho estudando se engendra a partir de mulheres, os homens figurando como recurso que possibilita o estabelecimento de uma série de trocas entre mulheres - poder-se-ia dizer que uma versão da tese lévi-straussiana sobre as trocas de parentesco (LÉVI-STRAUSS, 1976) (RUBIN, 2017), que necessitam do signo da diferença, porém invertendo os pólos, não mais as mulheres figuram como o signo da alteridade que permite a troca entre os homens, e sim os homens, como recursos mobilizados, que permitem as trocas entre as mulheres. De maneira semelhante ao dinheiro, os homens aparecem como meio importante de se pautar relações comerciais, por exemplo, de se obter matéria-prima ou produtos finais, para que as mulheres, a partir do seu negociar, mantenham a continuidade de que a moda afro é constituída. Por exemplo, enquanto afroempreendedores como



Papa preferem deixar suas peças na CearAfro, abrindo mão do processo de negociação das e de parte do valor arrecadado nas vendas, Aliciane, Lita, Patrícia e Yasmin, por outro lado, além de venderem suas peças na CearAfro, mantêm lojas virtuais e/ou vendem via *Whatsapp*, nas feiras e eventualmente em suas próprias residências.

Refleti sobre os constantes questionamentos pelos quais passa Aliciane e certamente outras produtoras negras de moda afro a respeito do valor definido por seu trabalho. Às vezes o questionamento sobre o valor de uma peça vinha de um total desconhecimento do trabalho e da dificuldade de acesso à matéria-prima que estavam atrelados à mesma. Mas por vezes o questionamento vinha de pessoas que inferiam que tal valor não era justo, mas sem apresentar a menor disposição para conceber a materialidade da questão. Não coloquemos tão somente em termos de racismo esse tipo de questionamento, pois observei situação semelhante com Damara, uma mulher branca que é uma *designer* de sobancelhas itinerante no Centro da cidade.

Não obstante, há também o questionamento do tipo de trabalho desenvolvido por elas, no espaço ocupado por elas. Isto é, como já venho atentando, os atravessamentos de uma ordem macro tendem a colocar a autoria, a noção de pessoa e as mediações localizadas por estas em uma posição de subalternidade e desimportância, em que a composição do valor atribuído às peças é desconsiderada - pois oculta (desagencia) justamente os significados dessas mediações, bem como os processos materiais envolvidos na fabricação das peças - frente ao preço “alto” delas. Quando Aliciane coloca em cena para a cliente seus percursos e seu sistema produtivos o valor da peça é restabelecido dentro desta relação comercial e passa a ser percebido e relacionado com os sentidos de autoria e as práticas do afroempreendedorismo que norteiam a moda afro em voga.

O Centro da cidade é um local passível de haver tais questionamentos, porque a maioria das lojas ali existentes ainda são geridas por pessoas que vivem daquele comércio autoral e obtém sua matéria-prima diretamente com outras pessoas, de modo que é amplamente praticada a pechincha naquele espaço - especialmente quando a transação se dá mediada pelo dinheiro em espécie -, mas em geral a pechincha não mediada dessa maneira costuma ocorrer em locais específicos, como nas feiras de rua ou com vendedores ambulantes. No entanto, é preciso atentar para a forma como se dá a pechincha, pois se trata, da perspectiva

local, de uma interação amistosa, por exemplo, “qual o menor preço que você faz nessa coisa?” ou “e quanto fica se eu pagar no dinheiro?”, o que transparece um pedido de negociação, uma chamada a um diálogo, em detrimento de uma acusação de desvalorização do tipo “está muito caro!” ou “não vale tudo isso não” ou “em tal lugar isso custa muito barato”. Sendo assim, considero improvável que um/uma lojista em *shoppings* da cidade, em uma loja “de grife” que há sempre de forma compulsoriamente repetida em cada um deles, passe frequentemente pela situação de crítica ao valor de dada peça e pela necessidade de explicação do valor de seu trabalho.

\* \* \*

Naquele dia mais tarde o Centro estava especialmente movimentado. Aliciane havia me falado que o movimento no Mercado Central estava fraco, mas retornando aos poucos. Aliciane utiliza a movimentação de compras no Mercado Central como termômetro para observar a melhora ou piora nas suas vendas. Isso se deve ao fato de aquele local, em tempos normais, ser bastante frequentado por turistas, principal público consumidor dos produtos ali expostos. O parâmetro de movimentação de compras que se pôde observar no comércio daquela região ficou prejudicado, porque incerto após a quarentena e o retorno das atividades comerciais não essenciais.

Havia dias em que a quantidade de pessoas no Centro era enorme, mas isso não refletia necessariamente no aquecimento do comércio local, pois muitas pessoas se dirigiam ao Centro para receber dinheiro nas Casas Lotéricas (tendo em vista que os bancos estavam funcionando em regime de horário reduzido e com menos funcionários atendendo, gerando filas extensas e, conseqüentemente, focos de aglomeração e atendimento precário) e realizar pagamentos de contas, especialmente no início e final dos meses. Aliciane até o ano de 2019 buscava comparativos nos termos do movimento observado no ano anterior, tendo como base o já referido Mercado Central, já que nos meses de agosto e setembro ocorrem as férias escolares dos países europeus e o fluxo desse tipo de consumidor tende a aumentar nas lojas de roupas e acessórios do Centro da cidade.

Neste ano, em razão da pandemia, tal parâmetro não pôde ser verificado como de costume, sendo deslocado para certo aquecimento nas vendas explicado

por Aliciane por conta do pagamento do auxílio emergencial<sup>49</sup> concedido pelo governo federal. Agosto foi o primeiro mês de abertura das lojas de varejo e atacado do Centro, foi também nesse mês que as feiras de venda de roupas do Centro retornaram, de modo que houve um aumento do movimento pela possibilidade de realizar compras físicas e também de realizar viagens interestaduais, depois de meses sem tal possibilidade. Cabe salientar que as feiras de rua de compra/venda de roupas do Centro da cidade articulam uma rede de compradores e vendedores provenientes de todo o Ceará, mas especialmente de Pernambuco, Maranhão, Piauí e demais estados das regiões Nordeste e Norte e também do estado de São Paulo e em menor quantidade dos demais estados das regiões Sudeste e Sul do Brasil.

Assim, nesse dia recebemos na loja a visita de uma mulher de Manaus, mas que estava residindo temporariamente em Fortaleza. Ela estava de passagem por Fortaleza, e naquele momento seguia viagem para outro estado do Nordeste cujo nome não mencionou, e estava à procura de uma roupa bem confortável para viajar. A mulher acabou levando um turbante da Afrore e um vestido longo de linhagem com tecido africano da CearAfro, pois iria viajar de ônibus no final de semana e aquelas peças entregaram o conforto que buscava, ao mesmo tempo em que combinavam entre si, conforme o solicitado pela moça. Ela também levou um par de brincos grandes da Afrore, confeccionado com tecido africano, comentou que guardaria para combinar com seu novo turbante, mas em outra ocasião, porque não gostava de usar brincos grandes em viagens de ônibus.

A cliente, muito educada e simpática, falou que tinha interesse de voltar à loja com mais calma depois que voltasse de viagem, pois estava sem tempo de olhar com tranquilidade as inúmeras peças vendidas ali. Aliciane trocou contato telefônico com ela, para que a cliente pudesse marcar uma visita com calma e para que pudesse compartilhar o contato da loja com outras pessoas, tendo em vista que a moça informou que em Manaus ainda não viu uma loja de roupas no estilo da CearAfro e que adorava os tipos de estampa comercializados na loja. Como podemos verificar, Aliciane fez uso das práticas comerciais afrocentradas, em que vários índices de identidade citados nas peças tornaram a relação comercial

---

<sup>49</sup> “O Auxílio Emergencial é [foi] um benefício financeiro concedido pelo Governo Federal destinado aos trabalhadores informais, microempreendedores individuais (MEI), autônomos e desempregados, e tem por objetivo fornecer proteção emergencial no período de enfrentamento à crise causada pela pandemia do Coronavírus - COVID 19”. Informação disponível em: <<https://www.caixa.gov.br/auxilio/PAGINAS/DEFAULT2.ASPX>>.

possível. Assim, a extensão das redes horizontais permanece em expansão, pois é fundamental elemento da sua produção o conectar pessoas negras em diáspora nas mais diversas experiências de localização espacial.

Ao receber o dinheiro das clientes daquele dia, pouco tempo depois Aliciane me perguntou se eu poderia ficar na loja com Jacinta para que ela pudesse ir à loja de tecidos comprar peças de linho e de linhagem antes que fechasse. Mais ou menos vinte minutos depois, Aliciane retorna com quatro metros de tecido de linhagem, pois o linho havia acabado, contando que com aquela quantidade de tecido daria para confeccionar mais vinte blusas e que estava se preparando para o final do ano. Segundo ela, a procura por roupas brancas nos meses finais do ano aumenta tanto que acaba faltando tecido nas lojas e, por consequência, os preços dos tecidos brancos aumentam visivelmente. Além do mais, as costureiras ficam extremamente sobrecarregadas de encomendas, chegando a recusarem novas encomendas próximo do final do ano, portanto é preciso garantir antecipadamente que haverá na loja dali a alguns meses os produtos procurados para a época do natal e do réveillon.

Por isso, Aliciane começa a estocar tecido e/ou peças já confeccionadas a partir de agosto, mesmo diante da incerteza desse ano, já que com tal organização terá como gerenciar as futuras decisões financeiras da loja sem ficar tão à mercê dessas inúmeras variáveis. Como já havia mencionado em páginas anteriores, a noção de se fazer algo a respeito do futuro está sempre em perspectiva quando falamos das pessoas na diáspora. A moda afro é o que possibilita para Aliciane tecer conjecturas e tomar ações para realizar ou se preparar para o porvir. É preciso se manter em continuidade, movimentando pessoas, peças, dinheiro no presente, para que haja também a viabilidade de divisar uma continuidade de vida, mesmo sabendo-se da notória descontinuidade que se relaciona com as redes que atuam não só no eixo vertical, mas também no horizontal. Gerenciar as decisões no presente com relação ao que se espera do futuro é um modo de gestão não somente do dinheiro, mas também do tempo, afinal.

Aliciane já havia mandado fazer mais blusas de linho cru e treze blusas de algodão fio 30 no início da semana, as quais ela iria buscar na costureira no domingo, no bairro Pici. Então, quando do recebimento dessas primeiras peças, ela poderá deixar o tecido comprado no sábado, para novo fluxo de encomendas. Aliciane realiza um ciclo de circulação comercial que se estende basicamente no

intervalo de uma semana, o qual envolve: comprar tecidos cearenses, comprar tecidos africanos, levar os tecidos e buscar as peças prontas na costureira, e por fim deixar mais tecidos com a costureira. Esse circuito envolve, ainda, objetos/matéria-prima que são deslocados em mais de um ponto da cidade (Centro, José Bonifácio, Pici), para só então chegarem à loja, para a partir dali chegar às mãos de clientes, que, por sua vez, promoverão seus próprios ciclos de circulação, dessa vez das indumentárias, chegando assim em outros circuitos e ganhando novos significados de uso e de valor. Rememorando, por exemplo, a cena com a cliente manauara, suas roupas ganharam o significado desejado: peças confortáveis aliadas a estampas alegres e diferentes das que costumava ver em Manaus, como ela gostava de se apresentar.

\* \* \*

Seguindo as rotas de tecido africano aqui no Brasil, Aliciane me falou que estava ajudando financeiramente Ariadne para ir à São Paulo comprar tecido africano para confeccionar as peças para o final do ano. A viagem de Ariadne estava marcada para o final de setembro e Aliciane iria disponibilizar até R\$ 2.000 para Ariadne fazer todos os trâmites para a obtenção do tecido: 1) pagar o transporte (uber, ônibus, metrô) para Ariadne se deslocar até as lojas do Centro de São Paulo que são gerenciadas por africanos que trazem diretamente dos seus respectivos países para vender o tecido ou roupas prontas naquela cidade; 2) escolher e comprar os tecidos que tivessem estampas bem coloridas e que combinassem com os tecidos linho e linhagem para fazer peças compostas por ambos os tecidos; 3) custear a alimentação de Ariadne na rua durante os dias em viagem.

Para conseguir essa quantia Aliciane precisou fazer algo que não costuma fazer, mas que se fez necessário devido à alta dos preços e a crescente escassez de fontes para obtenção dos tecidos africanos. Aliciane tem parceria com Papa, um rapaz cabo-verdiano que reside no Brasil, em Fortaleza, para estudo. Papa costuma comprar os tecidos encomendados por Aliciane e levar até ela logo que chega ao Brasil. Com o início da pandemia e a suspensão das atividades letivas, Papa retornou ao seu país, porém, com o intuito de voltar ao Brasil quando as aulas retornassem, levando tecidos para Aliciane. No entanto, Aliciane me relatou que Papa não estava conseguindo passagem com um preço acessível para voltar ao Brasil, e depois de um período acompanhando a variação de preços desistiu desse

retorno, pois não seria um bom custo benefício para ele pagar caro por uma passagem, já que as atividades letivas retornaram remotamente.

O preço alto das passagens se justifica em razão da pandemia, ou seja, pela restrição da quantidade de voos como também pelo fechamento de algumas fronteiras, com interrupção total de voos diretos internacionais. Assim, o voo direto Cabo Verde-Fortaleza esteve suspenso até o mês de julho, tendo retornado com restrição de voos diários e com o valor da passagem bem acima do que a média desse período - considerado turístico - em anos anteriores. Por isso, Papa estava sem previsão de retorno ao Brasil e Aliciane estava em posse de um valor apurado pela venda de camisas já prontas que Papa havia anteriormente trazido de Cabo Verde e Guiné-Bissau. Desta feita, Aliciane separou esse valor que estava na sua conta já há alguns meses, disponibilizou seu cartão de crédito e repassou para que Ariadne pudesse trazer os tecidos africanos em sua viagem, torcendo para que Papa não solicitasse o valor a que fazia jus e que costumava receber em mãos diretamente de Aliciane.

Em São Paulo, Ariadne já havia previamente contatado um rapaz senegalês que vendia em São Paulo o tecido africano a R\$ 90 o metro. Em Fortaleza, é possível obter tecidos africanos com Lita Stéphanie, a qual estava vendendo nesse período o metro a R\$ 160. Portanto, ainda que correndo o risco de precisar pedir dinheiro emprestado para pagar Papa em caso de seu retorno antecipado ao Brasil - antes que as peças fossem vendidas e o dinheiro pudesse ser repostado -, valeria a pena, pois conseguiria adquirir uma maior quantidade e diversidade de tecidos do que se os mesmos fossem comprados em Fortaleza. Uma preocupação de Aliciane era também o fato de que se comprasse tecidos mais caros, tal custo precisaria ser repassado para o valor final da peça, de modo que teria que aumentar os valores dos produtos, ideia que não agradava, tendo em vista que Aliciane tinha receio de perder a clientela e acabar ficando com mercadorias paradas e, portanto, sem dinheiro e no prejuízo.

Esse receio de Aliciane tinha na situação das peças da afroempreendedora Monique Barreto, da marca Auó Àse, um exemplo muito nítido de que quando o público frequentador da loja não aprovava o valor cobrado por determinadas mercadorias, como no caso das biojoias, as mesmas ficavam paradas na loja. Biojoias são acessórios, como brincos, colares e pulseiras, fabricados prioritariamente com materiais orgânicos, como pedras naturais, de resina e de

madeira, contas, miçangas e búzios, as quais Monique produz a partir de referências do Candomblé, religião afro-brasileira.

**Figura 26** - Biojoias de Monique Barreto, da Auô Àsé acessórios afro



Fonte: *Instagram* @auoase.acessorios\_afro, 2020.

Mais de uma vez, observei Aliciane sendo questionada pelo valor das peças (por exemplo, o par de brincos acima custa em torno de R\$ 50) e informando à cliente que iria dar o *feedback* à afroempreendedora Monique Barreto. No entanto, a própria Aliciane já havia comentado comigo que esse valor não é atrativo, pois as clientes têm outras opções na loja mais baratas, como os acessórios da Afrore, da Ari'art com Tecidos, da Nigra Brincos. Embora Aliciane explique à cliente a natureza do trabalho de Monique e que é a afroempreendedora quem define o valor de cada uma das peças que se encontra na CearAfro, enquanto estive em campo não observei a compra de nenhum dos itens confeccionados por Monique. Uma moça que questionou o valor das biojoias, por achar algo muito simples de fabricar e incompatível com o valor cobrado, acabou levando brincos da Afrore, que no seu comentário “possuem acabamento melhor, além de mais baratos”.

Aliciane repassou os comentários recebidos a Monique, a qual preferiu não revisar o valor das peças que estavam sendo disponibilizadas na loja, ou mesmo

substituí-los por outros modelos. Aliciane conta que por vezes a cliente se interessa por uma peça de vestuário, em geral se maravilha pelas estampas chamativas, mas não está com dinheiro suficiente para adquirir algo mais caro, como uma bata ou um vestido, então costuma apresentar os brincos, que têm comumente os preços mais acessíveis dos produtos vendidos na loja. Assim, a cliente tem a oportunidade de levar uma peça composta com estampas africanas e/ou com frases e figuras de positividade da negritude e retornar no futuro para adquirir outras peças. Pelas minhas observações, essa estratégia tem resultados bastante positivos, já que os brincos são os itens que possuem mais saída na loja, seguidos das camisas de algodão, dos vestidos e das batas de linho e de linhagem, todos em composição com tecido africano. Além disso, fica explícito o modo como Aliciane categoriza as peças sem necessariamente focar tais relações comerciais na venda dos produtos mais caros.

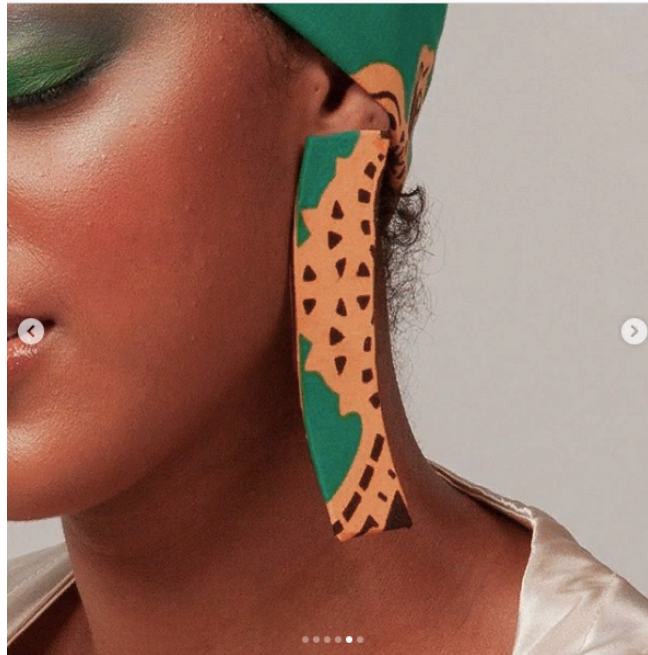
Em vez disso, mediante sua curadoria, de acordo com as possibilidades materiais da cliente no momento da visita à loja, Aliciane atinge o desejo da cliente em se sentir bem e bela por meio do uso de indumentárias produzidas a partir de perspectivas afrocentradas, o que localiza a negritude em um lugar de afirmatividade, então, por que não dizer contra hegemônico?! Nessa postura, não deixa de efetivar vendas, e ainda cria com a cliente um vínculo de reciprocidade, afim a certo modo de entendimento e prática de trocas, como sintetizou Mauss (2013), pois a ação de oferecer produtos mais acessíveis financeiramente, aliada à generosidade em convidar a cliente para retornar em outro momento, melhor para si, firma um compromisso não verbalizado entre ambas as partes, que traz uma temporalidade para as trocas e as relações que guarda semelhanças com as vigentes em regimes de dádiva – ao menos em um sentido forte, a recusa da temporalidade aritmética, com métrica objetivada, das trocas comerciais do neoliberalismo (em que o tempo medido e transcorrido se transforma em lucro e dissolução das personalidades nas relações).

Na rede de trocas totais que mapeio, a espera pela contra dádiva (novas compras), isto é, a suspensão do tempo imediato devido para reequilibrar a troca, valoriza a retribuição que a cliente dará, instigando, quando do seu retorno para ‘cancelar’ a dádiva, compras com valores mais elevados. Aliciane, por sua vez, poderá oferecer um desconto, por exemplo, o que novamente desequilibra a relação e estimula a continuidade da mesma. A *media*, a moeda, o dinheiro, devido às



temporalidades outras que não do capital, não entra em cena para cancelar ou dissolver as relações em impessoalidades, antes o que toma saliência é uma troca total, no sentido que suas dimensões comerciais estão cruzadas com elementos de vínculos étnicos, políticos e existenciais; uma troca total que responde a uma continuidade das relações, itinações e interações entre as partes envolvidas. Mesmo que não se tenha a garantia contábil do tempo.

**Figura 27** - Brincos confeccionados por Yasmin Djalo, da Afrore



Fonte: *Instagram @useafrore*, 2020.

**Figura 28** - Brincos afro em MDF, por Nigra Brincos



Fonte: *Instagram @cearafro*, 2020.

\* \* \*

Em uma quarta-feira, Aliciane receberia a visita da Nenzinha Ferreira, uma das afroempreendedoras, idealizadora da marca Timbaúba e também organizadora da Feira Negra de Fortaleza junto a Aliciane e Jonas. Enquanto aguardava por Nenzinha, Aliciane me explicou o processo para revender, pois como ela é uma pequena produtora não tem insumos ou dinheiro disponível em caixa para produzir em uma escala maior do que dez a vinte peças por vez. Ela me contou que Yara a contatou, pois uma moça que mora no Maranhão estava querendo adquirir algumas peças da loja para revender lá, mas que essa negociação teria que ser bem pensada, justamente por essa dificuldade imposta pelos custos, pois ficaria inviável para Aliciane arcar com as peças e só receber o dinheiro no ato da entrega. Há também a questão da exclusividade do tecido africano, pois a determinação das estampas acaba não sendo possível, pois, conforme Aliciane me explicou, se a cliente quiser 10 peças com a estampa idêntica e com tamanhos diferentes (pp, p, m, g, gg, xg) ela não vai poder garantir que seja possível entregar todas com a mesma estampa, pois os tecidos africanos estão difíceis de encontrar nesse momento de pandemia e também porque, mesmo em condições de normalidade mundial, há tecidos que só são produzidos em uma única leva e demoram às vezes meses ou anos até serem confeccionados novamente.

Aliciane me mostrou uma imagem de uma bata confeccionada em linho e um tecido africano contendo figuras como o mapa do continente colorido nas cores vermelho, amarelo, verde e preto, elefantes, silhuetas humanas, coqueiros e cabanas, um exemplo desse tipo de estampa de tecido que teve pouca tiragem, chegando uma quantidade limitada de metros ao Brasil, e que houve bastante procura de peças compostas com ele, entretanto, Aliciane não possui mais nenhum retalho dessa estampa, então se a cliente quiser peças com essa estampa em específico Aliciane terá que explicar sobre a impossibilidade de confeccioná-los naquela estampa exata, o que pode até inviabilizar a venda.

Como já pudemos presenciar em outras ocasiões, a escassez desse tipo de matéria-prima é algo que desestabiliza a mobilização da rede de moda afro, mas ao mesmo tempo é o que confere a constante procura, a contínua mobilidade em torno da obtenção de insumos e da confecção de relações entre as pessoas na diáspora que se articulam nessa rede. Há uma circularidade em torno da produção de moda

afro, no sentido de que sua elaboração requer esses deslocamentos e a primordialidade de tecer relações nessa busca, ao passo que é por meio dessa busca que ocorre a mobilização dos sentidos de negritude, calcados na noção de colaboração, de afrocentralidade, que retorna na produção das indumentárias afro, as quais, por sua vez, refereciam todo o trabalho de confecção delas, atuando como signos de diferenciação desta moda afro com relação aos demais mercados de moda de Fortaleza.

**Figura 29** - Exemplar de bata em tecido africano



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2020.

A questão da revenda se torna algo custoso e cheio de detalhes, pois até mesmo, conforme Aliciane me explicou, o modo como a estampa está compondo com a camisa não é possível de ser repetido, pois o tecido, embora possua formas idênticas em todo o comprimento, quando cortado acaba gerando padronagens únicas e que não podem ser reproduzidas. Em detrimento a uma produção em larga escala, em que a estampa é exatamente idêntica em todas as peças em todas as

lojas onde se podem encontrar tais peças, a produção autoral guarda essa peculiaridade, que a coloca num patamar que exalta a figura das produtoras, pois estas são referências desse conhecimento, estando impressas nas suas peças por meio das suas impressões, do seu manejo e da sua escolha para trabalhar os tecidos.

Aliciane falou sobre o encarecimento da produção de algumas peças, por conta do aumento do preço do tecido e da costureira. Ela me mostrou uma blusa fabricada pela loja que ficou pronta no início da semana, composta por linho e tecido africano, que estava custando R\$ 65, mas que não estava mais conseguindo lucrar 100% em cima da peça, pois o linho aumentou de R\$ 6 para R\$ 8 o metro. Ao mesmo tempo, a costureira também já não está mais cobrando o mesmo valor, pois antes ela mesma era quem tirava o molde, cortava e costurava as peças, mas agora está mandando os tecidos para outra costureira tirar o molde e cortar, então esse valor do trabalho da outra costureira está sendo embutido no valor final da costura. Mesmo assim, Aliciane preferiu não aumentar o valor final da peça e acabar ganhando menos, tanto porque o valor final ao consumidor iria ficar bem mais alto, quanto porque ela prefere sempre realizar a venda, mesmo que conceda desconto, pois esse valor pode ser reinvestido e também utilizado para a gestão da loja e do seu próprio trabalho. Como ela costuma dizer “a gente perde um pouco aqui, ganha um tanto ali e assim vai dando certo”.

Percebe-se que muitas clientes retornam à loja. Eu mesma já comprei alguns produtos em ocasiões diferentes, como uma pochete e máscaras de pano fabricadas em tecido africano, da Ari'art com tecido, da produtora Ariadne. Em uma ocasião, uma senhora gostou de uma calça e disse que depois voltaria com dinheiro para comprar. Ela retornou, mas achou que a calça estava muito grande e que teria que levar à costureira para diminuir, mas Aliciane a mostrou também outra calça, já que a senhora tinha o objetivo de usá-la para ir à igreja e havia na loja uma calça com um corte mais formal que a cliente poderia gostar também. A primeira calça era confeccionada em tecido africano, com uma modelagem mais larguinha porém menos que uma calça balão, era vermelha com estampas do mapa do continente africano e silhuetas pretas de pessoas portando alguns objetos parecidos com instrumentos ou cajados, seu cós possuía um elástico e essa era a única maneira de vesti-la, não havia bolsos, enfim, era uma calça dita despojada. A outra calça também era confeccionada em tecido africano, cuja estampa possuía círculos roxos

e azuis num plano de fundo amarelo, ela possuía uma barra no cós de cerca de 5 centímetro, com elástico na parte de trás e com um fecho zíper na lateral, sua modelagem era reta com cintura alta, o que dava o ar de formalidade.

Ambas as calças ficaram compridas para a senhora, mas ela iria levar, pois já havia comprado outra calça na loja e depois do ajuste considerou que ficou adorável, então pediu a opinião de Aliciane primeiro e depois a minha. Aliciane falou que havia achado a calça “mais social” mais bonita e eu completei que havia combinado mais com a senhora a calça amarela. Então, a senhora decidiu pela segunda calça e falou que em breve iria retornar à loja para olhar outras coisas. Houve outras situações de clientes que retornavam à loja buscando alguma novidade, alguma peça que tivesse chegado recentemente depois da sua última visita.

Era muito comum as pessoas passarem na loja para olhar “as novidades” (a maioria sempre usava essa expressão, dizendo que veio ver se chegou alguma novidade, ou que veio ver as novidades) e só em outro momento voltar à loja para realizar a compra. Curioso é que por se tratar de peças que guardam certa exclusividade, no sentido de que se a peça previamente escolhida “de olho” por um/uma cliente for vendida à outra pessoa não será repostada, mesmo assim as pessoas não costumam se prender a uma determinada estampa, escolhiam outra peça semelhante mas com outra estampa, às vezes parecida, às vezes absolutamente diferente. Até hoje não presenciei qualquer exceção nesse caso, mas acredito que há sim pessoas que só se interessam por determinada peça, sendo, no entanto, percebidas por mim como exceções.

O oposto ocorre em relação aos tênis vendidos por Gleides, pois há clientes que somente se interessam por determinado modelo e/ou cor, mas como se trata de tênis em ponta de estoque, nem sempre há o mesmo modelo no tamanho adequado para a pessoa, e por essa razão, já presenciei por diversas vezes possíveis clientes desistindo da compra, mesmo que Gleides tenha mostrado modelo semelhante ao desejado pelo/a cliente. Apesar dos públicos de Gleides e de Aliciane se diferirem, pois na sua maioria as/os clientes de Gleides se identificam com o visual dito roqueiro, ou seja, não costumam usar estampas coloridas, embora usem bastante o xadrez com fundo escuro, e irem à loja interessadas/os nos calçados que Gleides vende, é comum que as pessoas acabem dando uma olhada nas peças da loja quando não encontram o tênis desejado.

É também comum que o contrário aconteça e clientes de Aliciane vejam e se interessem pelos tênis de Gleides quando não encontram o que procuram, ou quando querem presentear, ou mesmo se interessam pelo valor bem abaixo do mercado que Gleides oferece em seus calçados. Produz-se aí uma relação intercambial interessante e que funciona para ambas, o que lembra um pouco a disposição das lojas de departamentos em seções, apesar de não ter sido o objetivo inicial da CearAfro, mas como loja colaborativa conseguiu agregar também uma vendedora de calçados para o público roqueiro/skatista/*underground*, enquanto Gleides disponibilizou boa parte da movelaria de loja para a CearAfro, como manequins, estantes, cabides e araras. Nesse ponto, em nada se parece com as lojas de departamento, que possuem essa diversidade de seções para atrair a maior variedade de público possível, e assim captar mais dinheiro para o grupo de acionistas.

Dando continuidade ao encontro entre Nenzinha e Aliciane, esta mostrou à Nenzinha as blusas em viscose que havia mandado confeccionar no final do ano de 2019, mas não havia finalizado os acabamentos, estava faltando colocar os botões. Aliciane falou que gastou cerca de R\$ 200 de tecidos de viscose com estampas variadas e acabou não concluindo as peças para pôr à venda. O dinheiro não está perdido, mas está parado por enquanto, até que as peças sejam finalizadas. Elas conversaram sobre os modelos da maioria das blusas, por não haver gola. Nenzinha acha que esse modelo vai atrair mais clientes mulheres do que homens, pois não têm gola nem manga, ficando como uma regata. Mas por outro lado considera haver sim homens interessados nesse tipo de modelagem. Aliciane considera que não há problema na modelagem das peças, pois quem se interessar por aquele modelo irá comprar, não importando se homem ou mulher. Entendo que uma modelagem, digamos, agênero - camisa de botão de corte reto, com gola e mangas - serviria a uma gama maior de gostos de vários tipos de pessoas, de várias idades e gêneros variados, mas ter esse tipo de peça não necessariamente garante qualquer tipo de efetivação de compra, pois a variabilidade também pode gerar o mesmo resultado: compra ou não compra.

Dentre essas referidas camisas, há pelo menos duas peças com estampas da mesma fazenda, uma com gola e outra sem gola, ambas sem mangas. E dentro da loja a maioria das demais peças é de camisas com mangas curtas, as quais têm uma grande variedade de estampas e modelagens. Ao passo que há raras opções

de blusas sem manga, então, dentro daquele universo de roupas, sem considerar somente o universo daquele lote em específico, haveria uma variabilidade que acabaria atraindo um público que procura por blusas sem mangas e com tecido “frio”, isto é, tecido fino que dispersa mais facilmente o calor, o que é bastante conveniente para usar na cidade de Fortaleza, visto que a temperatura, ou para ser mais exata a sensação térmica - até mesmo no inverno - não chega a menos de 25° durante o dia, chegando, no verão, até 40°. Uma coisa também importante a se ressaltar desse momento é que peças inacabadas são igual a peças não produzidas, posto que tanto o dinheiro quanto as indumentárias em si ficam impossibilitadas de entrar no circuito de circulação e continuidade próprios da moda afro. Peças inacabadas promovem descontinuidades na rede.

Nenzinha deu ideias para o espaço de cima da loja, propondo a Aliciane o uso do espaço para realizar oficinas de moda afro e/ou formações políticas sobre negritude, ou, ainda, quando houver dinheiro disponível, instalar um ateliê com máquinas de costura para realizar consertos e acertos de roupas, bem como para ensinar corte e costura para potenciais afroempreendedoras iniciantes. No entanto, Aliciane lembrou da questão estrutural do local, já que não se sabe ao certo se a estrutura de cima suporta pessoas se movimentando ali e o peso de maquinários sendo guardados naquele local, idem. Nenzinha se propôs a falar com seu companheiro, que é topógrafo, para averiguar o estado da estrutura do esqueleto da loja, que é bem antiga mas tem paredes e colunas bastante reforçadas, ao modo de uma construção do início do século XX.

Ainda sobre o assunto da revenda, Aliciane me explicou que com cada uma das produtoras estabelece em comum acordo uma porcentagem de revenda, valor que será acrescido ao preço final da peça recebida por Aliciane, enquanto de outras produtoras ela recebe de 15 a 30% do valor total de tudo que é vendido na CearAfro, como um esquema de comissão. Por exemplo, Yasmin repassa a Aliciane 30% do valor de cada um dos seus produtos vendidos na loja ao final de um período (de 1 semana ou de 1 quinzena), assim ela não encarece seus produtos e consegue vender em todos os espaços (loja física CearAfro e loja virtual Afrore) produtos semelhantes pelo mesmo valor. O mesmo não acontece com as produtoras que entregam as suas peças com um valor de repasse para Aliciane e posteriormente esta incide 40% do valor de repasse para formar o valor final da peça. Desse modo, as peças acabam tendo preços diferentes de acordo com o local em que são

adquiridas.

A vantagem de comprar o produto diretamente com a produtora é o preço mais em conta do que na CearAfro, no entanto, a vantagem de realizar a compra na loja física reside no fato de que a/o cliente pode experimentar, pegar, sentir a textura e visualizar as cores pessoalmente. Além disso, a troca de produtos, se for o caso, fica facilitada, pois basta que a/o cliente se dirija até a loja no prazo de 30 dias (até mais, conforme relatou Aliciane), nos horários de funcionamento, para conseguir facilmente efetuar a troca por outro produto da mesma criadora ou qualquer peça que perfaça o preço pago na primeira compra. Em relação às compras realizadas diretamente com a afroempreendedora, é necessário marcar um horário e um local específico com ela, o que nem sempre funciona conforme o programado para todos os públicos. Assim, mesmo em compras virtuais ou diretamente com as produtoras com ou sem o intermédio de Aliciane, a CearAfro figura como um espaço que ancora a horizontalidade desta rede afro, é um nó que entrelaça uma série de transações e que facilita o trânsito dos agentes envolvidos nessa rede, sendo, inclusive, localizada geograficamente em um ponto da cidade que por sincronismo se chama Centro e que dificilmente é completamente desconhecido pelas pessoas que se movem através da cidade.

Por vezes foram clientes na CearAfro receber encomendas compradas diretamente com as afroempreendedoras, pois se torna mais fácil deixar o produto na loja para que a/o cliente possa ir buscar em um horário mais conveniente para si. Certa vez, Ariadne deixou uma encomenda de vinte máscaras de tecido para uma cliente que iria viajar nos próximos dias para São Paulo e queria buscar as máscaras com antecedência para poder lavá-las, secá-las e guardá-las a tempo. Como Ariadne estava sem outro dia disponível além de uma quarta-feira à tarde para que a cliente buscasse a encomenda diretamente com ela, assim como a cliente só poderia ir em dia posterior buscar diretamente com Ariadne, esta deixou a encomenda naquela quarta-feira na CearAfro, informando de antemão à cliente que poderia receber suas peças lá. Passaram-se dois dias até que a cliente fosse buscar seu pedido, e ao recebê-lo o mesmo já havia sido pago diretamente a Ariadne de modo virtual, tendo Aliciane apenas informado àquela que os produtos foram entregues.

\* \* \*



Como já retratei algumas vezes, frequentemente Aliciane estava arrumando a CearAfro, semanalmente, e às vezes quase diariamente. Toda aquela arrumação era para abrir espaço para colocar a nova leva de camisas de algodão aplicadas com tecidos africanos. Para confeccionar tais peças, Aliciane compra as camisas já prontas em uma loja do Centro, procurando uma qualidade de material que caiba no seu orçamento, pois há camisas de algodão bem baratas, feitas com menos fios, indo até as mais caras, fabricadas com mais de 50 fios. As que Aliciane costuma comprar, que tem um bom custo-benefício, são as de algodão fio 30. Então, para ficar mais fácil e rápido para a costureira, Aliciane pede para que sua filha Júlia descosture a lateral das blusas antes de deixá-las na costureira. Esta devolve as peças já todas recosturadas e com a aplicação de tecidos africanos realizada. A costureira de Aliciane não faz a camisa do zero, por não possuir a máquina de costura do tipo goleira, que costuma ser mais cara por possuir a função de costura circular. Goleira se refere exatamente à confecção de golas de camisetas, possibilitada por esse tipo de equipamento.

Para conseguir melhorar esse ponto e passar a produzir as camisas de algodão do zero, e, com isso, diminuir os custos de produção, Aliciane e Ariadne haviam inscrito um projeto de obtenção de recursos para incremento da infra-estrutura da CearAfro, bem como para capacitação de ambas, promovido pela Prefeitura, intitulado “Projeto Mulher Empreendedora”<sup>50</sup>. Poucos dias antes da viagem de Ariadne a São Paulo, o resultado da etapa de avaliação de projeto havia saído e o projeto havia sido aprovado com uma boa pontuação. Até o momento da escrita deste trabalho ainda não havia sido divulgado o resultado final do concurso, que tem como objeto o valor de R\$ 15.000, para promover qualificação para as afroempreendedoras e melhorias estruturais para seus respectivos negócios. Aliciane e Ariadne pretendem empregar o dinheiro também na compra e estocagem de tecidos africanos, para poderem trabalhar com tranquilidade por alguns meses.

De maneira similar ao que outrora vimos em relação à participação de Aliciane e Nenzinha, com a Feira Negra de Fortaleza *online*, na comemoração do dia 15 de agosto promovida pela Secult, uma forma para acessar valores maiores de

---

<sup>50</sup> “O PROJETO MULHER EMPREENDEDORA visa estimular o empreendedorismo feminino, possibilitando o acesso ao financiamento de máquinas, insumos e equipamentos, além de capacitações e consultorias gerenciais. Este Projeto está estruturado para beneficiar e desenvolver as áreas menos favorecidas da cidade, dando prioridade aos empreendimentos localizados em bairros com menor Índice de Desenvolvimento Humano – IDH-b.” Disponível em <<https://digital.fortaleza.ce.gov.br/desenvolvimento-economico/mulherempreendedora>>.

dinheiro e possibilitar o crescimento da CearAfro e das afroempreendedoras é se utilizar das redes institucionais, procurando se encaixar nos requisitos solicitados para tal acesso. É algo que nem sempre rende bons frutos, porque tal como já nos referimos, as redes institucionais se movem por hierarquias das quais derivam relações assimétricas, que encapsulam os modos de produção das redes da moda afro. No entanto, se relacionar nessa rede por vezes é inevitável, além de ser uma das maneiras pelas quais as afroempreendedoras podem expandir, ainda que tangencialmente, os modos horizontais, colaborativos e afrocentrados, pelas quais mobilizam seu fazer.

Aliciane sempre comentava o quanto Ariadne é talentosa, criativa e como ela tem a capacidade de aprender muito rápido as técnicas de costura. Até então eu só conhecia Ariadne por meio das suas produções, já havia adquirido produtos que considero de ótima qualidade feitos por ela, como cinco máscaras e uma pochete, todos produtos fabricados 100% em tecidos africanos, que, no momento, eram meus equipamentos obrigatórios de campo, devido à facilidade de lavagem, no intuito de reduzir a probabilidade de me contaminar em campo e ao mesmo tempo me sentir bonita e estilosa provendo a alfaiataria local.

Quando conheci Ariadne foi há poucos dias de sua viagem a São Paulo. Ela havia trazido reposição de suas bolsas redondas confeccionadas em tecido africano e Aliciane havia me apresentado como pesquisadora da moda afro. Também tinha ido à loja naquele dia para fazer as sobancelhas com a *designer* que atendia Aliciane na loja mesmo. Ariadne é uma pessoa bastante comunicativa e enquanto aguardava Aliciane ficar livre para conversarem, contou um pouco sobre sua história com a confecção, impelida pelo meu comentário “que coisa linda!” sobre uma técnica aplicada em uma bolsa em específico, a qual Ariadne confeccionou utilizando a técnica de *patchwork*<sup>51</sup>, que ela estava pela primeira vez testando naquele modelo de bolsas. Como também pelo comentário de Aliciane “essa mulher é assim, sempre aparece com novidades”, então, em resposta, Ariadne falou “e eu nem gosto dessas coisas chamativas, mulher. Acho lindo nos outros, mas meu negócio é roupa preta. Não uso brinco, não uso bolsa, só mochila (aponta para a mochila preta que estava usando), inclusive essa aqui fui eu que costurei, porque eu

---

<sup>51</sup> *Patchwork* significa literalmente trabalho com retalhos, e consiste em uma técnica de confecção de produtos variados, como bolsas, tapetes, mantas, almofadas, entre outros, que utiliza pedaços de retalhos de tecidos costurados um a um, até se obter a forma do artigo desejado.

queria uma toda reforçada pra durar”.

Daí em diante, Ariadne foi contando que trabalhava com costura desde a adolescência, pois fez um curso de corte e costura em um equipamento social da Prefeitura localizado na região em que morava, no bairro Jardim Guanabara (zona oeste de Fortaleza). Nas aulas, aprendeu a costurar bolsas de couro sintético e de couro orgânico, e antes de completar 18 anos conseguiu um emprego na fábrica da Grendene, localizada no bairro Vila Velha, zona oeste de Fortaleza. Ali trabalhou por muitos anos e aprendeu também muitas outras técnicas de costura industrial, quando comprou sua própria máquina de segunda mão e começou a receber encomendas particulares no seu tempo livre. Ariadne em dado momento decidiu que deixaria a fábrica e investiria no seu próprio negócio, pois não estava mais compensando para ela aquele esquema de trabalho. Ariadne recebia metade do seu salário na Grendene na metade do mês, “na quinzena”, e a outra metade no início do mês seguinte, “na segunda quinzena”.

Enquanto, quando recebia encomendas particulares, a cliente deixava uma quantia adiantada, para aquisição de insumos, como tecidos, aviamentos, botões, linhas, etc., e a outra parte do valor recebia quando da entrega da encomenda. Assim, era possível planejar os gastos, os custos e os ganhos, para perfazer a renda mensal, e Ariadne sempre estava com algum dinheiro em mãos para a lida diária, pois intercalava grandes encomendas com trabalhos mais rápidos, de ganho a curtíssimo prazo. Passado algum tempo, comprou uma máquina de costura industrial e conheceu a moda afro em visita à feira Fuxico no Dragão, anteriormente mencionada. Ariadne decidiu que iria entrar para a rede Kilofé, entrou em contato com Patrícia Bittencourt e, após alguns meses, recebeu resposta positiva.

Inicialmente, Ariadne obteve tecido africano com Lita Stéphanie e começou a produzir alpargatas, mochilas e bolsas, as quais levava para as feiras divulgadas pela rede Kilofé, tendo, no entanto, constantemente sua produção atrelada à autoria de Lita. Com isso, surgiu a ideia de criar uma marca própria, a Ari'art com Tecido, introduzindo etiquetas e cartões de visita, bem como criando uma logomarca, para que as pessoas começassem a reconhecer a sua produção como de sua autoria, já que confeccionava produtos bastante diferentes dos de Lita, sendo confundidas somente pelo uso de tecido africano na peça inteira.

Ariadne e Aliciane se conheceram por meio das feiras e da rede Kilofé, então, quando Aliciane abriu a loja, perguntou se Ariadne tinha interesse em expor

seus produtos naquele espaço. Ariadne achou uma ótima ideia, já que as feiras tomavam bastante do seu tempo, especialmente aos finais de semana. Desde então, Ariadne passou a participar somente da Feira Negra de Fortaleza, deixando suas novas produções quase que semanalmente na CearAfro, enquanto também recebe encomendas via *Whatsapp*, diretamente de clientes ou por intermédio de Aliciane. Ariadne revelou que é apaixonada pela confecção de toda espécie de bolsas (mochilas, mochiletes, pochetes, bolsas laterais), como também pelo fabrico das alpargatas (que deixou de fazer pela crescente dificuldade de obter tecido africano com bom custo-benefício). Todavia, como as bolsas levam bastante tecido, estava bem preocupada, pois só estava com alguns pedaços de tecido africano para os próximos dias, disse que a metragem de tecido que possuía em casa só daria para confeccionar mais 10 peças e acabaria. Desse modo, a viagem a São Paulo para a compra de tecidos era um negócio de total interesse e compromisso tanto da parte de Ariadne como de Aliciane, assim como o resultado positivo do projeto no qual haviam se inscrito.

Revelou, ainda, que a técnica do *patchwork* permitia que ela utilizasse os retalhos e sobras para confeccionar bolsas inteiras com tecidos africanos de várias sortes de estampa. Assim, era uma técnica amplamente conhecida no universo da confecção para evitar o desperdício e promover o aproveitamento total dos tecidos, a qual a estava beneficiando em vista da escassez temporária de panos inteiros. Ainda que se trate de um trabalho mais minucioso e demorado, Ariadne estava vendendo aquela bolsa pelo mesmo valor das demais, R\$ 65 cada. Aliciane havia encontrado guardados na loja alguns pedaços recortados de tecidos africanos, os quais destinou a Ariadne, para a confecção de máscaras de tecido.

Ariadne trouxe dez camisas de algodão com aplicação de tecido africano que havia costurado dias antes, e quando Aliciane perguntou a quanto ela queria vender, Ariadne olhou bem para a blusa e disse “mulher, eu não sei, vende pelo mesmo preço que as outras de algodão”. Em momentos anteriores Aliciane havia me explicado como calcula o valor das peças, mas percebi que algumas produtoras não o fazem do mesmo modo como Aliciane. Para Ariadne, se ela gastou o mesmo valor para confeccionar os modelos das camisas que estava repondo, então seria razoável cobrar o mesmo pelas novas peças, o fator tempo de produção não sendo um determinante da subida ou descida nos preços finais das peças. Isso se verifica também em comparação com a bolsa de *patchwork*, que, embora de fabrico mais

demorado e minucioso, estava custando o mesmo valor do que as demais bolsas redondas fabricadas com tecidos inteiriços.

Já para Aliciane é preciso calcular os custos básicos, por exemplo, no caso da camisa de algodão: o preço de aquisição da camisa, o preço proporcional da área quadrada de tecido utilizada, o valor gasto em linha de costura, o valor proporcional da energia elétrica consumida para o funcionamento da máquina de costura e, por fim, o custo do trabalho que a produtora teve para confeccionar a(s) peça(s), tendo em vista a sua ida às lojas para fazer comparativo de preços das camisas, o tempo despendido na negociação até a chegada do tecido africano em mãos, o tempo envolvido no corte e na costura da peça, bem como o valor pago pelo trabalho da costureira, quando for o caso. Por esses custos serem muito variáveis de acordo com a forma de negociar de cada afroempreendedora, Aliciane sempre costuma dizer para as produtoras “quem sabe o valor do seu trabalho é você”.

**Figura 30** - Modelo de mochila em tecido africano Samakaka produzida por Ariadne Oliveira



Fonte: *Instagram @cearafró*, 2020.

**Figuras 31 e 32** - Modelos de pochetes e bolsas laterais em tecido africano



Fonte: *Instagram @ariartcomtecido*, 2020.

**Figuras 33 e 34** - Modelos de alpargatas em tecido africano



Fonte: *Instagram @ariartcomtecido*, 2020.

Retomando um pouco o motivo que levou Ariadne até a loja naquele dia, pude observar como outras relações de serviço se estabelecem dentro do espaço da loja. Assim, mais ou menos por volta das 14:30, Damara, a moça *designer* de sobrancelha que havia mencionado antes, chega arrastando seu carrinho de feira contendo os instrumentos e produtos utilizados na realização do seu trabalho. Achei

aquilo peculiar, pois não imaginava que houvesse o serviço de *design* de sobancelhas ambulante. Logo Aliciane puxou uma cadeira de escritório, posicionando-a na parte mais interna da loja, ao lado do balcão de vendas, e Damara se instalou ali, passando a trabalhar na modelagem da sobrelha de Ariadne devidamente trajada de luvas e máscaras descartáveis. Algum tempo depois, cerca de vinte minutos, foi a vez de Aliciane ter suas sobrelhas modeladas por Damara.

Aliciane consegue encontrar esses pequenos espaços de tempo para cuidados pessoais graças a existência de pessoas como Damara, bem como pela colaboração realizada com Jacinta na função de manter a loja funcionando e manter as vendas tanto dos produtos da CearAfro quanto das bolsas vendidas por Jacinta, via revezamento e intenso diálogo entre as duas ao longo do dia de trabalho. Ainda assim, por vezes se tornam inviáveis as saídas de Aliciane e de Jacinta.

Aliciane comenta que por somente poder se ausentar da loja por períodos não muito longos de tempo, acaba negligenciando algumas coisas que somente ela poderia resolver, como no caso de comprar roupas e calçados para sua filha mais velha, Júlia, que gosta de roupas geralmente encontradas nas lojas de departamento da cidade, mas que precisa da presença de Aliciane para efetuar o pagamento, já que Júlia não possui renda própria no momento. Fala também que precisa ir a uma consulta com o oftalmologista e em seguida ir a uma ótica, pois hoje sofre com constantes dores de cabeça, porque desde criança precisa usar óculos de grau, já que possuía 4 graus de astigmatismo quando realizou a última aferição, anos atrás. Somente quando se tratava de algo inadiável é que pode presenciar a ausência de Aliciane, como no dia em que foi resolver pendências no CRAS ou no dia em que precisou levar sua filha mais nova, Zaila, de 5 anos de idade, em uma consulta médica.

Quando isso acontece, pede para que Júlia a cubra, posto que, conforme já comentado, não é interessante que Jacinta fique sozinha na loja, para não correr o risco de ser furtada por algum descuidista, mas também para que Jacinta possa ter tempo livre para sua alimentação e para seus negócios. Jacinta semanalmente repõe seu estoque de bolsas com as lojistas chinesas que se concentram em outra região do Centro mais afastada da CearAfro, levando geralmente de 30 a 40 minutos para retornar dessas saídas. É Jacinta também quem costuma comprar lanches e almoço para si e para Aliciane em estabelecimentos próximos da loja, levando certo

tempo para retornar, de 10 até 30 minutos, a depender do tempo de atendimento nesses locais. Jacinta, apesar de não se identificar como afroempreendedora, é de extrema relevância para que a pessoa afroempreendedora de Aliciane possa permanecer em continuidade.

A relação entre ambas é de aliança, solidariedade e confiabilidade mútua, pelo que pude observar, mesmo que eventualmente as duas entrem em pequenos atritos por conta das posições políticas opostas ou porque Jacinta, segundo Aliciane, compra bolsas em demasia. Na verdade, assim como Aliciane, Jacinta, seguindo o que se vê na historiografia sobre comércios ditos populares, está constantemente desdobrando o dinheiro recebido por suas vendas em maior variabilidade de produtos ou em reposição de estoque, pois nas suas sociabilidades no comércio dinheiro parado é igual a falta destes. De algum modo Jacinta faz parte dessa rede da moda afro, pois proporciona que Aliciane permaneça movimentado-a, além de oportunizar que Aliciane cuide de si de maneira individual em vários momentos, e assim reciprocamente.

No geral, Aliciane costuma fazer planos de melhoria mais para a própria loja do que para si. Considera que tais melhorias vão necessariamente tornar a sua vida melhor, trazer mais clientes, ampliar a moda afro ao longo da cidade, torná-la um seguimento permanentemente estabelecido, além de garantir a oportunidade de um futuro melhor para si e para os seus. Nesse sentido, pretende confeccionar um *banner* para a fachada da loja, para dar maior visibilidade ao espaço quando alguém passar em frente. Também comentou que no final do ano fará a pintura da loja, para que fique com um aspecto mais amplo e aconchegante. Enquanto estive em campo, Aliciane realizou um dos planejamentos que estavam em sua pauta, colocando mais quatro araras de parede, conhecidas como RT, para deixar a loja visualmente mais organizada.

Segundo me contou, a instalação das novas araras, feita pelo seu marceneiro de confiança, foi realizada depois do horário de funcionamento da loja, e por essa razão havia permanecido até perto das 20h no trabalho, porque, conforme me relatou “a gente [Aliciane e Jacinta] precisou retirar todas as roupas do lado que ia colocar as araras, cobrir as outras roupas pra não pegar poeira, varrer e passar o pano depois de fazer os furos, e só depois colocar as roupas todas de novo”.

Na realidade, enquanto estive frequentando a CearAfro, frequentemente era surpreendida com alguma modificação na disposição da movelaria e das peças na



loja, ora com a mudança da arrumação das peças, ora com a instalação de alguma melhoria estrutural, o que gerava a sensação de que sempre estavam chegando novidades na CearAfro e de que a loja estava constantemente em movimento, de acordo com as itinerâncias de Aliciane e, nesse caso, também de Jacinta. Assim, de certa forma a CearAfro, apesar de ser um ponto fixo, pode ser lida como uma extensão do modelo de pessoa distribuída (GELL, 2018) que reside em Aliciane, pois tal como a mesma e a partir das suas ideias e atitudes introduz-se nesse sistema de deslocamento e continuidade em que Aliciane pauta sua trajetória. Aliciane, inclusive, como já tivemos a oportunidade de observar, é concomitantemente um ponto fixo nessa rede de afroempreendedoras, por causa da existência da CearAfro, a qual possui no seu próprio sentido a congregação de vários nós de uma mesma rede que se encontra em Fortaleza, mas também alhures. Assim, tanto mobilidade quanto pontos de ligação, de chegadas e de partidas são imprescindíveis para a realização desses encontros.

\* \* \*

Em um dos sábados que estava na loja, Aliciane me informou que viriam uns rapazes africanos deixar tecidos para confeccionar uma blusa para dar de presente a um professor, que por acaso era conhecido de Aliciane. Mais ou menos por volta das 10:30 chegaram os jovens portando uma mochila, onde estavam guardados os tecidos. Aliciane e eles começaram a conversar sobre o professor que seria presenteado, Aliciane perguntava como os rapazes queriam que a blusa ficasse, ao que um dos rapazes falou que a única exigência era que a blusa teria que ser de manga longa. Aliciane lembrou que o professor, de nome Jeová, desde que o conhecia só usava blusas de manga longa. Fiquei observando a negociação sentada não muito perto, em um banco, os rapazes olhavam as blusas que estavam na loja para ajudá-los a definir qual modelo pediriam que a costureira de Aliciane produzisse para o professor Jeová. Aliciane perguntou em qual curso os rapazes tiveram aulas com o professor Jeová, ao que ambos disseram que cursavam o mestrado em Geografia na UFC e que foi lá que conheceram o professor.

Assim, Aliciane me introduziu na conversa, falando que eu também fazia mestrado e que estava fazendo a minha pesquisa na loja. Apresentei-me e os rapazes também, um deles se chamava Marcílio e o outro se chamava Orlando.

Perguntei de onde cada um era<sup>52</sup>, e Orlando iniciou uma fala sobre a questão da África ser um continente, então, rapidamente refiz a pergunta, indagando qual país de origem de cada um. Marcílio vem de Cabo Verde e Orlando, de Moçambique. Este último me perguntou sobre a minha pesquisa, e respondi que era sobre moda afro na cidade de Fortaleza, que estava realizando a observação participante, que meu mestrado era em Antropologia. A partir daí comecei a observar mais de perto. Orlando, que estava com a mochila, tirou três tecidos de dentro e colocou-os sobre uma cadeira, revelando enfim as estampas. Perguntou se aquela quantidade era suficiente para fazer mais de uma bata.

Orlando e Marcílio estenderam os tecidos, os quais ambos chamavam de pano, permitindo que a metragem das peças fosse aferida. Aliciane perguntou se era “meio pano”, ao que Orlando respondeu positivamente, pois se tratava de 1,5 m de tecido em largura e 3 m em comprimento, enquanto um pano inteiro mede 5,5 m. Aliciane já havia me explicado que a metragem mais comum dos tecidos africanos que circulam em Fortaleza são referentes ao meio pano, isto é, 1,5 m de largura por 3 m de altura, e que no geral ninguém se refere à medida do pano no comprimento, a referência costuma ser de 1,5 m para meio pano e 5,5 m para um pano inteiro. Aliciane respondeu que aquela quantidade era mais do que suficiente e que iria sobrar tecido, já que eles optaram pelo modelo de bata confeccionada em linhagem e com aplicação de tecido africano. Os rapazes, então, interessaram-se em confeccionar duas batas a mais, uma para cada um deles.

Marcílio perguntou em quanto tempo ficaria pronta a encomenda, ao que Aliciane lhe respondeu que *para eles* poderia entregar no sábado seguinte. Explicou que a costureira estava com outras encomendas na frente, mas que por eles trazerem o tecido, adiantando em boa parte o trabalho despendido no pré fabrico, ela conseguiria levar os tecidos para a costureira e pedir que as peças fossem confeccionadas na frente de outras encomendas, também porque Orlando iria viajar dali a sete dias, conforme já havia informado a Aliciane anteriormente. Assim, os rapazes concordaram com o negócio e perguntaram quanto custariam as peças. Aliciane falou que no caso deles iria cobrar somente a mão-de-obra das três peças,

---

<sup>52</sup> Em Fortaleza, muitas pessoas têm como costume perguntar de onde tal pessoa é, esperando como resposta o nome de um país, de um estado, de uma cidade ou, no caso de estar se falando com alguém da capital, de um bairro. No entanto, entendi a reação dos rapazes, pois há ainda um desconhecimento muito forte e violento de que África é um continente, que abriga 54 países e 9 territórios. Certamente eles já passaram inúmeras vezes por essa situação desconfortável de ter que explicar que África não é um país, como se veicula ainda hoje no Brasil.

no valor de R\$ 40 cada, ficando um total de R\$ 120 toda a encomenda. Na realidade, o valor da mão-de-obra da camisa de manga longa é um pouco mais alto, pois utiliza mais tecido de linhagem e também porque na conversa os três falaram que o tamanho da camisa de Jeová teria que ser o extra grande, entretanto Aliciane optou por arredondar para menos os custos.

Orlando perguntou se precisaria dar algum adiantamento do valor, mas Aliciane disse que não precisava. Mesmo assim, os rapazes saíram um pouco da loja e quando voltaram Orlando falou que iria dar um adiantamento. Os rapazes, a princípio, não entenderam que o valor total das três camisas seria R\$ 120, então Marcílio tirou R\$ 60 e deu para Orlando, que completou o valor com mais R\$ 60. Orlando falou que daria esse adiantamento e que ao pegar as peças daria o restante do valor. Aliciane viu que se tratava do valor total e perguntou quanto eles queriam deixar de adiantamento enquanto segurava o dinheiro para que eles decidissem. Os dois se entreolharam e Orlando disse que poderia ser metade do valor. Então, Aliciane contou R\$ 60 e estendeu a mão para devolver aos rapazes. Aí eles perceberam que haviam pago o valor total, porém preferiram deixar previamente o valor todo pago. Aliciane, então, pegou a caderneta de recibos e começou a anotar a transação.

Até o momento, os rapazes só haviam definido como seria a camisa do professor Jeová, tendo escolhido também que estilo de aplicação de tecido africano gostariam de incluir na peça. Assim, enquanto olhavam os modelos disponíveis na loja, falaram um pouco sobre o professor Jeová, que este era muito querido e que havia os ajudado bastante, principalmente Orlando, com contribuições essenciais às suas pesquisas. Aliciane confirmou as qualidades de Jeová e completou que ele iria adorar o presente. Disse aos rapazes que ficassem à vontade e que escolhessem com calma, enquanto ela iria fazer umas coisas na loja e atender clientes. Falou que quando quisessem poderiam chamar por ela. Depois de certo tempo os rapazes decidiram os modelos de suas respectivas peças e Aliciane passou a anotar as indicações no recibo, dando baixa também no pagamento que já havia sido realizado. Eles se despediram de nós e deixaram os tecidos onde estavam, na cadeira, então Aliciane perguntou sobre o tecido que eles estavam esquecendo de levar, ao que Orlando respondeu que era presente.

Na semana, Aliciane levou os tecidos para cortar na costureira, mas deixou o que estava como presente guardado, pois comentou comigo que quando fosse

entregar as peças prontas perguntaria para Marcílio e Orlando se eles realmente estavam dando o tecido de graça para ela, ou se iriam vendê-lo para ela a um preço mais baixo. Esse tecido era referente a meio pano, portanto, media 1,5 m. Dos tecidos levados à costureira, sobrou um bom pedaço, de mais ou menos 1,5 m por 1,5 m, que Aliciane iria tentar negociar com os rapazes. Aliciane fez questão de estabelecer uma relação de ganha-ganha com os rapazes, pois, posteriormente, Orlando retornaria a Fortaleza e poderia trazer tecido para ela diretamente de Moçambique.

No sábado seguinte, Orlando veio buscar suas encomendas. Ele chegou antes da loja abrir e aguardou por um bom tempo até que Jonas, companheiro de Aliciane, viesse deixar as roupas. No início, Orlando questionou o porquê da demora ao abrir a loja, tendo em vista que o horário de funcionamento aos sábados inicia às 9h. Nesse dia, Aliciane abriu a loja mais ou menos às 9:30. Aliciane respondeu que é porque ela tem três filhos e uma avó doente em casa, então precisa deixar o almoço adiantado, pois sua avó acorda cedo, e por volta das 11h já está perguntando pelo almoço. Orlando se admirou e perguntou acerca das idades dos seus filhos. Aliciane falou que tem uma moça, Júlia, de 19 anos, um rapaz, Isac, de 15 anos, e a caçula, Zaila, de 5 anos. Orlando ficou impressionado, pois para ele Aliciane não aparentava ter filha já adulta, mas Aliciane contou que engravidou cedo, aos 19 anos. Orlando perguntou se foi por escolha que Aliciane engravidou cedo, ao que Aliciane respondeu negativamente, pois ela ainda estava estudando à época.

Orlando também se admirou pelo fato de ela não repassar parte da gestão da casa para sua filha mais velha. Aliciane explicou-lhe que Júlia ajuda com a gestão da casa, sim, porém ela acorda tarde, por volta das 10h, e fica passando o tempo no celular, somente indo cuidar do almoço por volta das 13h, de modo que a avó permanece esperando às vezes até esse horário para almoçar. Quando Aliciane chega em casa, a avó reclama sobre isso, então Aliciane - que já falou diversas vezes com Júlia - opta por deixar o almoço encaminhado, para Júlia terminar logo que acordar. Aliciane atribui o comportamento de Júlia ao fator geracional, segundo ela, “essa juventude de hoje não faz nada, por causa do celular, porque estão sempre no celular”. Aliciane reconhece que Júlia a ajuda, mas a seu modo, pois “ela não está na vibe ainda”.

Em uma ocasião, Aliciane me relatou que havia chamado Júlia para ajudar

Gleides na loja, pois estava aguardando ser chamada para se matricular pelo Fies<sup>53</sup> em uma faculdade particular, para cursar a graduação. Desde então, Júlia tem comparecido à loja para ajudar Gleides a divulgar e vender o estoque de produtos que restou da Kangaço, em especial os tênis. Na primeira semana, por conta do seu engajamento com as redes sociais, Júlia conseguiu arrecadar cerca de R\$ 400, ficando com uma parcela desse valor como pagamento. Aliciane acredita que esse ótimo desempenho se deu porque Júlia estava postando no *Instagram* da Kangaço os tênis disponíveis, no status do *Whatsapp* e na OLX<sup>54</sup>, de modo que vários possíveis clientes entraram em contato e receberam respostas de modo rápido, impulsionando a decisão pela aquisição do produto. Já na segunda semana, Aliciane conta que Júlia não teve o mesmo empenho, e isso se refletiu na diminuição das vendas.

Para Aliciane, Júlia ainda não possui uma noção do mundo do comércio, em que é primordial manter uma rotina de ações, para que as vendas fluam, não importando se em maior ou menor grau. Segundo ela, se você para de movimentar sua produção, deixando com que os produtos acabem sem haver reposição, ou deixando o espaço sempre do mesmo modo, sem buscar mudar a disposição das peças, ou, ainda, deixando as peças amontoadas, então você não vai conseguir seguir com o negócio. No exemplo de Júlia, se um tênis que está exposto foi vendido, é importante que ela busque outro tênis do mesmo modelo no estoque, para repor o produto que será visto por um/a possível cliente que entre na loja. Desse modo, por vezes era Aliciane quem lembrava Júlia de realizar esses procedimentos, pois ela, até mesmo pela ainda pouca experiência no mundo do trabalho, acabava esperando pelas orientações da mãe.

É perceptível que o fato de Júlia estar aguardando o início de suas aulas também interfere para que ela tenha uma perspectiva passageira do seu trabalho na loja, mas também observa-se essa diferença de olhar entre Aliciane e Júlia, porque Aliciane sempre esteve envolvida com o comércio, pois frequentava desde tenra

---

<sup>53</sup> “O Fundo de Financiamento Estudantil (FIES) é um programa do Ministério da Educação (MEC), instituído pela Lei nº 10.260, de 12 de julho de 2001, que tem como objetivo conceder financiamento a estudantes em cursos superiores não gratuitos, com avaliação positiva nos processos conduzidos pelo MEC e ofertados por instituições de educação superior não gratuitas aderentes ao programa.” Informação disponível em: <<http://portalfies.mec.gov.br/>>.

<sup>54</sup> OLX (<[www.olx.com.br](http://www.olx.com.br)>) é um site de compra e vendas de produtos novos e usados dos mais diversos tipos, como por exemplo, móveis, automóveis, itens de decoração e de lazer, utilidades domésticas, entre outros. Também se destina à procura e oferta por compra, venda e locação de imóveis.

idade a loja de malas de seu avô e posteriormente o restaurante de seus tios. A noção de cuidado com aquele espaço diz respeito tanto ao seu pertencimento familiar como à sua fonte de sustento. No entanto, essa linha é atravessada por questões como a afirmação da negritude de modo individual e coletivo, ao tecer redes comerciais e afetivas com as demais afroempreendedoras e com suas/seus colaboradoras/es, como Orlando e Papa. Como também atravessa a noção de casa, tendo em vista que muitas das atividades que Aliciane desempenha ali, como se alimentar, pagar as contas, fazer as sobancelhas, conversar com transeuntes que têm curiosidade sobre alguns aspectos das peças mas que não realizam nenhuma compra, receber membros de sua família ali, disponibilizar o espaço como local de aguardo oferecendo uma cadeira para qualquer pessoa que assim necessite, demonstram que suas relações interpessoais se confundem, se agregam e compõem suas relações “meramente” (numa primeira olhada apressada) comerciais.

Conversei por cerca de três horas com Orlando, aquele seria o último sábado dele na cidade, pois estava retornando no domingo à Maputo. Enquanto conversávamos, Aliciane atendia vários clientes, pois naquele dia o Centro estava bastante movimentado, como nunca havia visto depois da quarentena. Orlando me contou um pouco sobre a sua pesquisa sobre georreferenciamento de fontes hídricas, cuja dissertação acabara de defender no mestrado em Geografia da UFC. Ele me falou que iria voltar à UFC, para fazer o doutorado, e me perguntou sobre os bairros mais baratos em que poderia alugar um espaço, pois considerava muito caro o local em que residiu durante o mestrado, no bairro Parquelândia, não só pelo valor do aluguel, mas porque o nível de vida por lá se torna caro, devido à ausência de opções populares de consumo, como mercadinhos e lojas de conveniência em geral.

Dei algumas indicações próximas ao Campus do Pici, como os bairros São Gerardo e Pici, já que ele estava com a intenção de ficar se locomovendo a pé até a faculdade. Ao perguntar sobre o que mais sentiu de dificuldades ao morar aqui, Orlando me confessou que a questão da moradia era incompreensível para ele, como também a falta de costume de plantar seu próprio alimento, tendo que ir ao mercantil para comprar frutas e verduras, além da questão do racismo, que ele se referiu como “algumas situações que ele nunca imaginou passar por aqui”, sem querer entrar em detalhes. Segundo me relatou, em Moçambique a propriedade da terra pertence ao Estado, de modo que as/os cidadãs/os e as empresas somente adquirem a posse da terra. Sendo assim, não se compra de alguém um pedaço de

terra para ampliar o seu espaço. Dessa maneira, é improvável que alguém esteja morando na rua, exceto em situações muito específicas, como no caso de pessoas que faziam uso abusivo de drogas e que por isso romperam os vínculos familiares.

Para ele, ver famílias inteiras sem residência foi algo muito chocante, principalmente pelo fato de o Brasil ser um país rico em terras. Orlando contou que em Maputo, quando ele precisa de uma verdura ou um legume para cozinhar, vai até o quintal de casa e retira diretamente da terra, assim ele nunca precisa ir até o mercado para comprar o básico, somente algo que não tem no seu quintal. Além disso, ele constatou que nós cometemos muito desperdício de alimento, pois os produtos já chegam no mercantil previamente “limpos”, isto é, com partes consumíveis faltantes. Orlando contou que em Moçambique se usa o alimento por inteiro, e que uma das iguarias mais conhecidas do seu país, a matapa, se faz com a folha da mandioca, que aqui não se encontra nos mercantis (supermercados), pois a mandioca já vem sem elas.

Segundo Orlando, nós temos os produtos, mas não os usamos, preferimos comer fora como demarcação de *status*. Orlando aprendeu a cozinhar aos 12 anos e se orgulha de possuir essa habilidade, por isso para ele não foi fácil compreender como Júlia, filha mais velha de Aliciane, não era responsável pela gestão da cozinha da casa, enquanto o filho mais velho de Orlando, agora com 12 anos, já está aprendendo a cozinhar, mesmo fazendo parte dessa “geração celular”. Ele iria levar um presente para seu filho, um tênis da marca brasileira Mad Rats, comprado na CearAfro mesmo, e pediu a ajuda de Aliciane para escolher o tamanho, pois seu filho já estava calçando 38 na numeração brasileira.

Aliciane sugeriu que ele comprasse 1 número maior, pois o pé do filho de Orlando ainda iria crescer e o calçado poderia ficar pequeno rapidamente, sendo que se trata de um calçado bastante resistente, pois feito para skatistas. Mas Orlando falou que iria levar o de número 38 mesmo, porque os meninos dessa geração já não queriam ficar com um tênis por mais de seis meses, logo enjoavam, viam algum lançamento e largavam o que estavam usando anteriormente, de modo que aqueles tênis iriam provavelmente em algum momento mais ou menos breve ser repassados para algum dos primos do seu filho, como acontece de os primos mais velhos passarem tênis praticamente novos ao seu filho. Aliciane concordou que o mesmo acontece com a geração de crianças e adolescentes no Brasil.

Por volta do meio-dia, Jonas chegou com a encomenda de Orlando. Jonas

havia ido até a casa da costureira da loja, sua avó, localizada no bairro Pici, para buscar as peças encomendadas por Orlando e outras mais que Aliciane havia deixado para serem costuradas. Jonas se desculpou pela demora, pois estava desde às 7 horas resolvendo uma série de pendências de cunho pessoal e de trabalho ao longo daquele dia. Trazia consigo duas crianças da sua família, a menina, que parecia ter por volta dos 9 anos, era sua afilhada e o menino, que aparentava ter 7 anos, era primo da menina, e Jonas estava os levando para conhecer a praia. Orlando ficou impressionado que aquelas crianças não conheciam a praia, o mar, mas Jonas explicou-lhe que eles moravam em uma periferia bem longe do mar, no Conjunto Ceará (zona sudoeste de Fortaleza), e que nunca havia sido possível a ida deles à praia, que eles estavam vindo ao Centro da cidade também pela primeira vez. No dia em questão, Jonas estava conduzindo o carro da avó de Aliciane e iria levar as crianças para passear na orla da Praia de Iracema.

Em face do momento narrado acima, podemos perceber tanto as diferenças de sociabilidades de gênero entre Orlando e Aliciane, mas também, partindo das suas posições geográficas, é possível demarcar as fronteiras entre as suas sociabilidades étnicas, levando-nos à compreensão das dimensões sentidas pela primeira diáspora forçada dos africanos para o Brasil. O regime colonial aqui instituído, que moldou em grande medida as conformações geográficas e sociais nas quais estamos inseridos enquanto sociedade brasileira, para além de uma série de efeitos danosos, produziu uma separação das pessoas de seus meios básicos de produção, como a agricultura de quintal.

A noção de propriedade privada, associada ao modelo de produção capitalista, interveio de maneira significativa para que, em especial nos centros ditos urbanos, como é o caso de Fortaleza, a maioria das pessoas não consiga ou não veja como uma perspectiva deter o mínimo de autonomia alimentar. Longe de tentar resumir em poucas linhas as formas de atuação das redes verticais que demarcam essas e outra série de assimetrias sociopolíticas (algumas, como o escravismo e o racismo, procurei trazer ao longo desse debate), é necessário ter em mente que os nós e fios dessas redes são extremamente entrelaçados com outras dinâmicas que, grosso modo, sustentam o sistema capitalista, bem como os modos de colonialidade ainda vigentes.

Mas gostaria de tornar nítido como esses modos se manifestam de maneiras distintas a depender do lugar de onde se olha, agindo sobre os processos de



subjetivação das pessoas implicadas, as quais agem de volta, como no caso das citações culturais (CARNEIRO DA CUNHA, 2009) desenvolvidas pelas pessoas negras afro-brasileiras para acessar seus vínculos com o seu passado e, assim, produzir presente e futuro. Como também para se conectar com outras pessoas afro-diaspóricas, em outros locais e em outras condições de vida, promovendo pontes de diálogo e de semelhanças. Cruz (2017), por exemplo, evidenciou o modo como se dá a importância dos cuidados capilares na perspectiva de mulheres negras brasileiras e moçambicanas crespas e cacheadas.

A autora demonstra como cada uma das interlocutoras constrói sentidos de beleza próprios a partir da sua lida com os cabelos, os quais ocupam um lugar de centralidade na vida das mulheres negras. De modo que, embora cada uma vivencie essa experiência de forma singular, todas elas percebem os papéis que cabelos desempenham na conformação das suas identidades e na noção de beleza, as quais não deixam de ser atravessadas pelas expectativas sociais estipuladas pelas redes verticais de que venho falando. Assim, Cruz também aponta para as ideias que mulheres moçambicanas têm a respeito do cabelo considerado por elas leve (e, portanto, belo e fácil de manter) da pesquisadora, ao passo que esta elucida sua trajetória de lida com seus cabelos diante do racismo estrutural à brasileira, além de revelar como muitas mulheres brasileiras têm lidado com os sentimentos de rejeição, a pressão estética e o racismo capilar, assumindo seus cabelos naturais depois de anos de alisamentos, buscando referências em mulheres afrodescendentes. Assim, do mesmo modo, gostaria de destacar a relevância das redes horizontais afrocentradas para as relações entre pessoas negras e para o desenvolvimento dos seus sentidos de negritude.

Como em várias outras situações que pudemos observar até aqui, ocorre na moda afro fortalezense um regime de cooperação entre pessoas africanas - estas responsáveis por garantir a chegada de tecidos até as mãos das produtoras - e as produtoras radicadas na cidade de Fortaleza, de modo que essas relações desempenham um papel crucial na existência e na manutenção desse tipo de comércio. O tipo de troca que Aliciane estabeleceu com os rapazes também pode ser tratado como contendo dispositivos parelhos àqueles presentes nas trocas -dádiva, como vimos com relação à cliente manauara, por exemplo, pois, no intuito de dar continuidade às relações de reciprocidade comercial é salutar fazer uma oferta que ao mesmo tempo desequilibre a operação para o lado do receptor da

dáviva e desperte interesse na retribuição de maneira também desigual, e assim conferir mobilidade à relação. Sob outra perspectiva, esse modelo de trocas internacionais visibiliza a existência de uma rede diaspórica, em que o trânsito de pessoas negras entre Fortaleza e países africanos, como Angola, Benin, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e Senegal (para citar os que apareceram durante a pesquisa) produzem sentidos de negritude compartilhada entre pessoas africanas e pessoas brasileiras, ancorada em traços diacríticos e, ainda, importante destacar, em duas noções que coexistem de maneira inseparáveis nesse cenário: deslocamento e pontos de embarque/desembarque/conexão, isto é, uma nítida concepção de diáspora.

Assim, é possível afirmar que os pontos de conexão seriam aqueles lugares e/ou locais em que se concentram, de um lado as peças fabricadas e de outro as matérias-primas, por meio desse movimento entre cidades, considerando o sistema mais abrangente de relações entre os vários nós desse plano. Já no sistema menos abrangente, aquele que considera os pontos na rede a partir do momento em que o tecido chega às produtoras, temos um circuito movimentado em sua maioria por mulheres desde a obtenção dos tecidos, passando pelo fabrico das peças e indo até os diversos lugares em que tais produtos são comercializados, de modo que persiste e é desejável que se produza e se reproduza a noção de moda afro distribuída, ou melhor dizendo, em diáspora, porque indivisível e contínua entre produtores afro.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei neste trabalho dar conta dos processos singulares que atravessam pessoas negras produtoras de moda afro na cidade de Fortaleza, focando quase que exclusivamente nas mulheres, como pontos que se destacam para que uma rede de afroempreendedorismo se estabeleça nesse movimento. Assim, procurei trazer um debate a respeito da construção das identidades negras, de acordo com o que me colocavam as interlocutoras da pesquisa, em consonância a uma tradução antropológica das noções que as mesmas acionavam para se referirem aos seus processos de subjetivação.

Empenhei-me em demonstrar o contexto sociopolítico, histórico e espacial em que a pesquisa foi realizada e como tal panorama se encontra também localizado dentro de um plano, que chamei de vertical, no qual as dinâmicas de produção, aquisição e circulação de mercadorias fundamenta as relações de desigualdades provocadas pela ausência da socialização dos processos produtivos, associados a certa economia de cunho exploratório e, por consequência, aos vínculos assimétricos constituídos a partir dele.

Em outra direção nesse plano, procurei tornar nítida a existência de uma rede outra que, embora esteja operando dentro desse plano macro verticalizante, faz uso de noções de economia pautadas no regime da dádiva, da colaboração, de alianças, de mobilidade, acessando redes, que propus serem chamadas de horizontais, para a reprodução do seus modos de se relacionar com as alteridades percebidas ao longo dos dois eixos deste plano.

Naveguei nesse universo de redes horizontais partindo das experiências individuais e coletivas das interlocutoras e também por meio do trabalho de campo realizado na loja colaborativa CearAfro, em que pude perceber seu papel de centralidade, como um nó, colocando as afroempreendedoras em contato entre si, com clientes e com pessoas negras em diáspora em Fortaleza e vindas de outros lugares. Aliciane Barros foi uma das principais pessoas que me guiaram nesse campo em que relações comerciais aproximam, dinheiro faz relações duradouras e gerir a vida é pensar no outro como a um. Aliciane posiciona-se nessa rede como uma pessoa distribuída, multifacetada e multissituada ao longo dos encadeamentos entre sua vida pessoal e profissional, e as indumentárias que produz e as que

revende figuram como índices de negritude a partir das conexões que estabelecem entre os processos individuais e coletivos de se afirmar como afroempreendedora.

Aliciane, como uma das idealizadoras e atualmente gestora da CearAfro e uma das organizadoras da Feira Negra de Fortaleza, foi uma fonte privilegiada para que eu pudesse chegar à compreensão do tipo de comércio praticado na CearAfro e entre as produtoras da moda afro fortalezense. A noção de afroempreendedorismo mobilizada por Aliciane e pelas demais interlocutoras da pesquisa, Lita Stéphanie, Yasmin Djalo e Patrícia Bittencourt, bem dão conta de uma experiencição primeiramente da ausência de representação das pessoas negras como gestoras de negócios estáveis, referidos como bem sucedidos. Desse modo, ao acessarem suas experiências com os elementos que definem suas negritudes (como cabelos, roupas, brincos, turbantes, situações, etc.) as interlocutoras anteviram como possibilidade traçar uma rota de expansão dos seus sentidos de identidade por meio das indumentárias confeccionadas por si, caracterizando modos de inscrição da moda afro por elas realizada.

Nesse encontro de múltiplas linhas, intentei demonstrar como as referências positivas das noções de afro aparecem como mediações entre os cruzamentos das experiências diaspóricas pelos quais nós pessoas negras somos frequentemente atravessadas e buscamos nesses constructos ressignificar os violentos processos de alienação e descapitalização resultantes do colonialismo, rememorando as linhas de vida que também foram sendo feitas e refeitas ao longo desse processo, e continuam. Assim, a moda afro estudada é capaz de congrega e de positivar modos diversos de ser pessoa negra, seja convergindo na direção das produtoras, incluso com relação à circulação das indumentárias elaboradas.

A pesquisa tornou saliente um conjunto de práticas e ideias correlacionadas aos modos de trânsito das mercadorias nesta moda afro, bem como os modos de deslocamentos das afroempreendedoras, do tema da continuidade da produção, de acordo com a constante busca de matérias-primas, em especial dos tecidos africanos, algodão, linho e linhagem, bem como da utilização do dinheiro obtido nas vendas para aquisição de insumos quase que de maneira compulsória, dos diálogos e dos descontos são de fundamental importância para manter essa rede em constante expansão. Essa busca por tecidos africanos, por exemplo, mobiliza inúmeras pessoas originárias dos países africanos (como Papa e Orlando, os quais foram mencionados ao longo do trabalho) como os principais fornecedores desta moda

afro, ao passo que as afroempreendedoras situadas na cidade de Fortaleza criam, em regime de autoria, em conjunto às costureiras de confiança - afroempreendedoras ou não, mas englobadas nessa rede - peças das mais diversas, como camisas, batas, bolsas, mochilas, brincos, colares, turbantes, entre outros.

Essa rede de afroempreendedoras se rege de maneira circular, em que *não se objetiva cancelar relações pela via das transações comerciais*. Pelo contrário, é *desejável que tais relações permaneçam constantemente sendo (re)feitas*, pois é um traço diacrítico das relações interpessoais e intercomerciais nesse modo de lidar com a economia, posto que esta se basila na afrocentricidade, isto é, grosso modo, quanto mais pessoas negras estiverem implicadas nesse modo de produção de maneira duradoura significa que mais fortalecidos estarão os vínculos de negritude e de diáspora para coexistirem com os modelos hegemônicos (verticais) de produção de vida.

Conforme mencionado anteriormente, é por meio desses modos de autoinscrição que se abrem as significações da moda afro, segundo “práticas cotidianas através das quais os africanos [e os sujeitos afrocentrados] reconhecem o mundo e mantêm com ele uma familiaridade sem precedentes, ao mesmo tempo em que eles inventam algo que pertence tanto a eles, quanto ao mundo em geral” (MBEMBE, 2001, p. 17), as quais se fundamentam e se atualizam mediante disposições sociais plurais que se encontram nos entrecruzamentos contextuais da produção material de vida.

Por fim, ao trilhar junto às interlocutoras e ao passar um período tão delicado em campo com Aliciane, Jacinta, Gleides e Júlia na CearAfro, em meio a uma pandemia mundial que fez tantas vítimas entre pessoas próximas e distantes, pude refletir sobre como buscar sentidos nos nossos empreendimentos é de fato indispensável para fruir a vida, para estar no mundo de uma maneira desperta, pois a todo momento percebia que o que guiava aquelas mulheres não era somente a necessidade financeira, era também o imperativo de buscar uma vida melhor oferecendo algo de si de melhor ao outro.

## REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila; DO REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva; DURAZZO, Leandro. A Escrita contra a cultura. Equatorial. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**, v. 5, n. 8, p. 193-226, 2018.

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

ANDRÉ, Thiago. **História Preta**: memórias históricas da população negra no Brasil e no mundo. Joinville, 2020. Hospedado por Rede B9 de Podcasts. Spotify: Podcast História Preta. Disponível em: <<https://www.b9.com.br/shows/historiapreta/>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

ANGLADE, Georges, *Université Laval (Québec). Centre de recherches caraïbes, and Université Laval (Québec). Groupe d'études et de recherches critiques d'espace. Atlas critique d'Haïti*. Montréal: ERCE & CRC, 1982.

AUÊ, Feira. **@auefeira**. *Instagram* de Feira Auê. Disponível em: <<https://www.instagram.com/auefeira/?hl=pt-br>>. Acesso em: 15 nov. 2019.

BATESON, Gregory. **Naven**: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view. *Stanford University Press*, 1958.

BARRETTO F<sup>o</sup>., Henyo Trindade. **Tapebas, tapebanos e pernas-de-pau de Caucaia, Ceará**: da etnogênese como processo social e luta simbólica. *Série Antropológica*, Brasília, n. 165, 1994.

BARRETO, Monique. **@auoase.acesorios\_afro**. *Instagram* de Auô Àsé Acessórios Afro. Disponível em: <<https://www.instagram.com/auoase/>>. Acesso em: 30 nov. 2020.

BARROS, Aliciane. **@cearafrro**. *Instagram* de CearAfro, Disponível em: <<https://www.instagram.com/cearafrro/>>. Acesso em: 05 ago. 2020.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para a pesquisa de campo**: produzir e analisar dados etnográficos. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 155-170, 2007.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Volumes I e II. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BENITES, Tonico. Trajetória e atuação de um antropólogo indígena, 2016. *In: Diálogos Antropológicos Contemporâneos*. Rial, Carmen; Schwade, Elisete Schwade (Orgs.). Rio de Janeiro: ABA/Publicações, p. 59-67.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In: \_\_\_\_\_*; CARONE, Iray (Orgs.). **Psicologia Social do Racismo**. Estudos sobre branquitude

e branqueamento no Brasil. Petrópolis, Vozes, 2003.

BEVILACQUA, Juliana Ribeiro da Silva; SILVA, Renato Araújo da. **África em artes**. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2015.

BITTENCOURT, Patrícia. **@pretabitten**. *Instagram* de PretaBitten. Disponível em: <<https://www.instagram.com/pretabitten/?hl=pt-br>>. Acesso em 21 Set 2019.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. WMF Martins Fontes, 2009.

BORGES, Florismar Menezes. **Acarajé**: tradição e modernidade. 2008. 132 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Pós Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: EdUsp, 2007.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. A dor da cor. *In*: **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, p. 63-65, 2011.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. *In*: \_\_\_\_\_. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify. p. 311-373, 2009.

CENSO, I. B. G. E. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em out. 2019, v. 23, 2010.

CESARINO, Pedro de Niemeyer. Cartografias do cosmos: conhecimento, iconografia e artes verbais entre os Marubo. **Mana**, v. 19, n. 3, p. 437-471, 2013.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In*: \_\_\_\_\_. **A experiência etnográfica**: Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

\_\_\_\_\_. Poder e diálogo na etnografia: a iniciação de Marcel Griaule. *In*: \_\_\_\_\_. **A experiência etnográfica**: Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

COGO, Denise. Haitianos no Brasil. Comunicação e interação em redes migratórias transnacionais. **Chasqui - Revista Latinoamericana de Comunicación**, n. 125, p. 23-32, 2014.

CONHEÇA a história do tecido Samakaka. **Angola Spots**, 2020. Disponível em: <<https://angolaspots.co.ao/conheca-a-historia-do-tecido-samakaka/>>. Acesso em: 13 fev. 2021.

CRUZ, Denise Ferreira da Costa. **Seguindo as tramas da beleza em Maputo**. 2012. 192 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

\_\_\_\_\_. **Que leveza busca Vanda?**: ensaio sobre cabelos no Brasil e em Moçambique. 2017. 198 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

DALMASO, Flávia Freire. **Kijan moun yo ye?**: as pessoas, as casas e as dinâmicas da familiaridade em Jacmel/Haiti. 2014. 207 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

DAMATTA, Roberto. O ofício do etnólogo ou como ter *anthropological blues*. In: NUNES, Edson (Org.) **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DE TAVARES, Julio Cesar. Diáspora africana: a experiência negra de interculturalidade. **Cadernos Penesb**: discussões sobre o negro na contemporaneidade e suas demandas, p. 77-85, 2010.

DIAS, Juliana Braz. **Entre partidas e regressos**: tecendo relações familiares em Cabo Verde. 2000. 211 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2000.

DJALO, Yasmin. **@useafrore**. *Instagram* de Useafrore. Disponível em: <<https://www.instagram.com/useafrore/?hl=pt-br>>. Acesso em: 21 set. 2019.

DOS SANTOS, Luane Bento. Os saberes e fazeres de trançadeiras como produção de arte e matemática. **Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades**. Niterói RJ: ANINTER-SH/ PPGSD-UFF, 2012, ISSN 2316-266X.

EAGLETON, Terry. **A ideologia da estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

EDELKOORT, Lidewij. **Anti-fashion: a manifesto for the next decade**. *Trend Union*, Paris, 2015. Disponível em <[https://mycourses.aalto.fi/pluginfile.php/243780/course/section/70823/anti\\_fashion\\_manifesto011.pdf](https://mycourses.aalto.fi/pluginfile.php/243780/course/section/70823/anti_fashion_manifesto011.pdf)>. Acesso em Set. 2019.

EVANGELISTA, Felipe. **Comércio, mobilidade e dinheiro**: a busca pela vida no plateau central haitiano. 2019. 314 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. SciELO-EDUFBA, 2008.



FAUSTO, Carlos. Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. **Mana**, v. 14, n. 2, p. 329-366, 2008.

FILHO, Renê Gouveia Miranda. **Casa de mani, mani oca, se tem farinha... de lá vem muito mais: *habitus*, linguagem e memória: um estudo interpretativo dos processos simbólicos no beneficiamento da mandioca.** 228 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

FLAKSMAN, Clara Mariani. **Narrativas, relações e emaranhados: os enredos do candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia.** 2014. 292 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2014.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Olojá: entre encontros - Exu, o senhor do mercado. **Das Questões**, v. 4, n. 1, p. 28-39, 27 set. 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala.** GUILLERMO, Giucci, LARRETA, Enrique Rodríguez; FONSECA, Edson Nery da (Coords.). Barcelona, 1992.

GELL, Alfred. A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas. **Arte e Ensaios**, v. 8, n. 8, p. 174-191, 2001.

\_\_\_\_\_. **Arte e agência.** São Paulo: Ubu, 2018.

GILROY, Paul. **O atlântico negro.** São Paulo: Editora 34, 2001.

GLOBAL ENTREPRENEURSHIP MONITOR (GEM, 2017). **Análise dos resultados do GEM 2017 por raça/cor:** 2018. Disponível em: <[https://datasebrae.com.br/wp-content/uploads/2018/08/GEM-An%C3%A1lise-por-ra%C3%A7a\\_cor-2017.pdf](https://datasebrae.com.br/wp-content/uploads/2018/08/GEM-An%C3%A1lise-por-ra%C3%A7a_cor-2017.pdf)>. Acesso em 30 set. 2019.

GOLDMAN, Marcio. **A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé.** *Religião e Sociedade*, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos - coleções, museus e patrimônios.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

GOVERNO FEDERAL (Brasil). **Caixa Econômica Federal.** Auxílio Emergencial. Brasil, 2020. Disponível em: <<https://www.caixa.gov.br/auxilio/PAGINAS/DEFAULT2.ASPX>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

GUEDES, Simoni Lahud *et al.* Redes de parentesco e consideração entre trabalhadores urbanos: tecendo relações a partir de quintais. **Cadernos de CRH.** v.

11, n. 29, p. 189-208, 1998.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. *In*: SOVIK, Liv (Org.). **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANDERSON, Joseph. **Diaspora**: as dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa. 2015. 429 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

HANNERZ, Ulf. **Explorando a cidade**: em busca de uma antropologia urbana. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

\_\_\_\_\_. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **Clima com Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte**, Ano I, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

HAU'OFA, Epeli et al. **Corned beef and tapioca: a report on the food distribution systems in Tonga**. Canberra, ACT: Development Studies Centre, The Australian National University, 2017.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, v. 18, n. 37, 2012.

\_\_\_\_\_. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. (Org.). A estética é uma categoria transcultural. **Ayé, Revista de Antropologia**, v. 1, n. 2, p. 51-91, mar. 2020. Tradução de Hércules Lima e Kleyton Rattes.

KAUFMAN, Dora. O protagonismo dos algoritmos de Inteligência Artificial: observações sobre a sociedade de dados. **TECCOGS: Revista Digital de Tecnologias Cognitivas**, n. 17, p. 44-58, jan-jun. 2018.

KOFES, Suely. **Uma trajetória em narrativas**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

LAGROU, Els. Trilogia da percepção: desenho (kene), figura (dami), imagem (yuxin) e suas relações com o corpo. *In*: \_\_\_\_\_. **A fluidez da forma**. Arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawá, Acre). Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. Perspectivas latino-americanas. *In*: \_\_\_\_\_. *et al.* (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. *Colección Sur Sur*, Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LATOURE, Bruno. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador: Edufba, 2012.

LEACH, Edmund. Cabelo mágico, *In*: DAMATTA, Roberto (Org.). **Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Ática, 1983.

LEDERMAN, Rena. **What gifts engender: social relations and politics in Mendi, Highland Papua New Guinea**. Cambridge University Press, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. *In*: LÉVI-STRAUSS, Claude et al. **Raça e ciência**. São Paulo: Perspectiva, 1970.

\_\_\_\_\_. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1976.

\_\_\_\_\_. **História de lince**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

LUCIANI, José Antonio Kelly. **Sobre a antimestiçagem**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2016.

LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila (Orgs.). **Language and the politics of emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Da periferia ao centro**: trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MAIA, Dandara. Wax hollandais: Um estudo de caso de consumo de moda e identificação étnica. *In*: VI ENEIMAGEM/ III EIEIMAGEM. ISBN: 978-85-7846-445-5. Londrina, PR. **Anais...** Londrina: UEL, 2017.

\_\_\_\_\_. O vestir político: as estampas wax hollandais como ferramentas de afirmação da identidade afro-brasileira. **dObra [s]—revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda**, v. 12, n. 25, p. 144-164, 2019.

MARCUS, George E. *Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal*. **Alteridades**, n. 22, p. 111-127, 2001.

\_\_\_\_\_. Problemas contemporâneos da etnografia no sistema mundial moderno. *In*: CLIFFORD, James; \_\_\_\_\_. (Orgs.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2016.

MARIAH, Morena. Podcast Afrofuturo. **OLA Podcasts**. Spotify: Podcast Afrofuturo. São Paulo, 2020. Hospedado por. Disponível em: <<https://www.olapodcasts.com/channels/afrofuturo>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

MATTOSO, Kátia M. **Bahia**: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX. São Paulo: Hucitec, 1978.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MILLER, Joana. Os enfeites corporais dos Mamaindê (Nambiquara) e a noção de cultura. Comunicação apresentada no GT Apropriações indígenas: os regimes de subjetivação ameríndios e a objetivação da cultura. **XXIX Encontro Anual da ANPOCS** (Caxambu, 25 a 29 de outubro de 2005), 2005.

\_\_\_\_\_. Carteira de alteridade: transformações mamaindê (Nambiquara). **Mana**, v. 21, n. 3, p. 553-585, 2015.

MINTZ, Sidney Wilfred. **Worker in the cane: a Puerto Rican life history**. WW Norton & Company, 1974.

\_\_\_\_\_. **Sweetness and power: the place of sugar in modern history**. Penguin, 1986.

\_\_\_\_\_.; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana**. Uma perspectiva, 2003.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos afro-asiáticos**, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MOTTA, Eugênia. Resistência aos números: a favela como realidade (in) quantificável. **Mana**, v. 25, n. 1, p. 72-94, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades. **Revista de Antropologia**, v. 33, p. 109-117, 1990.

\_\_\_\_\_. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade negra versus identidade nacional**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NEGROPICHE. **@negropiche**. *Instagram* de Negro Piche. Disponível em: <<https://www.instagram.com/negropiche/?hl=pt-br>>. Acesso em: 01 nov. 2019.

NEIBURG, Federico. **Conversas etnográficas haitianas**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2019.

\_\_\_\_\_.; GUYER, Jane I. *Introduction - The real in the real economy*. In: \_\_\_\_\_. (Eds.). *The Real Economy*. Chicago: HAU Books, 2020.

OLIVEIRA, Ariadne. **@ariartcomtecido**. *Instagram* de Ari'Art Com Tecido. Disponível em: <<https://www.instagram.com/ariartcomtecido/>>. Acesso em: 18 nov. 2020.

OLIVEIRA, Patrícia Maria Apolônio de. **O que as mulheres negras da Rede Kilofé desejam na cidade de Fortaleza?**: uma reflexão sobre raça, identidade e empreendedorismo. 2019. 118 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2019.

OLWIG, Karen Fog. *Caribbean Journeys. An ethnography of migration and home in three Family networks*. Durham & Londres: Duke University Press, 2007.

OPIPARI, Carmen. **O candomblé, imagens em movimento**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f...., negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 324 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

\_\_\_\_\_. (Org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

PINEDA, Esther. *Experiencias y resistencias de las mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe*. In: LOANGO, Anny Ocoró; CORDEIRO, Maria José de Jesus Alves (Orgs.). **Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe**. Franca: Ribeirão Gráfica e Editora, 2018.

PRICE, Sally; PRICE, Richard. **Maroon arts: cultural vitality in the African diaspora**. Beacon Press, 1999.

\_\_\_\_\_. **The root of roots: or, how afro-american anthropology got its start**. Prickly Paradigm Press, 2003a.

\_\_\_\_\_. **Les marrons**. Châteauneuf-le-Rouge, Vents d'ailleurs, 2003b.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo *et al* (Ed.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RATTES, Kleyton. Das Encruzilhadas: as categorias tempo-espaço em rituais e cosmologias. **Religião & Sociedade**, v. 37, n. 2, p. 176-199, 2017.

RATTS, Alex. A diferença negra e indígena no território: observações acerca de Fortaleza e do Ceará. **Geosaberes**: Revista de Estudos Geoeducacionais, v. 7, n. 12, p. 3-16, 2016.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, Liana Maria. Africanos no Brasil: saberes trazidos e ressignificações culturais. **Cadernos de História**, v. 8, n. 10, p. 11-23, 2006.

ROCHA, Maria Corina. Arte da representação: as estátuas de Tshibinda Ilunga. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 15-16, p. 411-431, 2006.

RUBIN, Gayle. **Política do Sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

- SECRETARIA MUNICIPAL DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO (SDE) (Fortaleza). Prefeitura de Fortaleza. Projeto Mulher Empreendedora. **Fortaleza Digital**. Fortaleza, 2020. Disponível em: <<https://digital.fortaleza.ce.gov.br/desenvolvimento-economico/mulherempreendedor>>. Acesso em: 20 nov. 2020.
- SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. (Parte I). **Mana**, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; DE CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**, Série Antropologia, n. 32, p. 2-19, 1979.
- SIGAUD, Lygia. Os dons, as dívidas e suas equivalências. **RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais-UNICAMP**, v. 1, n. 2, 2007.
- SILVA, Isabelle Braz Peixoto da *et al.* **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. 2003.
- SILVA, Tatiana R. R.. **A arte de comerciar: gênero, identidades e emancipação feminina no comércio transatlântico das rabidantes em cabo-verdianas**. 2012. 156 f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. *In: \_\_\_\_\_* (Org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: EDUSP, p. 191-260, 2007b.
- SINGER, Paul. Economia solidária: um modo de produção e distribuição. *In: \_\_\_\_\_*. **A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego**. São Paulo: Contexto, p. 11-28, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Introdução à economia solidária**. Fundação Perseu Abramo, 2002.
- SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de. As representações do corpo no universo afro-brasileiro. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 25, 2002.
- SOUZA, Claudete Alves da Silva. **A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo**. 2008. 174 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Ciências Sociais) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

STÉPHANIE, Lita. **@rmodaafricana**. *Instagram* de RModa Africana. Disponível em: <<https://www.instagram.com/rmodaafricana/?hl=pt-br>>. Acesso em: 01 out. 2019.

STRATHERN, Marilyn. **Fora de contexto**. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

\_\_\_\_\_. Os limites da autoantropologia. In: \_\_\_\_\_. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, p. 133-157, 2014.

TALLES, Alexandre Moura Cavalcante. **Fênix José Avelino**: comércio ambulante e apropriação do espaço na antiga zona centro-portuária de Fortaleza. 2019. 141 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

TEIXEIRA, Amanda Gatinho. Joalheria de Crioulas: Subversão e Poder no Brasil Colonial. **Antíteses**, v. 10, n. 20, p. 829-856, 2017.

TRINDADE, Karlili; DE SOUZA, Rafael Bellan Rodrigues. As contradições da narrativa neoliberal: uma análise do discurso do empreendedorismo no contexto da plataformização do trabalho. In: 6º Seminário Comunicação e Territorialidades: caminhos da comunicação no mundo em crise. **Anais...** v. 1, n. 6, Vitória: UFES, 2020.

TSING, Anna. Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. **Ilha Revista de Antropologia**, v. 17, n. 1, p. 177-201, 2015.

\_\_\_\_\_. **Viver nas ruínas**: paisagens multiespécies no antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

TURNER, Terence S. **Anthropology and the politics of indigenous peoples' struggles**. *Cambridge Anthropology*, p. 1-43, 1979.

UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA. **Manual de normalização de trabalhos acadêmicos da Unilab**. Sistema de Bibliotecas da Unilab, Acarape, 2020. 44 p.

WAGNER, Roy. A pessoa fractal. WAGNER, Roy. "The fractal person". In: STRATHERN, Marilyn; GODELIER, Maurice (Orgs.). *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. **Ponto Urbe**. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 8, 2011.

\_\_\_\_\_. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida In: VELHO, Otávio (Org.) **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

ZELIZER, Viviana A. **Vidas econômicas: cómo la cultura da forma a la economía**. CIS-Centro de Investigaciones Sociológicas, 2015.