



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
NÚCLEO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS E PESQUISAS EM DIREITOS HUMANOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM DIREITOS HUMANOS**

SARA FRANÇA EUGÊNIA

**RAÍZES QUE SUSTENTAM: NARRATIVAS DE TRANSIÇÃO
CAPILAR E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS – DA
VIOLAÇÃO À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS**

**Goiânia
2021**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
GERÊNCIA DE CURSOS E PROGRAMAS INTERDISCIPLINARES

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese

2. Nome completo do autor

Sara França Eugênia

3. Título do trabalho

RAÍZES QUE SUSTENTAM: NARRATIVAS DE TRANSIÇÃO CAPILAR E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS - DA VIOLAÇÃO À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Luciana De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 20/07/2021, às 18:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

Documento assinado eletronicamente por **SARA FRANÇA EUGÊNIA, Discente**, em 24/07/2021, às 17:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de](#)



8 de outubro de 2015.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2215179** e o código CRC **DD7BCF1C**.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
GERÊNCIA DE CURSOS E PROGRAMAS INTERDISCIPLINARES

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Sara França Eugênia

3. Título do trabalho

RAÍZES QUE SUSTENTAM: NARRATIVAS DE TRANSIÇÃO CAPILAR E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS - DA VIOLAÇÃO À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Sara França Eugênia, Discente**, em 17/05/2023, às 11:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3731791** e o código CRC **CB976712**.

Referência: Processo nº 23070.049790/2021-36

SEI nº 3731791

SARA FRANÇA EUGÊNIA

**RAÍZES QUE SUSTENTAM: NARRATIVAS DE TRANSIÇÃO
CAPILAR E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS – DA
VIOLAÇÃO À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos (PPGIDH) da Universidade Federal de Goiás (UFG), na linha de pesquisa: Alteridade, Estigma e Educação em Direitos Humanos, dentro do projeto de pesquisa: Coletivo Rosa Parks: estudos e pesquisas sobre raça, etnia, gênero, sexualidade e interseccionalidades, como parte dos requisitos exigidos para obtenção do grau de Mestre em Direitos Humanos, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Luciana de Oliveira Dias.

Área de concentração: Direitos Humanos

**Goiânia
2021**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Eugênia, Sara França

Raízes que sustentam [manuscrito] : Narrativas de Transição Capilar e Identidades de Mulheres Negras - Da violação à efetivação de direitos / Sara França Eugênia. - 2021.
cix, 160 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Luciana de Oliveira Dias.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Pró reitoria de Pós-graduação (PRPG), Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Goiânia, 2021.
Bibliografia. Anexos. Apêndice.

1. Direitos Humanos. 2. Identidade Negra. 3. Cabelos Crespos. 4. Mulheres Negras. 5. Transição Capilar. I. Dias, Luciana de Oliveira , orient. II. Título.

CDU 342.7



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

GERÊNCIA DE CURSOS E PROGRAMAS INTERDISCIPLINARES

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata da sessão de Defesa de Dissertação de **Sara França Eugênia**, que confere o título de Mestra em DIREITOS HUMANOS, na área de concentração em **Direitos Humanos**.

Aos **dezesesseis dias do mês de julho de dois mil e vinte e um**, a partir das **quatorze horas e cinco minutos**, online, pelo endereço <https://meet.google.com/wgw-rjpk-fps>, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada **"RAÍZES QUE SUSTENTAM: NARRATIVAS DE TRANSIÇÃO CAPILAR E IDENTIDADES DE MULHERES NEGRAS - DA VIOLAÇÃO À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS"**. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Luciana de Oliveira Dias (PPGIDH-UFG) com a participação das demais membras da Banca Examinadora: Professora Doutora Vilma de Fátima Machado (PPGIDH-UFG), membra titular interna; Professora Doutora Cristiane Santos Souza (UNILAB), membra titular externa. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido a candidata **aprovada** pelas suas membras e sugere a publicação integral do texto. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Luciana de Oliveira Dias, Presidenta da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelas Membras da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luciana De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 20/07/2021, às 18:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristiane Santos Souza, Usuário Externo**, em 21/07/2021, às 10:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vilma De Fátima Machado, Professor do Magistério Superior**, em 02/08/2021, às 09:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2222764** e o código CRC **138A1D48**.

Referência: Processo nº 23070.027190/2021-17

SEI nº 2222764

DEDICATÓRIA

A todos os meus ancestrais. Aos que eu conheci, aos que eu não conheci e aos que me conhecem mais do que eu mesma. Agradeço a eles por terem guiado meus caminhos até essa Dissertação, com a qual pretendo honrá-los. E os agradeço, especialmente, na figura de meu avô Agenor Inácio Ribeiro e minha bisavó Maria Sabino de Jesus.

AGRADECIMENTOS

A Deus por me sustentar na adversidade, por me dar paz nos momentos difíceis e por me guiar pela vida com cuidado, zelo e amor. A minha mãe, Marly de França Eugênio, por ser um exemplo de força e resiliência, mas também de amor incondicional, e por todas as vezes em que vibrou e me incentivou ao me ver falar sobre o tema desta dissertação. Ao meu pai, Adão Eugênio Ribeiro, por ser uma inspiração constante de fé e bondade, por ter me ensinado a gostar de ler e estudar, e por ter sido a primeira pessoa na minha vida a tentar me convencer a assumir meus cachos. A minha irmã, Karolina França Eugênio, por me inspirar a ser mais autêntica e por todas as vezes em que ao ter orgulho de mim, me fez acreditar um pouco mais em mim mesma. A minha amada Vera Lúcia Panta, por todos os conselhos sábios que me deu ao longo dos anos, por todo amor que dedicou a mim, e pela pessoa magnífica que é.

Agradecimento especial ao Grupo de Estudos do Núcleo de Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás, à época sob organização da professora querida, Marisa Damas Vieira, a quem agradeço a orientação ao meu artigo da Especialização em Direitos Humanos e Cultura que me deu bases que possibilitaram a escrita do projeto de mestrado.

Agradeço imensamente minha orientadora, Luciana Oliveira Dias, por ter realmente orientado meu desejo em estudar transição capilar quando nem eu sabia ainda que poderia ser um tema de dissertação. Obrigada pelo zelo em ensinar, por nos incentivar a aprofundamentos necessários, pelo carinho e acolhimento e por ser uma referência nos espaços que ocupa, abrindo caminhos para suas rosas.

Ao Coletivo Rosa Parks - UFG por inspirar ideias, por acolher, por ser fonte frequente de ânimo e cooperação. E por possibilitar que cada vez mais pessoas pretas se aproximem e ocupem espaços na universidade.

AO PPGIDH, por todo suporte recebido durante os estudos necessários e também durante a escrita desta dissertação.

Ao ilustre professor e colega Dr. José do Carmo Siqueira pela orientação dada que tanto me preparou para a prova de seleção do programa de mestrado, e pela torcida.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pela bolsa de estudos a mim concedida e que garantiu que esta dissertação pudesse ser escrita com mais tranquilidade em meio a tempos incertos, em virtude da pandemia do novo coronavírus.

A todas as mulheres que colaboraram gentilmente com a pesquisa desta dissertação, dividindo comigo seus relatos, histórias e memórias.

RESUMO

No manuscrito ora apresentado há mais reflexões sobre raízes¹ do que sobre cabelos. Ainda assim, foi a partir de um estudo sobre os processos de transição capilar e os cabelos, além de sua fisicalidade, que se realizou uma análise do corpo e de como as opressões do racismo estrutural impactam a construção identitária de mulheres negras. O cabelo foi analisado como um sinal diacrítico que pode ser percebido como marca de negritude. Sendo, portanto, um elemento capaz de influenciar o processo identitário. O cabelo crespo e o cabelo alisado foram estudados para além de suas composições físicas, buscando compreender seus significados, os efeitos sobre as identidades de mulheres negras e situações nas quais a autonomia sobre a estética do cabelo crespo ou alisado indicam violação ou efetivação de direitos. Por meio da análise das narrativas adquiridas nos grupos focais se buscou identificar, entender e descrever os efeitos da transição capilar, ou seja, o processo de mudança acerca das percepções individuais e subjetivas sobre o cabelo, na construção de identidades de mulheres negras. As narrativas acerca do cabelo crespo podem variar, em função de sua subjetividade, mas contribuem para a percepção de como o cabelo crespo, enquanto parte de um corpo negro, pode se tornar objeto de vergonha, ódio, insatisfação e repressão em função do racismo. As significações dadas por cada mulher ao seu cabelo natural podem sofrer alterações durante uma transição capilar, impactando positiva ou negativamente na sua autoestima e produzindo efeitos em sua construção identitária.

Palavras-chave: Cabelo crespo. Transição capilar. Mulheres negras. Identidade negra. Direitos humanos.

¹ O termo raízes é abordado nesta dissertação como uma analogia com a situação de enraizamento cultural, uma metáfora para se abordar identidade negra, ou seja, as raízes ancestrais.

ABSTRACT

In the manuscript now presented there are more reflections on roots² than on hair. Even so, it was from a study on the processes of hair transition and hair it self, in addition to their physicality, that an analysis of the body and how the oppressions of structural racism impact the identity construction of black women was carried out. The hair was analyzed as a diacritical sign that can be perceived as a mark of blackness. Therefore, it is an element capable of influencing the identity process. Curly hair and straight hair have been studied in addition to their physical compositions, seeking to understand their meanings, the effects on the identities of black women and situations in which autonomy over curly or straight hair aesthetics indicates violation or enforcement of rights. Through the analysis of the narratives acquired in the focus groups, we sought to identify, understand and describe the effects of the hair transition, that is, the process of change about individual and subjective perceptions about hair, in the construction of black women's identities. The narratives about curly hair can vary, depending on its subjectivity, but they contribute to the perception of how curly hair, as part of a black body, can become an object of shame, hatred, dissatisfaction and repression due to racism. The meanings given by each woman to her natural hair can change during a hair transition, positively or negatively impacting her self-esteem and producing effects on her identity construction.

Keywords: Curly hair. Hair transition. Black women. Black identity. Human rights.

² The term roots is approached in this dissertation as an analogy with the situation of cultural roots, a metaphor for addressing black identity, that is, ancestral roots.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 “ALISADO NÃO É LISO!” COMO SÃO MINHAS RAÍZES?.....	21
1.1 CABELO RUIM? CABELO CRESPO, APAGAMENTO HISTÓRICO E RACISMO.....	25
1.2 ARRUMA ESSE CABELO! CABELO CRESPO, ESTÉTICA E FEMINILIDADE.....	44
1.3 DE ONDE VEM O MEU CABELO? CABELO CRESPO E ANCESTRALIDADE.....	56
2 TRANSIÇÃO CAPILAR: AJUSTE OU RUPTURA.....	68
2.1 O <i>BIG CHOP</i> : VÃO-SE OS CABELOS, FICAM AS RAÍZES!.....	73
2.2 CRONOGRAMA CAPILAR: AUTOCUIDADO E RECONEXÃO.....	76
2.3 QUE CABELO É ESSE? CABELO CRESPO, IDENTIDADE E RECONHECIMENTO.....	84
3 CRESPOS E ALISADOS: AS NARRATIVAS DE MULHERES NEGRAS.....	97
3.1 CRESPOS E EMPODERADOS? IDENTIDADE RACIAL ENQUADRAMENTO RACISTA.....	102
3.2 ALISADOS E ALIENADOS? EMBRANQUECIMENTO E LIBERDADE ESTÉTICA.....	122
3.3 ESTÉTICAS DIFERENTES, RAÍZES SEMELHANTES.....	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	138
REFERÊNCIAS.....	143
APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....	151
APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTAS.....	154
APÊNDICE C - ROTEIRO PARA GRUPO FOCAL.....	155
ANEXO A - PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA.....	157

INTRODUÇÃO

No âmbito do manuscrito ora apresentado, discutir raízes é pensar sobre origens, histórias e ancestralidades. Raízes representam os que vieram antes e discutir racismo, estética, ancestralidade e identidade só é uma possibilidade porque, mesmo diante de violências, as raízes resistiram e permitiram que ideias invalidadas por um sistema opressor e racista florescessem. As raízes proporcionam força para crescer, porque são profundas e sustentam na adversidade, possibilitando formas diferentes de se perceber e de se estar no mundo, propiciando novas perguntas e histórias diversas. Nilma Lino Gomes (2008) analisa a possibilidade de uma analogia entre a palavra raiz e a situação de enraizamento cultural, podendo então raiz ser utilizada como metáfora para se falar de identidade negra e africanidades recriadas no Brasil.

Pensar sobre o cabelo para afrodescendentes implica considerar corpo, história, opressão, ancestralidade, autoestima e identidade. Discorrer sobre raízes é também ponderar sobre a subjetividade. Para Kathryn Woodward (2000) a subjetividade sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. A discussão leva a pensar sobre raízes capilares que suportaram químicas fortes e ventos quentes em todas as direções para alcançar o alisamento, mas também ponderar sobre raízes ancestrais que suportaram dor psíquica e física para alcançar a liberdade. Raízes capilares fortes que, mesmo violentadas pelos alisamentos, persistem gerando crespos e cachos. Raízes ancestrais fortes que guiam um retorno ao passado para reencontros. Raízes capilares flexíveis, que suportam piadinhas desumanizantes. Raízes ancestrais resilientes, que resistem aos golpes na autoestima.

Na escrita deste texto há muito mais sobre raízes do que sobre cabelos. Ainda assim, os cabelos permitiram uma análise do corpo e de como as opressões do racismo podem impactar a construção identitária de mulheres negras. O cabelo pode ser analisado de acordo com sua composição física e seus significados estéticos, mas em uma perspectiva antropológica e social, pode ser analisado como elemento identitário. A transição capilar, entendida neste trabalho como o processo de mudança acerca das percepções individuais e subjetivas sobre o cabelo, pode, então, ter influência relevante em contextos de construções identitárias.

Mulheres negras que passam por uma transição capilar podem apresentar narrativas similares ou conflitantes com relação às causas e aos efeitos da transição na construção de suas identidades. As narrativas acerca do cabelo crespo podem variar, em função de sua subjetividade, mas contribuem para a percepção de como o cabelo crespo, parte de um corpo negro, pode se tornar objeto de vergonha, ódio, insatisfação e opressão em função do racismo.

As significações dadas por cada mulher ao seu cabelo natural podem sofrer alterações durante uma transição capilar, impactando positiva ou negativamente sua autoestima e produzindo efeitos em sua construção identitária.

O enfoque principal da pesquisa que sustenta esta dissertação foi o de identificar, entender e descrever os efeitos da transição capilar na construção de identidades de mulheres negras. A imposição estética sobre o corpo negro foi discutida como uma violência capaz de violar direitos ao dificultar a construção identitária e negar autonomia e autoconhecimento às mulheres negras. O cabelo crespo foi analisado para além de sua fisicalidade, buscando-se compreender os significados do cabelo a partir de uma perspectiva antropológica e social ao analisar narrativas de mulheres negras sobre transição capilar e cabelo crespo. Portanto, primeiramente se fez necessário entender o que é transição capilar. Apesar de ser entendida, pelo senso comum, como o processo de abandono de procedimentos físicos e químicos que alisam os cabelos, e a consequente aceitação do cabelo natural, esta compreensão pode ser expandida.

Em decorrência das variadas leituras feitas para esta pesquisa e das vivências experimentadas em diversos lugares, proponho o entendimento, no âmbito dessa dissertação, de que a transição capilar é o processo de transformação acerca de como a mulher percebe seu próprio cabelo; podendo, ou não, envolver procedimentos físicos, ou químicos, que alterem a estrutura capilar natural. Dessa forma, é possível que ocorra transição capilar quando se passa de uma percepção negativa para uma percepção positiva acerca do próprio cabelo. Ou no processo inverso, ou seja, quando a mulher percebia seu cabelo como parte de sua identidade e o valorizava positivamente, mas passou, por quaisquer circunstâncias que seja, a percebê-lo como inferior e um empecilho à sua realização pessoal.

Ambos os casos podem ter início com uma decisão consciente que irá desencadear um fortalecimento/enfraquecimento de identidade; ou inconsciente, por motivos que dependerão da história e das experiências de cada mulher. Nilma Lino Gomes (2008) analisa que a compreensão acerca da construção da identidade negra em meio a uma sociedade miscigenada e, ao mesmo tempo, racista, varia muito de acordo com a história de vida, os interesses, a idade, a inserção social, geográfica e política de cada sujeito.

Questões envolvendo o cabelo crespo ou alisado sofrem influências socioculturais e políticas diversas. É preciso considerar, individualmente, os impactos da classe social, do nível de escolaridade, da cor da pele, das relações raciais dentro e fora da família, do nível de exposição a situações de preconceito e discriminação, da personalidade, da representatividade, da idade, entre outros. As diversas formas possíveis de se experimentar a transição capilar

podem levar a efeitos diversos sobre a construção de identidade em mulheres negras. É possível imaginar, por exemplo, que nem sempre ao fim da transição capilar a mulher optará, esteticamente, pela textura natural do cabelo. Pode-se supor, de maneira semelhante, que a aceitação do cabelo crespo pode não estar necessariamente relacionada a uma transição capilar, se não houve uma mudança na percepção da mulher sobre seu cabelo.

As narrativas de cada mulher negra sobre suas experiências com o cabelo e com a transição capilar são subjetivas e devem ser analisadas individualmente. Contudo, também possibilitam identificar similaridades e discrepâncias na forma como cada mulher vivenciou a situação e os efeitos do processo em sua construção identitária. Afinal, o processo de construção de uma identidade é algo complexo e se dá de diferentes maneiras. Nilma Lino Gomes (2000a) ressalta que, como qualquer processo identitário, a construção de uma identidade negra se dá no contato com o outro, na negociação, na troca, no conflito e no diálogo.

As reflexões aqui apresentadas são fruto também de uma vivência pessoal, que motivou o interesse por este estudo. O desgaste emocional de se preocupar constantemente com o cabelo era exaustivo. A experiência da transição capilar e da posterior aceitação do cabelo crespo foram o começo de uma jornada de autoconhecimento, que possibilitou a investigação de questões subjetivas relacionadas ao racismo. Durante a transição capilar, à medida que o cabelo retornava à sua textura crespa, o sentimento era de felicidade; o que parecia contraditório, já que, anteriormente, os cachos, e seu volume característico, eram motivo de extrema preocupação e ódio. Experimentar esse processo aos 28 anos de idade foi algo que provocou sentimentos conflitivos e questionamentos nunca antes formulados, os quais me levaram a um aprofundamento teórico durante uma especialização em direitos humanos, e que tiveram, como consequência, uma resignificação identitária. Essa percepção, embora tardia, despertou o interesse por continuar a estudar, criteriosamente, no âmbito de um mestrado, sobre como processos exteriores – tal como a aceitação do cabelo crespo – podem impactar diretamente a identificação com outras pessoas e alterar posicionamentos sociais.

O Brasil possui um racismo peculiar em função de sua formação histórica, definido como um ‘racismo homogêneo’, nas palavras de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (1995). O que difere da experiência de países onde a opressão do racismo ocorreu de forma mais violentamente explícita, como os Estados Unidos ou a África do Sul. Frequentemente difícil de perceber, e propositadamente fácil de disfarçar, o racismo brasileiro continua operante. Infiltrado nas instituições públicas e privadas e oculto pelas ‘boas maneiras’, continua impedindo que o negro se integre na sociedade, mantendo-o sempre em condição subalterna.

Em termos materiais, na ausência de discriminações raciais institucionalizadas, esse tipo de racismo se reproduz pelo jogo contraditório entre, por um lado, uma cidadania definida de modo amplo e garantida por direitos formais, mas, por outro lado, largamente ignorados, não cumpridos e estruturalmente limitados pela pobreza e pela violência policial cotidiana. (GUIMARÃES, 1995, p. 42).

O racismo no Brasil opera nessa dualidade. Ao mesmo tempo que oprime, exclui e mata, brada orgulhosamente uma suposta mistura racial como identidade brasileira. “Mas a trivialização do racismo também procede do intento do segmento dominante de deslegitimar as crescentes lutas reivindicatórias das populações-alvo do racismo.” (MOORE, 2020, p. 276). Isso o torna um racismo difícil de ser superado e que exige, do grupo oprimido, uma constante resistência, sob pena de sucumbir às opressões racistas. Sendo que uma das opressões é a perseguição de um padrão de beleza branco. “O padrão de beleza apresentado nas representações dos indivíduos mostra-se eminentemente europeu. As representações sobre o corpo não apenas ajudam a construí-lo, mas algumas vezes, também a oprimi-lo.” (SABINO, 2004, p. 20). Ao buscar adequar seus corpos a um padrão de beleza branco europeu, as mulheres negras podem sofrer uma opressão que impacta diretamente suas autoestimas e influencia a formação de suas identidades. A ativista norte-americana bell hooks³ salienta que todos os tipos de publicidade e cenas cotidianas reforçam a condição de que as mulheres negras só poderão ser consideradas bonitas e atraentes se mudarem a si mesmas, especialmente o cabelo (HOOKS, 2005). Esses padrões – que são reforçados diariamente pelos meios de comunicação (CARNEIRO, 2003), além de instituições como a família, a igreja, a escola, dentre outras instâncias – acabam sedimentando conceitos que excluem e oprimem.

O objetivo geral da pesquisa – aprovada pelo Comitê de Ética em pesquisa da UFG, conforme parecer consubstanciado disposto no Anexo A – foi compreender, por meio da análise de narrativas de mulheres negras que passaram pela transição capilar, quais os efeitos desse processo na construção de suas identidades. A partir das narrativas das entrevistadas se buscou perceber a diversidade possível de apropriações dos padrões estéticos capilares, comparando as reflexões de mulheres negras que alisam os cabelos com as das que mantêm o cabelo natural acerca da estética crespa, do cabelo alisado e da transição capilar. Averiguou-se as possíveis relações entre a transição capilar, os processos de construção de identidade e a necessidade de

³ bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins, artista, ativista social, feminista e escritora norte-americana. O apelido utilizado para assinar suas obras, grafado sempre em letras minúsculas, é uma homenagem aos sobrenomes da mãe e da avó. A justificativa da grafia em letra minúscula é servir a dois propósitos: distinguir-se das pessoas que buscou homenagear com o pseudônimo e estabelecer que o conteúdo de suas obras possui importância maior do que sua biografia.

reconhecimento. Salientando que, de acordo com Ingo Wolfgang Sarlet (2006), o reconhecimento e a identidade pessoal estão intimamente conectados à noção de direitos humanos por terem reflexos na percepção de dignidade da pessoa humana.

Com a finalidade de compreender de forma mais aprofundada a constituição da identidade e como as relações sociais podem impactar esse processo, utilizou-se os conceitos de identidade e reconhecimento de acordo com a abordagem de Charles Taylor:

Claro que se espera que desenvolvamos nossas próprias opiniões, perspectivas, atitudes com relação às coisas e, em considerável medida, pela reflexão solitária. Mas não é assim que as coisas funcionam no caso de questões importantes como a definição de nossa identidade. (TAYLOR, 2000, p. 246).

Para analisar as influências negativas do racismo na constituição de identidades negras, investigou-se os diferentes motivos que influenciam as mulheres negras a perseguir um ideal de identidade branco. Para isso, foram estudadas as proposições de Frantz Fanon acerca do embranquecimento: “Não podendo mais enegrecer o mundo, ela vai tentar embranquecê-lo no seu corpo, no seu pensamento.” (FANON, 2008, p. 56). As ideias de Frantz Fanon foram confrontadas com os conceitos de Abdias Nascimento, a fim de buscar uma compreensão do conceito de embranquecimento a partir do contexto brasileiro.

[...] conhecemos as pressões sociais a que estão submetidos os negros no Brasil, coação capaz de produzir a subcultura que os leva a uma identificação com o branco. Temos, então, os mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos, os negros identificando-se como mulatos, pardos ou mestiços, ou recorrendo a qualquer outro escapismo no vasto arsenal oferecido pela ideologia dominante. (NASCIMENTO, 2016, p. 1487).

Segundo Antônia Aparecida Quintão (1999 *apud* CARNEIRO, 2003, p. 125), a exclusão simbólica, a não representação ou as distorções da imagem das mulheres negras nos meios de comunicação são formas de violência tão dolorosas, cruéis e prejudiciais que podem ser tratadas no âmbito dos direitos humanos.

Discutir o impacto da colonização e da escravidão no acesso a bens materiais é lugar comum. Mas estudar esse impacto na subjetividade dos afrodescendentes implica estudar estruturas internas, íntimas, psicológicas. É preciso ter coragem para expressar o que nunca foi dito, para se desconstruir e depois renascer, livre para usufruir de seus direitos humanos e civis. (LESSA, 2015, p. 16).

Ser constantemente discriminada pelo seu fenótipo, perceber seu corpo como inferior, e se enxergar em estereótipos negativos é uma violência e uma violação aos direitos humanos das mulheres negras. O direito a ter uma imagem reconhecida de maneira positiva, de experimentar situações que não prejudiquem constantemente a autoestima, e de construir uma identidade livre de estereótipos deve ser garantido à população negra deste País. Caso contrário, está-se violando direitos fundamentais para a constituição desses indivíduos e oprimindo-os de maneira muito eficaz. Nas palavras de Nilma Lino Gomes (2008), essas tensões geradas por uma imagem socialmente construída em um processo de dominação e a luta pela construção de uma autoimagem positiva prejudica a constituição da pessoa negra enquanto sujeito. Para Paulo César Carbonari (2007), a impossibilidade de se perceber enquanto sujeito de direito, ocasionada pela inviabilização de expressões de corporeidade, de identidade cultural e social, de participação política, entre outras, é fator determinante, do ponto de vista ético-filosófico, para a violação de direitos humanos capaz de produzir vítimas. “Vítimas são aquelas pessoas humanas que sofrem qualquer tipo de apequenamento ou de negação de seu ser humano, de seu ser ético.” (CARBONARI, 2007, p. 170).

Para as análises e reflexões realizadas foram produzidos dados e informações por meio de um trabalho de campo, abrigados em uma proposta de metodologia qualitativa. A escolha por tal método de análise ocorreu por sua capacidade de conduzir “[...] ao conhecimento de mecanismos de formação e exteriorização de uma certa manifestação ou fenômeno.” (NOGUEIRA, 1985, p. 108). As informações e os dados foram obtidos a partir de narrativas de mulheres negras distribuídas em dois grupos focais distintos. O primeiro, composto por três mulheres que se auto identificaram como negras e que utilizavam o cabelo alisado. O segundo formado por seis mulheres que se auto identificaram como negras e que usavam os cabelos crespos ou com penteados étnicos⁴. O termo crespo é utilizado nesta dissertação como significativo de cabelos não lisos em pessoas negras, incluindo, portanto, variações de texturas comumente denominadas de cacheado, ondulado, enrolado, crespinho, crespíssimo e outros. Esta escolha se justifica pelo fato de que, assim como as gradações de cor da pele são comumente utilizadas para desqualificar e desagregar negros de pele clara da luta antirracista, as gradações da textura do cabelo também costumam significar uma aproximação do polo branco e um afastamento do negro. Kabengele Munanga (2019) afirma que a variedade de cores que o brasileiro usa para se identificar demonstra uma fuga de sua realidade étnica, de sua

⁴ No âmbito dessa dissertação são entendidos como penteados étnicos: as tranças nagô ou tranças raiz, as tranças *box braids* ou tranças soltas, e os *dread locks*, que são mechas de cabelo emaranhadas, popularizadas pelo movimento rastafári na década de 1970.

identidade, procurando se situar o mais próximo possível do modelo tido como superior, isto é, branco.

Neste sentido, quanto mais crespo o cabelo maior as demonstrações de racismo. Até mesmo a palavra ‘crespo’, quando se refere ao cabelo de alguém, pode ser interpretado como ofensivo; quanto menos preto melhor, e quanto menos crespo melhor. Por isso a escolha do termo ‘crespo’ para designar toda a gama de texturas do cabelo natural de pessoas negras se justifica como uma luta ideológica objetivando retirar, da palavra, uma carga opressiva, bem como de não estabelecer nenhuma gradação valorativa entre as texturas possíveis.

Frequentemente, a luta ideológica consiste na tentativa de obter um novo conjunto de significados para um termo ou categoria já existente, de desarticulá-lo de seu lugar dia estrutura significativa. Por exemplo, é juntamente por conotar aquilo que é mais desprezado, despossuído, ignorante, incivilizado, inculto, maquinador e incompetente que o termo "negro" pode ser contestado, transformado e investido de um valor ideológico positivo. (HALL, 2013, p. 213).

Ao entrevistar dois grupos distintos de mulheres negras, para as quais foi apresentado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) disposto no Apêndice A, buscou-se um aprofundamento sobre a temática da pesquisa, tendo duas perspectivas para serem estudadas. Não houve uma delimitação de faixa etária, desde que as entrevistadas fossem maiores de 18 anos, ou seja, já estivessem na fase adulta. Sobre o grupo focal, concorda-se com Abramovay e Castro (2006) quanto a ser um procedimento que, pela seleção dos indivíduos com características específicas comuns, pode conduzir ao conhecimento de percepções, atitudes e comportamentos de determinados sujeitos sociais que apresentam respostas abertas, sem as limitações de uma escolha.

A seleção das interlocutoras foi realizada por meio de pessoas da rede de contatos da pesquisadora, com as quais a troca de experiências durante o processo de transição capilar levou a um aprofundamento das questões abordadas nesta dissertação. Também foram escolhidas mulheres que tomaram conhecimento da pesquisa por meio dessa rede de contatos primária. Com o intuito de diversificar as participantes, para além de um contato pessoal com a pesquisadora, buscou-se candidatas à pesquisa mediante a publicação de anúncios postados em grupos da rede social Facebook. Primeiramente foi postado um anúncio buscando interessadas em contribuir com a pesquisa em um grupo composto por mulheres do estado de Goiás, denominado ‘Indique uma Mana (GO)’. No anúncio foi especificada a exigência de serem maiores de 18 anos, de se identificarem como negras e de terem passado pela transição capilar. No texto do anúncio ficou evidente que não havia a exigência de utilizarem o cabelo

crespo, apenas de terem experimentado uma transição capilar. Para obter o maior número de interessadas possível, foi informado que as selecionadas ganhariam um ensaio fotográfico ao participar da pesquisa. Um grupo de 26 mulheres manifestou interesse na postagem feita no aludido grupo do Facebook, sendo 22 com cabelos crespos e apenas quatro com cabelos alisados.

O baixo número de respostas de mulheres que alisam os cabelos foi percebido como uma necessidade de se buscar uma forma diferenciada para alcançar essas mulheres; entendeu-se que algumas questões se mostraram como possíveis empecilhos para que o anúncio fosse compreendido da forma pretendida. Em primeiro lugar, a exigência de se identificar como negra pode ter sido um fator que dificultou a resposta de mulheres negras que alisam os cabelos. Como se aborda com maior profundidade no decorrer desta dissertação, a imposição racista de um padrão estético branco e o alisamento do cabelo podem dificultar uma construção identitária, assim, a mulher que alisa ainda motivada por questões impostas pelo racismo pode ter dificuldade de se identificar como negra e por isso não respondeu ao anúncio. Outro ponto foi a exigência de ter passado por uma transição capilar. Como também se discute nesta dissertação, o senso comum entende a transição capilar como a mudança na textura capilar, de alisada para crespa, portanto, mulheres que ainda alisam podem não entender que passaram por transição na forma como será definida adiante neste manuscrito. Assim, muitas das mulheres negras que alisam, entendendo a transição capilar exclusivamente como uma mudança de textura capilar, não responderam ao primeiro anúncio.

Novo anúncio foi redigido, mantendo a necessidade de se autodeclararem negras, contudo, especificando que o termo ‘negras’ se referia a pretas e pardas, de modo a ficar mais abrangente o conceito racial. Ainda existe muita confusão no senso comum sobre o termo negras ser exclusivamente relacionado a pretas, ou seja, não incluir as pessoas mestiças. Também foi excluída a necessidade de terem experienciado uma transição capilar. Visando maior alcance, o segundo anúncio foi postado em grupos do Facebook específicos de mulheres negras que alisam os cabelos, um denominado ‘Negras que Alisam’ e o outro, ‘Crespas que Alisam’. Esta estratégia se mostrou eficiente e houve mais respostas de mulheres negras que alisam/alisavam os cabelos.

Com o intuito de auxiliar na escolha das cinco mulheres que fariam parte de cada um dos grupos, foi enviado, a cada uma das interessadas, um formulário do Google (APÊNDICE B). O formulário possuía perguntas acerca de sua situação socioeconômica, espaço para um breve relato sobre o processo individual de transição capilar e perguntas sobre a textura de seus cabelos. As perguntas não possuíam o intuito de gerar dados aprofundados para a presente

pesquisa, mas apenas contribuir com o processo de seleção das mulheres que fariam parte da pesquisa. A intenção foi diversificar o grupo ao máximo, escolhendo mulheres de classes sociais diferentes, idades variadas e com experiências de transição capilar distintas; permitindo existir, em um mesmo grupo, perspectivas diferentes que pudessem gerar um debate mais amplo sobre a temática da pesquisa.

Foram realizados dois encontros virtuais com os grupos focais, sendo um encontro com cada grupo. Nos encontros, que ocorreram em forma de bate-papo, fez-se uma leitura compreensiva dos temas trabalhados na pesquisa. A opção pelos grupos focais não se justifica pela obtenção de um consenso, mas sim pela discussão de opiniões diversas e semelhantes em um grupo específico.

Uma abordagem narrativa para a pesquisa é mais apropriada quando o pesquisador está interessado em retratar relatos intensamente pessoais da experiência humana. As narrativas dão voz – ao pesquisador, aos participantes e aos grupos culturais – e, nesse sentido, podem conseguir desenvolver uma situação decididamente política e poderosa. (GRAY *apud* BELL, 2008, p. 26).

A escuta junto a cada um dos grupos objetivou não apenas a compreensão das falas e narrativas, mas também os significados trazidos pelo grupo, as emoções e expressões corporais. “Considerando que as relações sociorraciais se dão muito pelo não dito, hostilidades não expressas e afetos travados.” (ABRAMOVAY; CASTRO, 2006, p. 542). O grupo focal permite que as informações sejam trabalhadas, dando espaço para que os entrevistados se expressem livremente, descrevendo suas percepções acerca da temática da pesquisa de maneira mais adequada às suas visões de mundo.

O intuito de analisar narrativas foi o de compreender e documentar experiências que ajudassem a identificar os possíveis processos vividos durante a transição capilar; buscando transmitir conhecimentos, habilidades e sabedorias que permitissem entender os diferentes modos de construção de identidade e subjetividade de mulheres negras. Bell hooks (2019) entende que, embora autobiografias e narrativas confessionais não sejam tão valorizadas em um estudo acadêmico, são um gênero de grande relevância na história da literatura afro-americana. Para a autora, as narrativas confessionais de pessoas negras são uma forma de literatura de resistência bastante didática.

Apesar de existirem perguntas pré-definidas sobre a temática (APÊNDICE C), não houve a pretensão de que fossem formuladas a todas as mulheres de modo igual, assim como também não representaram um rol taxativo de perguntas, apenas um roteiro. “A coleta de dados para as pesquisas narrativas requer que o pesquisador permita ao contador da história estruturar

as conversas, dirigindo-lhe apenas perguntas de acompanhamento.” (GRAY *apud* BELL, 2008, p. 27). O objetivo principal foi manter uma escuta atenta e compreensiva, permitindo que cada mulher desenvolvesse sua narrativa da maneira mais livre, levando a um aprofundamento nos significados de cada história relatada.

Para os encontros com os dois grupos distintos, alisadas e crespas, a pesquisadora se apresentou com uma estética semelhante à das entrevistadas, visando não transmitir nenhum pré-conceito sobre a orientação da pesquisa (FIGURA 1). “Quanto mais implicado estiver o entrevistador nas suas crenças (mesmo que supostamente científicas, através de um elenco de hipóteses prévias), mais difícil será a sua comunicação com o outro, nomeadamente com aquele que não as replique.” (FERREIRA, 2014, p. 986).

Figura 1 - Duas texturas de cabelo



Fonte: Arquivo Pessoal (2020).

Dessa forma, a pesquisadora utilizou o cabelo alisado durante os encontros com o grupo de cabelo alisado, a fim de que não se sentissem, de imediato, julgadas por alisar o cabelo; podendo, assim, assumir uma postura defensiva ou experimentar constrangimentos. Foi utilizado o cabelo crespo para as entrevistas com o grupo de cabelo crespo, com o intuito de despertar a empatia das entrevistadas ao perceberem que possivelmente estavam falando com quem vivenciou situação semelhante às suas. Essa atitude encontra respaldo nas ideias de Vitor Sérgio Ferreira (2014) quando o autor analisa que o entrevistador tem que ter uma aceitação incondicional e calorosa perante as opiniões e sentimentos manifestados pelo entrevistado, colocando-se no lugar dele, na sua estrutura de pensamento, de linguagem e até mesmo de postura corporal.

Houve um cuidado em manter uma atitude disponível e interessada, com uma postura descontraída e próxima, a fim de favorecer a troca de experiências entre o grupo. Não se adotou

uma atitude epistemológica rígida na condução das perguntas ou que neutralizasse totalmente a pesquisadora diante das entrevistadas. “Assim, o sentido, a racionalidade e a coerência que se constroem sob o estímulo de uma pergunta, frequentemente, não são prévios aos factos, mas encontrados e improvisados no momento da narração.” (FERREIRA, 2014, p. 985).

Do ponto de vista de Donna Haraway (1995, p. 16), “As feministas não precisam de uma doutrina de objetividade que prometa transcendência, uma estória que perca o rastro de suas mediações justamente quando alguém deva ser responsabilizado, e poder instrumental ilimitado.”. Dessa forma, o intuito foi obter explicações confiáveis e aplicáveis que não fossem reduzidas a jogos de poder, de retórica ou a arrogância cientificista. O protagonismo das narrativas de mulheres negras deve ser assegurado para reconhecer o valor do conhecimento contido em cada fala, experiência e reflexão. “Precisamos também buscar a perspectiva daqueles pontos de vista, que nunca podem ser conhecidos de antemão, que prometam alguma coisa de extraordinária, isto é, conhecimento potente para a construção de um mundo menos organizado por eixos de dominação.” (HARAWAY, 1995, p. 24). Não existe, portanto, a pretensão de uma objetividade positivista, mas sim uma perspectiva parcial que pode ser responsabilizada por suas promessas ou por seus equívocos. Nas palavras de Frantz Fanon (2008, p. 1293): “Dediquei-me neste estudo a apalpar a miséria do negro. Táctil e afetivamente. Não quis ser objetivo. Aliás, não é bem isso: melhor seria dizer que não me foi possível ser objetivo”.

Os dados produzidos foram analisados por meio de uma metodologia qualitativa de análise de narrativas e expressões recorrentes que são significativas para a compreensão do narrado, “[...] sendo as contradições e silêncios também elementos para a análise.” (ABRAMOVAY; CASTRO, 2006, p. 551). Para Nilma Lino Gomes (2003), em uma narrativa estão presentes uma valoração implícita dos acontecimentos narrados, uma vez que o narrador imprime subjetividade, atribuição de sentido e significado em sua descrição. Por meio da metodologia utilizada, portanto, buscou-se não apenas avaliar o conteúdo das narrativas, mas também analisar como os fatos narrados podem ter sido revividos e reelaborados durante o processo de rememoração, objetivando compreender como cada entrevistada interpreta, analisa e experimenta os acontecimentos relacionados ao cabelo e à transição capilar. Nilma Lino Gomes (2003, p. 40) ressalta a importância de se expor histórias contextualizadas que os permitam compreender experiências até então desconhecidas. Histórias que tragam detalhes concretos de pessoas cujas vidas têm sido subrepresentadas, ou não representadas na sua totalidade. O que contribui para uma percepção cada vez mais aprimorada do mundo em que vivemos.

Com relação à estrutura da dissertação, no primeiro capítulo após a introdução é abordada a fase inicial da transição capilar, ou seja, quando se toma a decisão de alterar a estrutura física do cabelo. O que pode ocorrer quando se opta pelo alisamento ou quando se escolhe não mais alisar os cabelos. Também é possível que ocorra essa decisão, a despeito de existir alisamento capilar, quando a mulher decide transformar a forma como lida com seu cabelo em estado natural. No capítulo se discute como inquietações relacionadas à identidade, pertencimento racial, ancestralidade e racismo podem influenciar o surgimento de um questionamento ou de uma aceitação do padrão estético imposto. São abordadas também as violações aos direitos humanos e como impactos negativos na autoestima, a negação/desconhecimento da própria história e os empecilhos a uma construção identitária devem ser percebidos como uma violência cotidiana ao sujeito. Nesse capítulo se analisa o sujeito de direitos humanos a partir de sua particularidade, que, na percepção pluridimensional proposta por Paulo César Carbonari (2007), está inserido em uma situação concreta, histórica, e carrega concepções e vivências que o caracterizam de forma particular. Portanto, são analisados os contextos históricos e sociais em que se inserem as relações da pessoa negra com seu corpo e com seu cabelo, entendendo que as práticas de exclusão podem se traduzir em potenciais violações de direitos. Conceitos como estética negra, o cabelo como marca identitária e o papel do racismo na criação e imposição de um padrão de beleza europeu, estão definidos também no capítulo primeiro.

No segundo capítulo se aborda como se dá o momento de ruptura/adequação ao padrão estético imposto às mulheres negras pela sociedade brasileira. A transição capilar pode ser entendida como um processo positivo de rompimento com a opressão advinda de um padrão branco de beleza. Contudo, também pode ser percebida como o oposto, ou seja, o processo de assimilação das opressões racistas com relação à estética e, conseqüentemente, uma adequação corporal ao padrão dominante. Analisando o *big chop*⁵ – no caso das negras que passam a utilizar o cabelo crespo, e a ruptura com a opressão – quanto às que mantêm o alisamento dos cabelos, discute-se como essa mudança corporal pode afetar a autoestima e influenciar processos identitários. Cortar o cabelo alisado pode simbolizar o abandono de um passado opressor e o nascimento de uma nova forma de se identificar no mundo. No âmbito dos direitos humanos, trata-se, neste capítulo, acerca da liberdade proporcionada pela transição capilar,

⁵ *Big chop* é um termo em inglês que significa ‘o grande corte’. Trata-se de uma referência ao momento da transição capilar em que todo o cabelo alisado é cortado para que um novo cabelo crespo e natural possa crescer. O *big chop* é um processo necessário para transições capilares em que o cabelo tenha sido submetido a químicas que alteram a estrutura do cabelo. Neste caso específico, o cabelo alisado não volta a ter uma estrutura crespa, sendo necessário o corte da parte alisada.

capaz de permitir que mulheres negras reconstruam suas autoestimas e ressignifiquem suas identidades; entendendo que o reconhecimento necessário para a construção de uma identidade baseada em premissas positivas pode ser conquistado durante o processo de transição capilar. Na perspectiva pluridimensional do sujeito de direitos proposta por Carbonari (2007), analisa-se a universalidade do sujeito, que, enquanto expressão da dignidade humana, demanda a amplitude máxima dos direitos humanos. Ou seja, a efetivação de toda a gama de direitos dos seres humanos, que se traduz, de maneira imediata, na efetivação do direito de desenvolvimento humano. Nesse capítulo são desenvolvidos conceitos como autoestima, empoderamento, identidade negra e reconhecimento.

No terceiro capítulo versa-se sobre a parte final da transição capilar. Quando se chega ao resultado de um cabelo crespo, ou de um cabelo alisado, porém, sem que o alisamento seja motivado por uma opressão de base racista sobre o corpo negro. Portanto, reconhece-se que, ao fim da transição, a mulher negra pode optar tanto pelo cabelo crespo como pelo cabelo alisado, desde que não exista mais, sobre o cabelo, uma ideia pejorativa e opressora. Apesar de possuírem estéticas diferentes, mulheres negras crespas e alisadas podem terminar o processo de transição capilar se percebendo menos oprimidas por padrões de beleza e se reconhecendo como mulheres negras. Nesta seção se conta também com um estudo da estética como uma forma de expressão que pode não estar necessariamente se referindo a uma identificação com padrões dominantes. O racismo pode cercear a liberdade estética de mulheres negras a partir da imposição de uma estética negra estereotipada, tendo influência no processo identitário e no sentimento de pertencimento racial de mulheres negras que alisam ou que usam o cabelo crespo. Assim, discute-se o respeito à singularidade do sujeito de direito, que, de acordo com Carbonari (2007), permite entender que cada sujeito é único em sua trajetória pessoal, em sua posição e em sua corporeidade. Nascendo aí o direito à existência, à integridade do corpo, à intimidade, e à liberdade de expressão. Liberdade esta que inclui a forma de se expressar através do cabelo. O sentimento de fraternidade que pode emergir entre mulheres que dividem a experiência comum de transição capilar, refletindo sobre a importância dessa rede de apoio para uma construção identitária, também é explorado nesse capítulo.

1 “ALISADO NÃO É LISO!” COMO SÃO MINHAS RAÍZES?

David Eltis, professor e historiador da Universidade de Emory, em Atlanta, Estados Unidos, coordena uma pesquisa que visa produzir e organizar o maior banco de dados do mundo sobre o tráfico negreiro. A pesquisa, iniciada em 2009 e que permanece até hoje em andamento, conta com o trabalho de uma equipe multidisciplinar de historiadores, bibliotecários, especialistas em currículo, cartógrafos, programadores de computador e *web designers*. O Trabalho vem sendo realizado em consulta com estudiosos do tráfico de escravizados de universidades da Europa, África, América do Sul e América do Norte. Os dados disponibilizados até 2020 através dessa pesquisa apontam que o Brasil foi o país que mais recebeu africanos para serem escravizados (ELTIS, 2009-2020). “A formação do Brasil está diretamente ligada à história do continente africano. Configuramo-nos na nação que por mais tempo e em maior quantidade, recebeu africanos escravizados da história mundial.” (SANTOS, 2018, p. 47).

O Brasil também foi um dos últimos países a abolir a escravidão. Tendo-a abolido, em 1888, não por uma questão humanitária, mas sim por uma necessidade econômica liberal. “Para os liberais, a escravidão significava antes de tudo um obstáculo para as suas ideias. Eles não tinham uma reflexão sobre as relações raciais nem se preocupavam com a condição dos negros depois da abolição.” (GUIMARÃES, 1995, p. 26). Portanto, considerando o tempo histórico, o passado escravocrata e racista do Brasil ainda é muito recente. Lilia Schwarcz (2000) entende que o Brasil não pode passar impunemente pela marca de ser o último país do mundo a abolir a escravidão, e que as consequências morais e sociais de tal ato podem ser percebidas na sociedade brasileira.

Esse passado tão próximo ainda influencia o modo como a sociedade brasileira percebe e se relaciona com as pessoas negras. Quando se pensa sobre cabelo crespo, está-se discorrendo sobre corpo negro, racismo, opressão estética, mas também sobre identidade, cultura, ancestralidade e raízes. “O cabelo crespo na sociedade brasileira é uma linguagem e, como tal, comunica e informa sobre as relações raciais. Dessa forma, ele também pode ser pensado como um signo, uma vez que representa algo mais, algo distinto de si mesmo.” (GOMES, 2008, p. 217). O cabelo crespo, como parte do corpo negro, sofre, assim como a cor da pele, discriminações racistas. “Pegar no cabelo é tocar no corpo. Cabelo crespo e corpo negro, colocados nessa ordem, são expressões de negritude. Por isso não podem ser pensados separadamente.” (GOMES, 2002a, p. 35). O crespo é percebido como um tipo de cabelo que remete a noções de inferioridade por estar associado a traços de negritude. Nilma Lino Gomes

(2002a) argumenta que, por ser maleável, o cabelo é transformado pela cultura em uma marca de pertencimento étnico/racial. Sendo um sinal diacrítico que imprime a marca de negritude nos corpos e, portanto, um elemento significativo no complexo processo identitário da pessoa negra.

Muito mais maleável do que a cor da pele, o cabelo se torna um alvo fácil nas tentativas de embranquecimento. “É por aí que dá pra gente entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação que visa à dominação da negra mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais.” (GONZALEZ, 2019, p. 79). Alisar o cabelo é se aproximar de uma estética branca construída, socioculturalmente, como superior e desejável e se afastar de uma estética negra historicamente elaborada como preterida e inferior.

In the complexity of this social code, hair functions as a key 'ethnic signifier' because, compared with bodily shape or facial features, it can be changed more easily by cultural practices such as straightening. Caught on the cusp between self and society, nature and culture, the malleability of hair makes it a sensitive area of expression.⁶ (MERCER, 1987, p. 36).

Não se trata, exclusivamente, de uma escolha individual e de liberdade estética, mas também de noções de inferioridade e superioridade racial. É o racismo que cotidianamente inflige, em mulheres negras, a ideia de inferioridade de seus corpos, de sua raça e de sua cultura, causando-lhes danos psíquicos que merecem ampliada atenção, inclusive do ponto de vista dos direitos humanos. São danos que atingem a autoestima, interferem na construção identitária e oprimem muitas mulheres negras, que acabam optando pelo alisamento de seus cabelos para escapar de ataques racistas. Nilma Lino Gomes (2008) defende que a manipulação do cabelo pode ter o sentido de aproximação do polo branco e de afastamento do negro.

Contudo, os tratamentos químicos capazes de alterar a estrutura do cabelo crespo não o tornam um cabelo liso. Por mais fortes e agressivos, os produtos conseguem apenas deixar o cabelo crespo com uma aparência alisada. O que continua demandando muito esforço e trabalho a fim de deixar os fios alisados com uma aparência naturalmente lisa. De acordo com Nilma Lino Gomes, (2008), inicia-se então uma ‘lida’ – palavra que remete à exploração, à escravidão e que é associada a sofrimento e fadiga –, que pode durar anos. Período em que o cabelo crespo estará sempre sendo puxado, amarrado, esticado, alisado e modificado a fim de negar a

⁶ “Nesse complexo código social, o cabelo funciona como uma chave de ‘significante étnico’ porque, comparado com o formato do corpo ou características faciais, ele pode ser mais facilmente modificado por técnicas culturais como o alisamento. Preso entre o individual e o social, o natural e o cultural, a maleabilidade do cabelo faz dele uma importante forma de expressão.” (MERCER, 1987, p. 36, tradução nossa).

existência de uma ancestralidade negra. “Por mais intervenções estéticas que realizem, esses sujeitos sabem que, mesmo apresentando-se como alisado, pranchado ou alongado, o seu cabelo sempre será crespo e sempre o remeterá à raça negra.” (GOMES, 2008, p. 2156).

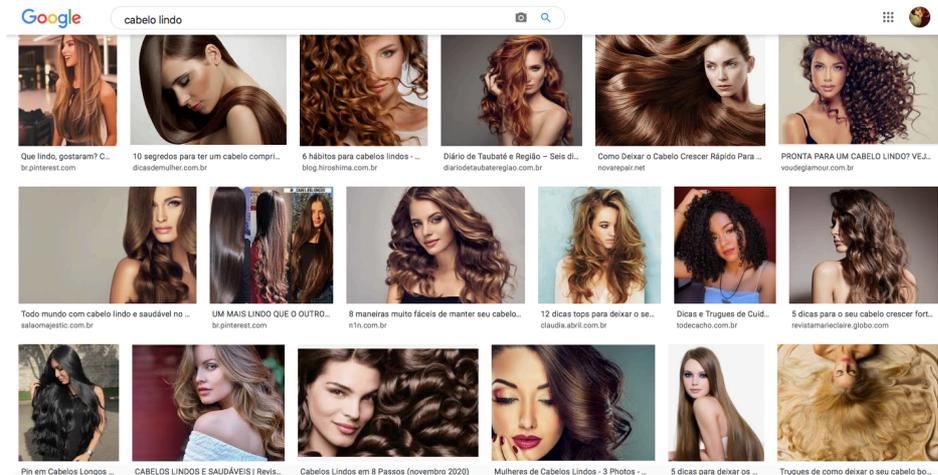
Não sendo, portanto, possível transformar definitivamente um cabelo crespo em um cabelo liso, permanecem as questões de baixa autoestima, de sentimentos de inferioridade e de ansiedade com relação ao próprio corpo. Um corpo negro. “Because hair is attached to physical and social bodies, it is given meaning or ‘energy’ because of its very relationship to the self. Hair matters because it is a part of our being, of our very existence that has meaning on the level of ideas and materiality.”⁷ (BANKS, 2000, p. 475). A noção racista de superioridade de características físicas de uma determinada raça sobre as demais é absorvida por mulheres negras desde muito cedo, sendo, então, percebida como natural, como uma escolha exclusivamente estética. Bell hooks (2019) ressalta que não se trata de uma simples escolha estética se as pessoas negras continuarem a ser socializadas, via mídia de massa e sistemas educacionais, de modo a internalizar pensamentos e valores da supremacia branca. A narrativa de uma das colaboradoras desta pesquisa demonstra este ponto:

- [...] só que ele (o cabelo) tinha muito volume e ninguém gostava de volume, todo mundo queria um cabelo liso porque era o que a gente via, né? Então sempre era aquele cabelo cacheado com muito creme bem grudado na cabeça, e se passasse um vento e ele armasse um pouquinho eu já corria no banheiro pra molhar o cabelo. Isso eu lembro. Perfeitamente. (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

Portanto, é uma escolha fortemente influenciada pela noção de inferioridade racial e ausência de beleza. Uma simples pesquisa por ‘cabelo lindo’ e por ‘cabelo feio’ no mecanismo de busca do Google demonstra muito bem o ponto da fala de bell hooks e da narrativa da Colaboradora 02. É possível perceber, nas imagens apresentadas na busca por cabelos lindos (FIGURA 2), uma predominância de cabelos lisos e longos, enquanto a busca por cabelos feios (FIGURA 3) revela uma quantidade maior de imagens de cabelos crespos e volumosos. Os olhos captam essa associação e ela pode ser facilmente absorvida e sedimentada como verdadeira.

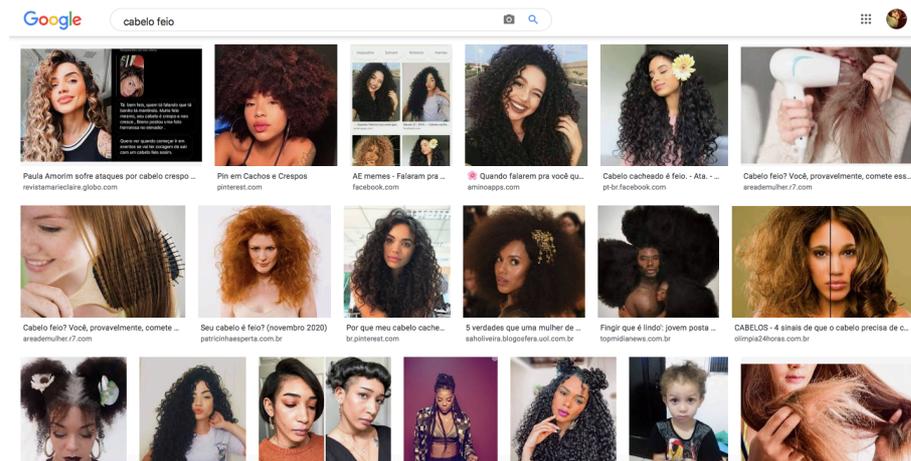
⁷ “Como o cabelo está atrelado a um corpo físico e social, a ele é atribuído significados ou certa ‘energia’ devido a sua relação próxima com o indivíduo. Cabelo importa porque é uma parte do nosso ser, da nossa existência que tem sentido em um nível de ideias e também de materialidade.” (BANKS, 2000, p. 475, tradução nossa).

Figura 2 - Busca por ‘cabelo lindo’



Fonte: Adaptado do buscador Google (2020).

Figura 3 - Busca por ‘cabelo feio’



Fonte: Adaptado do buscador Google (2020).

Para Liv Sovik (2013 *apud* HALL, 2013) o eurocentrismo ainda se faz ativamente presente nos pressupostos e nos discursos da mídia e da cultura de massa, sendo que a história continua a ser contada, nos discursos públicos, sob o ponto de vista do colonizador. Alisar os cabelos pode ser uma tentativa de se esquivar dos estigmas e preconceitos associados à raça negra. “As negras desesperam-se, alisando os cabelos e torturando a pele com produtos químicos, a fim de clareá-la um pouco. Escondem-se o passado, as tradições, as raízes.” (MUNANGA, 2012, p. 504). Meninas e mulheres negras começam o processo de alisamento tão cedo e permanecem alisando por tanto tempo, que muitas vezes desconhecem o seu cabelo natural. Para elas o cabelo possui múltiplos significados. “Hair shapes black

women's ideas about race, gender, class, sexuality, images of beauty, and power.”⁸ (BANKS, 2000, p. 111).

Se um cabelo alisado não é um cabelo liso, ou seja, não é um cabelo de branco, mas apenas um cabelo crespo alisado, como realmente é esse cabelo crespo? Por mais que o racismo crie mecanismos físicos e químicos para modificar a estrutura do cabelo crespo, ainda não é possível alterar a sua raiz. Esta permanece com sua estrutura originalmente crespa. Em outras palavras, por mais que se busque infligir dor e rejeição ao corpo negro, moldando-o a padrões de branquitude, as raízes culturais negras permanecem vivas, mesmo que temporariamente ignoradas, alisadas e embranquecidas.

1.1 CABELO RUIM? CABELO CRESPO, APAGAMENTO HISTÓRICO E RACISMO

Para estudar o cabelo crespo e como essa característica física pode estar intimamente ligada à identidade de pessoas afrodescendentes, é importante ponderar sobre como o contexto histórico da escravidão influenciou a formação identitária das pessoas negras no Brasil. “O período escravagista foi marcado pela forma animalizada e coisificada como o africano era tratado, uma estratégia que resultou na construção de uma imagem desumanizada do negro, e na desconstrução de sua identidade.” (POMPEU, 2008, p. 9). Para o historiador Carlos Moore a escravidão é uma situação extremamente odiosa, penosa e indigna, justamente por arrancar do ser humano o direito à sua dignidade inata e obrigá-lo a se curvar, sob pena de morte, aos caprichos e ordens de outro ser humano (MOORE, 2020).

Ao estudar como possivelmente teve origem o racismo que ocasionou o processo de desumanização dos africanos escravizados, tem-se a impressão de que tal processo se deu na modernidade, em decorrência da necessidade de se justificar a escravidão. A priori, pode-se concluir que esse processo teve sua origem na Europa durante os séculos XVII e XVIII, ao se começar a discutir os ideais do que viria a ser o período Iluminista. As ideias iluministas defendiam um rompimento com o passado e estabeleciam princípios de igualdade, fraternidade e liberdade. Esses ideais também chegaram até as colônias europeias, entretanto, existia um problema, como defender a coexistência de tais princípios com o regime escravocrata? A solução parecia ser inferiorizar e coisificar os negros, assim não gozariam, eles, enquanto objetos, dos direitos compartilhados por todos os demais seres humanos.

⁸ “O cabelo pode influenciar as ideias de mulheres negras sobre raça, gênero, classe, sexualidade, imagens de beleza e poder.” (BANKS, 2000, p. 111, tradução nossa).

Assim, para que pudesse conciliar a evidente contradição entre os ideais de liberdade e a economia escravocrata, os Estados Unidos tiveram de negar a condição humana dos negros, pois, em uma sociedade fundada nos princípios de que “todos os homens são iguais”, a liberdade somente poderia ser negada aos não humanos. (CASTELLS, 2018, p. 2217).

Na modernidade nasceu a ideia do sujeito de direito, ou seja, do indivíduo que possui direitos inerentes à sua condição humana. Marconi Pequeno (2008) define o sujeito de direito como um ser complexo formado por esferas de ordem biológica, psicológica, cultural, moral e política; afirma ainda que o desenvolvimento dessas dimensões do sujeito de direito seria a marca do progresso da civilização. Essa perspectiva leva à reflexão de que foi, e continua sendo, negada aos negros a condição de sujeito de direito, uma vez que biologicamente eram e são tidos como inferiores em intelectualidade, tendo seu fenótipo constantemente animalizado. Psicologicamente sofrem, até a atualidade, com os reflexos dos anos de violência física e moral a que foram e ainda são submetidos dentro de uma sociedade racista e escravocrata.

Culturalmente possuem seus direitos violados ao terem aspectos de sua cultura constantemente menosprezados, ou por serem privados do conhecimento de sua cultura ancestral em função do preconceito, sendo oprimidos a adotar a cultura branca como forma de evitar o racismo. Politicamente deixaram a condição de escravizados em 1888, a menos de 140 anos, e, mesmo se se considerar que muitos negros haviam sido alforriados antes da promulgação da Lei Áurea⁹, o voto universal só passou a ser vigente após a promulgação da Constituição de 1988. Dessa forma, é perceptível que a modernidade inaugura a ideia do sujeito de direito para os brancos, permanecendo os negros alijados dessa noção e sendo obrigados a suportar violações reiteradas a seus direitos, o que impossibilita, até hoje, seu desenvolvimento enquanto grupo.

Ocorre que, mesmo após a abolição da escravidão, não houve mudança significativa na integração dos negros à sociedade brasileira. Isildinha Nogueira (1998) afirma que o processo de abolição teve, na verdade, um efeito diverso, sendo vivenciado pela população negra liberta como um abandono. Em outras palavras,

Os negros experimentaram, desde o Brasil Colonial, uma realidade que os manteve em uma situação de subalternidade, sendo que, naquele período, foram alocados na base de uma sociedade sustentada pelo trabalho escravo.

⁹ A Lei Áurea (Lei nº 3.353) foi sancionada pela Princesa Dona Isabel, filha de Dom Pedro II, no dia 13 de maio de 1888, e concedeu liberdade total aos escravizados que ainda existiam no Brasil, pouco mais de 700 mil, abolindo a escravidão no País.

Após a abolição da escravatura, os negros deixaram a condição de escravizados e, além de terem pouca ou nenhuma qualificação profissional e nenhum prestígio social, não encontraram uma estrutura socioeconômica e política que conseguisse absorvê-los de maneira equânime. (DIAS, 2012, p. 11).

A sociedade brasileira não só excluiu sua população negra, como passou a estabelecer conceitos que a desumanizavam. A antropóloga Luciana de Oliveira Dias ressalta que, embora tenha existido uma absorção dos negros na sociedade nacional após o fim da escravidão, não houve exercícios, ações, políticas ou quaisquer iniciativas que visassem desconectar aqueles indivíduos das noções estigmatizadas de que foram depositários (DIAS, 2012). Noções que eram, inclusive, sustentadas pelas instituições públicas da época, que se utilizavam das teorias científicas racistas criadas na Europa no século XIX¹⁰. Carlos Moore (2020) elucida que desde a época greco-romana a ciência sempre constituiu, ao lado da religião, um terreno fértil para o desenvolvimento do racismo. “O racismo foi aos poucos reposto por aqui primeiro de forma ‘científica’, com base no beneplácito da biologia, e depois pela própria ordem de costume.” (SCHWARCZ, 2013, p. 1045). Essas teorias passam, então, a justificar uma tentativa de embranquecimento da população.

Nas sociedades brasileira e portuguesa, os negros sempre fizeram parte dos desprovidos de poder político, econômico e seus valores, comportamentos, religião e formas de se relacionar socialmente foram historicamente não só como diferentes, mas como inferiores, refletindo em obstáculos a sua inserção social. (TELLA, 2008, p. 154).

Uma vez libertos do cativeiro, os africanos escravizados que foram retirados à força de seus respectivos países e que trabalharam, por décadas, para acumular riquezas para seus ‘senhores’, não receberam nenhum tipo de amparo social ou econômico. Eles passaram imediatamente a serem trabalhadores ‘livres’, contudo, sem qualquer tipo de inserção social, continuando a serem vistos exclusivamente como mão de obra barata e, ainda, desumanizados. “Slavery has ended, but the psychological scars remain, as do more subtle forms of devaluing black physical characteristics.”¹¹ (BANKS, 2000, p. 76).

Importante ressaltar que, embora não tenha havido indenização pecuniária aos milhares de escravizados, que tiveram sua força de trabalho explorada em território brasileiro por mais

¹⁰ Para aprofundar a leitura acerca das teorias racistas que vigoraram no Brasil após a escravidão ver Schwarz (2013).

¹¹ “A escravidão acabou, mas as cicatrizes persistem, assim como formas mais sutis de desvalorizar as características negras.” (BANKS, 2000, p. 76, tradução nossa).

de 300 anos, vivendo em condições desumanas, houve o pagamento de indenizações a seus ‘senhores’ brancos. A Lei n. 2.040, de 1871, conhecida como a Lei do Ventre Livre, estabelece:

Art. 1º Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre. § 1º Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de cria-los e trata-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. (BRASIL, 1871).

Da supracitada lei apura-se que, embora sejam ‘livres’ os filhos de escravizadas, os mesmos ficavam em poder dos ‘senhores’ de suas mães, portanto, difícil entender a liberdade dada através dessa lei. Ademais, era uma faculdade dos donos de escravizados libertar o menor aos oito anos e receber uma indenização do Estado Brasileiro ou manter o menor em condição servil até os 21 anos de idade. O cenário não foi muito diferente com a Lei n. 3.270, de 1885, conhecida como a Lei dos Sexagenários: “Art. 3 - § 10. São libertos os escravos de 60 anos de idade, completos antes e depois da data em que entrar em execução esta Lei; ficando, porém, obrigados, a título de indenização pela sua alforria, a prestar serviços a seus ex-senhores pelo espaço de três anos.” (BRASIL, 1885). A aludida lei, tão celebrada pelos livros de história, libertava escravizados que surpreendentemente alcançassem a marca de 60 anos de idade depois de uma vida de violência física e psicológica. Não bastante, precisavam, ainda, trabalhar como escravizados por mais três anos a fim de indenizar seus algozes. Percebe-se, portanto, que a preocupação maior com o fim da escravidão não era a causa humanitária, mas sim liberal, uma vez que as leis se preocuparam, de forma veemente, com os supostos ‘prejuízos’ financeiros dos escravizadores e não com os prejuízos físicos, morais e psicológicos suportados pelos escravizados.

Manter essa distância social e econômica foi essencial para que a população branca do País continuasse em seus lugares de poder após o fim da escravidão. Maria Aparecida Miranda (2004) defende que a necessidade de dominação passa então a ser justificada, pois, se o negro sai do lugar de escravizado, o branco perde o lugar de senhor. A perpetuação do racismo e o mito da democracia racial passam a contribuir para a manutenção da desumanização dos negros e a soberania das elites brancas do País.

O mito da democracia racial foi uma forma de garantir a perpetuação do racismo brasileiro, além de uma forma muito eficaz de evitar reivindicações por reparação econômica pelos anos de escravidão. “Esse mito, ao longo da história do país, vem servindo ao triste papel

de favorecer e legitimar a discriminação racial.” (CARONE; BENTO, 2016, p. 773). De acordo com Carlos Moore (2020), a expressão ‘democracia racial’ não passa de um eufemismo para o que autor chama de ordem pigmentocrática, ou seja, sociedades onde a classe social ou a raça – na sua definição social e histórica – confundem-se com as diferenciações e gradações fenotípicas e de cor.

A ideia de democracia racial também contribuiu muito com a criação de uma imagem favorável do Brasil perante outros países. “A miscigenação é um dos traços marcantes da população brasileira, e serve de apoio para enunciados políticos que reafirmam no exterior a imagem de um país onde o convívio interétnico é tolerante a até harmonioso.” (PEREIRA, 2000, p. 88). Dessa forma, a ideia de que no Brasil todas as raças vivem em perfeita harmonia e com igualdade de direitos é construída e constantemente reforçada através da miscigenação.

Devemos compreender “democracia racial” como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. (NASCIMENTO, 2016, p. 1846).

O racismo então se torna fundamental para justificar ideias de desumanização dirigidas à população negra e, conseqüentemente, à manutenção da posição de poder do grupo racial dominante. Não questionar essa ordem racista é imprescindível para a manutenção do poder de uns sobre os outros.

O que leva ao racismo não parece ser a incapacidade para suportar a diferença; muito pelo contrário, o que leva ao racismo, o que exaspera alguém até torná-lo racista, é ver o diferente tornar-se o mesmo. Ou seja, é ver o outro como muito parecido e por isso sentir-se ameaçado na sua identidade”. (CHNAIDERMAN, 1996, p. 85).

Portanto, por mais que o racismo brasileiro possa ser fruto do contexto histórico da escravidão, ele ainda se faz ativamente presente, pois continua garantindo a supremacia do grupo racial dominante; e essa manutenção de poder é um fator muito relevante para se explicar o motivo de ainda vivermos em uma sociedade racista. Como observa Carlos Moore (2020), embora o racismo tenha surgido de uma disputa pelos recursos naturais essenciais à vida, nas sociedades atuais essa disputa persiste, sendo medida em termos de acesso à educação, aos serviços públicos, ao capital de financiamento, às oportunidades de emprego, às estruturas de

lazer e ao direito de ser tratado equitativamente pelos tribunais de justiça.

Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. (SILVA, 2000, p. 81).

A opressão racista com relação à estética negra camufla o principal objetivo do racismo, que é desestabilizar e desumanizar os negros a fim de mantê-los em posição de subalternidade. “A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de privilégios de um grupo sobre outro.” (CARONE; BENTO, 2016, p. 394). Portanto, é essa a lógica de manutenção de poder que fez com que após a escravidão os negros continuassem a serem percebidos de maneira desumana, tendo oportunidades reduzidas de mudança do *status quo*. Carlos Moore (2020) afirma que aqueles que se beneficiam de um *status quo* imperante e racista, não possuem interesse em nenhuma forma de redistribuição em favor do segmento historicamente lesado.

Desde então, liberados do cativeiro, mas jamais libertos da condição de escravos de um estigma, os negros têm sofrido toda sorte de discriminação, que tem como base a ideia de serem os negros seres inferiores, portanto, não merecedores de possibilidades sociais iguais. (NOGUEIRA, 1998, p. 15).

Ideia semelhante pode ser percebida no pensamento de Charles Taylor (2000, p. 249): “A projeção de uma imagem inferior ou desprezível sobre outra pessoa pode, na verdade, distorcer e oprimir na medida em que a imagem é internalizada”. Por isso, para algumas pessoas negras surge a noção de que a ascensão social e as oportunidades econômicas só poderiam advir do fato de serem menos negros, ou seja, de se afastarem do fenótipo negro e de características percebidas como características negras. Essa percepção é constantemente reforçada pelo discurso midiático. Na Figura 4 se vê uma notícia sobre uma novela veiculada no Brasil, chamada ‘A dona do pedaço’. Durante a trama, uma personagem rica precisou se disfarçar de pobre para não ser reconhecida, o resultado do disfarce é mostrado no início da reportagem.

Figura 4 - A ‘cara’ da pobreza na televisão brasileira



Fonte: Adaptado de Camaleoa... (2015).

A narrativa é simplista, mas reveladora: a personagem rica é branca, loira, tem cabelos lisos e longos; o disfarce utilizado pela personagem para parecer pobre tem cabelos crespos e curtos. O preconceito com relação ao cabelo é evidente e a associação do fenótipo negro com a pobreza também. Para o senso comum, a pobreza tem uma ‘cara’ e ela é negra. Kathryn Woodward (2000) enfatiza que a identidade está vinculada a condições materiais. Se um grupo é alocado no lugar de inimigo, acentuando-se sua inferioridade, haverá consequências reais porque será socialmente excluído e terá desvantagens materiais.

Nas sociedades ocidentais modernas, estabelece-se uma identidade entre beleza corporal, inteligência e poder aquisitivo elevado. Dito de outro modo: a expectativa geral é de que pessoas bonitas sejam capazes e bem sucedidas. Sobre os que são considerados feios, pesa sempre a suspeita de que sejam pobres, rudes, carentes de instrução e portadores de reduzida capacidade intelectual. Tal julgamento reduz as chances de ascensão social dessas pessoas, estigmatizando-as e restringindo a sua participação nas redes de sociabilidade. (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 59).

Se a negritude é percebida como sinal de inferioridade e desumanização, o reconhecimento de uma humanidade e uma consequente ascensão social só podem ser alcançados através de um branqueamento. “Branqueamento e ascensão social aparecem como sinônimos quando relacionados ao negro. Parece-nos que isso decorre do fato de que essa sociedade de classes se considera, de fato, como um ‘mundo dos brancos’ no qual o negro não deve penetrar.” (CARONE; BENTO, 2016, p. 773). Neusa Santos Souza (1983) explica que a

busca do negro por ascensão social, dentro de uma sociedade que vive o mito da democracia racial, é uma busca que visa a ruptura com tudo o que lhe era herança de inferioridade, portanto, tudo que é relacionado à negritude, conseqüentemente, seus cabelos crespos. Pelos anos em que foi objetificado, o negro permanece, até a atualidade, exigindo o reconhecimento de sua humanidade, mesmo que isso signifique a negação ou o abandono de sua identidade negra. “Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade.” (FANON, 2008, p. 1422). Mas como seria possível manter, atualmente, a maioria da população brasileira¹² sob o domínio cultural, social e econômico de uma minoria? Muitos fatores racistas podem contribuir para essa realidade, sendo um deles o apagamento histórico.

Lélia Gonzalez (1988) argumenta que, uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca provoca uma profunda fragmentação da identidade racial das pessoas não-brancas. O desejo de embranquecer é fomentado simultaneamente a uma negação da própria raça e da própria cultura. Rosinaldo Silva de Sousa (2001) ressalta que o direito a uma identidade cultural autêntica e a um processo de subjetivação autônomo, ou seja, o direito à formação de uma identidade positiva baseada em critérios valorativos próprios, tem sido objeto de reivindicação de diferentes grupos na atualidade. Sendo a busca pela efetivação dos direitos culturais um movimento coletivo que se contrapõe aos direitos individuais sedimentados em um individualismo em contexto liberal.

Porém, a universalização da condição de sujeito individual de direito, implicada na cidadania liberal, acaba por obliterar a visualização de particularidades culturais de grupos étnicos e de outras minorias. Isto é, o artigo II, § 1 da Declaração dos Direitos Humanos de 1948, que, ao proteger a dignidade e igualdade de direitos dos indivíduos, e condenar qualquer tipo de distinção de “raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política...” etc., apresenta também, intrinsecamente, a “cegueira” para com a *diferença*, e, além disso, toma a *diferença* como atributo de um sujeito-indivíduo isolado, ao invés de tomá-la em sua natureza coletiva e social. (SOUSA, 2001, p. 62).

Para citado o autor essa relação conflituosa tem tornado ainda mais difícil a efetivação de direitos coletivos, como os direitos culturais, e outros de titularidade coletiva, como o direito à autodeterminação dos povos.¹³ A negação da diferença e um discurso cultural

¹² De acordo com dados obtidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), na Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio, em 2018 os negros (pretos e pardos) somavam 55,8% da população brasileira (BRASIL, 2018).

¹³ Os direitos culturais e o direito à autodeterminação dos povos passam a constituir o rol de direitos humanos somente com a Convenção Internacional de Direitos Econômicos Sociais e Culturais, ocorrida em 1966.

homogeneizador que favorece a cultura dominante, somados ao racismo, podem desencadear a negação da própria raça e da própria cultura, como elencado por Lélia Gonzalez. Processo que é facilitado pelo pouco conhecimento acerca da história dos africanos que foram trazidos para o Brasil.

É quase impossível estimar o número de escravos entrados no país. Isto não só por causa da ausência de estatísticas merecedoras de crédito, mas, principalmente, consequência da lamentável Circular n. 29, de 13 de maio de 1891, assinada pelo ministro das Finanças, Rui Barbosa, como consequência lógica desse fato, não possuímos hoje os elementos indispensáveis à compreensão e análise da experiência africana e de seus descendentes no país. (NASCIMENTO, 2016, p. 923).

O apagamento histórico faz com que toda a história dos africanos que vieram como escravizados para o Brasil seja tratada de forma simplista e depreciativa. Como bem diz Chimamanda Ngozi Adichie: “Uma história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história.” (ADICHIE, 2019, p. 113). A intenção é inferiorizar e desumanizar para justificar o regime de escravidão e a consequente desigualdade social. A este fato se pode somar ainda os efeitos de uma retórica eurocêntrica acerca da história de formação do Brasil enquanto nação e povo. A percepção de que os europeus em muito contribuíram para o nosso desenvolvimento, enquanto os africanos apenas fizeram o serviço braçal, devido à sua falta de cultura e intelecto, ainda é muito difundida, embora esteja completamente equivocada.

Para Carlos Moore (2020) essa visão eurocêntrica de que os povos da raça negra tiveram um papel irrisório na história da humanidade foi forjada durante a conquista das Américas e a escravização dos africanos. Essa noção persiste, pois o apagamento histórico viabilizou a dominação dos africanos que aqui chegavam e posteriormente a dominação de seus descendentes. No entanto, “Os cativos trazidos da África, que nada podiam carregar além de sua memória e conhecimentos, trouxeram para o nosso país aportes tecnológicos que vão desde conhecimentos de agricultura tropical a técnicas de mineração.” (SANTOS, 2018, p. 49). “Viver sem história é ser uma ruína ou trazer consigo as raízes de outros. É renunciar à possibilidade de ser raiz para outros que vêm depois.” (KI-ZERBO, 2010, p. 57).

Esse contexto, de apagamento histórico e racismo, cria o cenário propício para uma dominação cultural que busca desumanizar e inferiorizar o negro a fim de mantê-lo submisso, pois impacta negativamente sua identidade. Joel Candau (2019) argumenta que a memória coletiva de um grupo, quando forte e organizada, reforça a crença de uma origem ou história

comum. Quando diluídas e confusas, a ilusão do compartilhamento se esvanece e ocorre um desencantamento geral. O autor ainda reforça que, no primeiro caso, as identidades individuais do grupo se mostram seguras delas mesmas, fortes e inabaláveis; no segundo caso, formam-se identidades inquietas, frágeis e fragmentadas. Portanto, a ausência de uma memória, ocasionada pelo apagamento histórico e pela desumanização, causou e permanece causando prejuízos aos sujeitos negros do País, dificultando sua constituição identitária. “Quando um povo é amputado da memória de suas origens, a elaboração que seus membros fazem da identidade (quer dizer, sua representação) se torna complexa e incerta.” (CANDAU, 2019, p. 96). Para Lúcia de Fátima Guerra Ferreira (2008), a ausência de registros históricos de determinados segmentos da população, efeito do descaso com esses grupos, gera uma cultura de invisibilidade.

A tentativa de se apagar o passado de violência suportado pelos africanos escravizados no Brasil pode ser percebida até mesmo na letra do Hino da Proclamação da República Brasileira. Referido Hino brada o seguinte: “Nós nem cremos que escravos outrora. Tenha havido em tão nobre País. Hoje o rubro lampejo da aurora. Acha irmãos, não tiranos hostis”. Publicado em 1890, dois anos após a abolição da escravidão, o hino menciona não ser crível ter havido escravizados em território brasileiro. De modo que 300 anos de escravidão passam, então, a não mais existir, dada a incredulidade transcrita no hino, dois anos após a Lei Áurea. O esquecimento, neste caso, era importante por permitir que a imagem do País como uma democracia racial fosse crível, o que facilitava a identificação do povo brasileiro como amistoso e tolerante. “O esquecimento não é sempre uma fragilidade da memória, um fracasso da restituição do passado. Ele pode ser o êxito de uma censura indispensável à estabilidade e à coerência da representação que um indivíduo ou os membros de um grupo fazem de si próprios.” (CANDAU, 2019, p. 127). Essa cultura dificulta uma percepção de realidades complexas e caracteriza uma violação de direitos humanos. “A memória pode contribuir efetivamente no processo de construção de identidades e de direitos de cidadania de segmentos sociais excluídos ou ocultados na história oficial.” (FERREIRA, 2008, p. 69). Para a autora, recuperar o passado é fundamental para elevar a autoestima e fomentar a luta coletiva pela não violação de direitos humanos. Kathryn Woodward (2000) também defende que uma das formas pelas quais as identidades são construídas é pelo apelo a um antecedente histórico. A descoberta do passado, na visão da autora, é parte fundamental da identidade que se constrói no presente. “[...] é a memória, faculdade primeira, que alimenta a identidade.” (CANDAU, 2019, p. 16). A impossibilidade de conhecer a própria história favorece uma inferiorização que se dá não apenas no âmbito cultural, mas também biológico, infligindo, às pessoas negras, dentre outras coisas, um desprezo pelo seu próprio corpo.

O racismo faz parte de uma racionalização ideológica que constrói e advoga a existência não só de uma distância social e cultural entre negro e brancos, mas também biológica. Para isso lança mão de símbolos distintivos oferecidos pela própria organização social, a fim de cristalizar grupos e indivíduos no seu “devido lugar” e legitimar essa distância. Assim, atribui-se um sentido negativo às diferenças culturais, físicas e estéticas como as crenças, a arte, o corpo, a cor da pele, o tipo de cabelo, entre outros. (GOMES, 2008, p. 2124).

O desprezo pelo corpo negro inclui a aversão a um cabelo crespo, uma vez que esse é percebido como um sinal da negritude nos corpos. Carlos Moore (2020) ressalta que a gênese do racismo se dá através de três bases sustentadoras. A primeira seria o processamento simbólico pelo qual um grupo dominante cria uma rejeição grupal ao fenótipo do grupo dominado com o intuito de perpetuar sua dominação. A concepção negativa criada em torno do cabelo crespo, enquanto fenótipo negro, ressalta esse argumento. A segunda seria a organização da sociedade em uma ordem sistêmica, de acordo especificamente com um critério fenotípico, dando o monopólio dos recursos globais ao grupo dominante. Um exemplo seria o alisamento, com intuito de aproximação ao fenótipo branco, a fim de se buscar ascensão social. A terceira se constitui na elaboração de ideologias destinadas a inculcar um sentimento de derrota e uma inquestionável certeza acerca da superioridade do grupo dominante. A visão disseminada de que o cabelo alisado seria mais fácil de cuidar, mais profissional e mais bonito, enquanto o cabelo crespo carregaria toda a sorte de características negativas, é um exemplo. Essas construções ideológicas acabam sedimentando concepções racistas sobre características fenotípicas de um determinado grupo. O racismo, portanto, está diretamente ligado ao fenótipo dos povos dominados.

O sociólogo Orlando Patterson (2008) defende que onde as características físicas dos escravizados eram diferentes das características de seus ‘senhores’ elas acabavam sendo tomadas como símbolos da condição de escravo. Por isso, o fenótipo negro passou a ser percebido de forma negativa, sendo relacionado à condição de inferioridade. Ao analisar, especificamente, a questão das marcas da escravidão nas Américas, Patterson (2008) explica que a diferença da cor da pele rapidamente deixou de ser um sinal óbvio para se determinar diferenças raciais. O sociólogo defende que, nas Américas, a diferença de cor entre europeus latinos e africanos trazidos de regiões de fora da África ‘negra’ ocidental não eram tão grandes. Além disso, a incidência do sol nas regiões tropicais, ocasionando o que o autor chama de ‘bronzeamento’ dos europeus e a miscigenação, dificultou ainda mais a distinção racial apenas pela tonalidade da pele. Por isso, o cabelo crespo, passou nesse contexto, a ser tão indicativo

de negritude e de inferioridade quanto a cor da pele.

Ao contrário da visão comum, as diferenças de cor não foram mais cruciais como marcas de servilismo nas Américas do que as diferenças de tipo de cabelos. Ademais, as diferenças de cor são rapidamente nuançadas pela miscigenação, o que diminui a significância da cor muito mais rápido do que se imagina. Variações no cabelo eram outra questão. Diferenças entre brancos e negros eram mais acentuadas nesse aspecto do que as de cor, e persistiram por muito mais tempo com a miscigenação. (PATTERSON, 2008, p. 43).

Concordando com a ideia acima, a antropóloga Ângela Figueiredo (2002) afirma que no Brasil é possível observar que a textura do cabelo é percebida de forma mais negativa do que a cor da pele. Para a autora o fato de as pessoas que possuem pele escura e cabelo lisos – conhecidas popularmente como ‘cabo-verde’, serem reconhecidas como muito bonitas no País, em contraste com as pessoas que possuem pele clara e cabelo crespo – conhecidas como ‘sarasás’, serem vista de forma depreciativa, revela que mais importante do que a cor da pele é a textura do cabelo. O cabelo pode, no caso das negras de pele clara, assumir o papel de protagonista na afirmação de seu pertencimento racial, como demonstra a narrativa a seguir.

- O pessoal falava que eu era muito clara para me considerar negra, ou muito morena para me considerar branca. Então a partir do momento que eu fui deixando meu cabelo cachear eu fui me identificando mais, sabe? Independente do colorismo que cada uma tem, eu acho que isso está muito mais para o que você acha, do que o que as pessoas falam... raízes... vem de você mesmo se identificar e o cabelo me ajudou muito nisso. Tem cabelo que as pessoas falam que é cabelo ruim, de preto e eu tenho um cabelo de preto, e eu adoro o meu cabelo de preto, e isso me ajudou muito. Quando alguém me fala que eu não tenho traços (negros), eu falo para olharem o meu cabelo. [...] Então o cabelo foi uma forma de eu me auto-afirmar, e se alguém vier me falar que eu sou clara, eu digo que não, que eu sou preta. Me enxergo como uma mulher preta, meu cabelo é de preto e eu tenho orgulho dele. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

Como o processo de miscigenação no Brasil foi acentuado e, inclusive, incentivado pela elite do País, que almejava o embranquecimento da população, a cor da pele não era mais um indicativo confiável de negritude. “Embranquecimento passou, portanto, a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização europeia, onde uma nova raça emergia) para absorver e integrar mestiços e pretos.” (GUIMARÃES, 1995, p. 39). O desejo pelo embranquecimento se baseava no entendimento de que o progresso do País dependia de eliminar os descendentes dos africanos que foram trazidos pelos navios negreiros. A miscigenação seria percebida então como uma ferramenta para se atingir tal fim, buscando-se um embranquecimento cada vez maior do povo brasileiro.

Temos desde os que viam na miscigenação um importante papel na construção da identidade brasileira até os que defendiam uma ideologia de branqueamento da população brasileira, de onde nasceria uma nova raça, mais clara, mais arianizada, fazendo desaparecer índios, negros e mestiços. (MIRANDA, 2004, p. 46).

A miscigenação, na visão de Angela Davis (2016), não passava de um eufemismo para a exploração sexual de escravizados, sendo uma forma de minimizar os testemunhos de estupro ocorridos durante a escravidão. Eufemismo que ainda atribuía, principalmente à escravizada, a ação de encorajar a atenção sexual de homens brancos. Kabengele Munanga corrobora essa análise ao ponderar que:

Vista dentro desse contexto colonial, a mestiçagem deveria ser encarada, primeiramente, não como um sinal de integração e de harmonia social, mas sim como dupla opressão racial e sexual, e o mulato como símbolo eloquente da exploração sexual da mulher escravizada pelo senhor branco. (MUNANGA, 2019, p. 494).

As afirmações de Angela Davis e Kabengele Munanga sobre a miscigenação são confirmadas ao se observar que, apesar das relações sexuais entre homens brancos e mulheres negras escravizadas serem constantes, os casamentos inter-raciais não seguiam a mesma proporção e não eram socialmente incentivados. Se as constantes relações sexuais que aceleraram o processo de miscigenação brasileiro não eram acompanhadas de relacionamentos amorosos e familiares inter-raciais, é possível concluir que mulheres negras eram percebidas como um objeto sexual e que muitas dessas relações sexuais ocorriam através de estupro. O apelo sexual investido na figura da mulata continua ocorrendo na atualidade e pode ser percebido na narrativa a seguir:

- Naquela fase ali dos primeiros namoradinhos, 14 anos não sei o que, eu percebia que todos os meninos da sala queriam sentar perto de mim ou já falavam que estavam me namorando, então eu acho bacana a gente entrar nessa questão porque hoje eu olhando pra trás, eu posso ver que isso era um tipo de assédio, porque eu era negra, sempre tive a bunda grande, sempre tive muito peito, e eu aqui lembrando com o relato das meninas, porque a gente não para pra pensar nisso, poderia ser um assédio, né?. (Colaboradora 05, 24 anos, modelo e artesã).

Na verdade, por mais que exista um enfoque na beleza da mulata e no seu poder de atração sexual, o interesse se confirma muito mais como um assédio do que como prestígio. Tanto que o casamento inter-racial era desencorajado e continua sendo até a atualidade em função do racismo. “A maior parte dos casamentos no Brasil é endogâmica, isto é, os cônjuges

são do mesmo grupo de cor. No país da alardeada mistura racial o nível de endogamia chega a 79%.” (SCHWARCZ, 2013, p. 1265).

Quando Lilia Schwarcz provoca ao mencionar uma suposta ‘mistura racial’ que costuma ser fonte de orgulho brasileiro, é preciso ponderar sobre a falácia contida no discurso da democracia racial. “O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação da falácia da cordialidade e da harmonia racial no Brasil.” (CARNEIRO, 1995, p. 546). O fato de o Brasil ser um País miscigenado cria a ilusão de que em terras brasileiras não existe racismo. “Porém, é pura ficção pensar que a miscigenação reduz o racismo. Pelo contrário, ela o magnifica e o potencializa, tornando a vida nessas sociedades multirraciais um verdadeiro inferno em torno às feições, cor da pele, forma do nariz e textura do cabelo.” (MOORE, 2020, p. 211). Ademais, a miscigenação apoiada pela elite do País nada teve a ver com o convívio harmonioso entre as diversas populações. No Brasil a miscigenação foi um projeto de extermínio da população negra do País.

A miscigenação constitui-se em uma política eugênica que, efetivamente, visa a eliminar o fenótipo adverso. Sob o testemunho da história, a miscigenação é, para o segmento conquistado e subalternizado, invariavelmente negativa, sendo uma das piores formas de assalto e agressão contra ele, principalmente contra o ente feminino diretamente vitimado. (MOORE, 2020, p. 208).

Carlos Moore (2020) afirma ainda que a miscigenação é um potente instrumento de dominação, pois por meio dela emergem novos setores de populações fenotipicamente diferenciados, que são naturalmente impelidos a reforçar os dispositivos de dominação do segmento minoritário dominador.

O branqueamento, todavia, não poderia deixar de ser entendido também como uma pressão cultural exercida pela hegemonia branca, sobretudo após a Abolição da Escravatura, para que o negro negasse a si mesmo, no seu corpo e na sua mente, como uma espécie de condição para se “integrar” (ser aceito e ter mobilidade social) na nova ordem social. (CARONE; BENTO, 2016, p. 145).

Mesmo que a pele conquiste uma tonalidade mais clara através da miscigenação, Carlos Moore (2020) enfatiza que o mestiço se percebe obrigado a abandonar as alianças que possa ter com o grupo dominado, buscando se identificar e se relacionar quase que exclusivamente com o grupo dominador, ou seja, os brancos. Nessa realidade, aproximar-se do grupo branco implica se parecer fenotipicamente com ele, então as características fenotípicas negras passam a ser indesejadas.

Além disso, o branqueamento também é uma forma muito eficiente de evitar ou reduzir lutas por reparação e divisão igualitária de recursos. “Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. Este silêncio e cegueira permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros: no final das contas, são interesses econômicos em jogo.” (CARONE; BENTO, 2016, p. 380). Carlos Moore (2020) analisa que é através do branqueamento que se diz ao mulato que ele tem um lugar especial na sociedade. A pessoa negra então pode esperar que seus filhos sejam capazes de vencer as barreiras que as mantiveram para trás, caso ele se case com alguém mais claro. Essa possibilidade alivia o descontentamento e a frustração capazes de gerar protestos. Contudo, se o mestiço já não possui mais o tom da pele tão escuro, o cabelo crespo ainda pode revelar sua ancestralidade negra, o que é percebido como uma característica negativa.

For example hair was more important as a marker of advantage and disadvantage than skin color on plantation. This argument is similar to Paterson's (1982) and also demonstrated how hair can denote attractiveness and privilege among blacks and how an understanding of this idea is instilled at a young age.¹⁴ (BANKS, 2000, p. 559).

As opressões advindas de conceitos racistas de inferioridade racial, como bem observa Ingrid Banks (2000), são suportadas desde muito cedo na vida de mulheres negras. Desde a infância, a percepção das características físicas negras como feias e inferiores existe no meio social em que a criança está exposta ou até mesmo dentro do ambiente familiar. Sendo muito comum que ocorram, nessa fase, as primeiras experiências com o racismo. “These terms crop up not only at the hairdresser's but more acutely when a baby is born and everyone is eager to inspect the baby's hair and predict how it will 'turn out'.”¹⁵ (MERCER, 1987, p. 35).

O caso exemplificado na Figura 5 pode demonstrar o que se argumenta. A menina Isabella, de 8 anos de idade, ao passar um final de semana com o pai e a madrasta, teve os cabelos cortados contra sua vontade e alisados. A criança possuía tanto orgulho dos cachos que tinha um perfil na rede social Instagram onde postava fotos e dava dicas para outras crianças crespas. O alisamento, narra a mãe, foi percebido pela criança como um sofrimento e uma

¹⁴ “Por exemplo, o cabelo foi uma marca muito mais importante para determinar vantagens e desvantagens durante o período da escravidão do que a cor da pele. Este argumento é similar ao de Paterson (1982), e também demonstra como o cabelo pode estar ligado a noções de atratividade e privilégio entre os negros, e como essa ideia é compreendida desde muito cedo pelas crianças negras.” (BANKS, 2000, p. 559, tradução nossa).

¹⁵ “Esses termos (pejorativos) não aparecem apenas nos salões de beleza, mas também precisamente quando um bebê nasce e as pessoas criam certa expectativa para inspecionar e tentar prever como será o seu cabelo.” (MERCER, 1987, p. 35, tradução nossa).

violação de sua identidade.

Figura 5 - Cabelos alisados à força

Menina tem cabelos cortados e alisados à força e mãe desabafa na web

Bella, de 8 anos, voltou da casa do pai triste e despertou revolta em Fernanda Taysa. A autora da radicalização é a madrasta da menina

SAULLO BRENNER
03/07/2018 13:40. ATUALIZADO 04/07/2018 9:56



Fonte: Adaptado de Brenner (2018).

A relação conflituosa com o cabelo pode, portanto, surgir com as reações da própria família, antes mesmo de as crianças sentirem qualquer tipo de discriminação no ambiente escolar. É o que demonstram as narrativas a seguir.

-Eu acho que essa questão é mais uma imposição social, né? E... Eu por muito tempo... A minha infância foi no interior, eu morei no interior até os 14 anos e aí já partia essa questão de imposição dos meus familiares. Minha família é formada em sua maioria por mulheres e aí era puxar o cabelo daqui, arrumar o cabelo dali, porque fica mais apresentável. Então desde a minha infância, tanto eu como a minha irmã, ambas sofriam com essa imposição. Apresentável com o cabelo alisado e esticado, enfim... Parte daí, pra mim partiu daí. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

-Então eu tento sempre falar pra minha irmã isso, que ela é bonita do jeito que ela é. Ela até brinca falando que é a Rapunzel porque o cabelo dela é grandão, porque vai até o bumbum dela. Só que as vezes a gente vai em festa e as pessoas fazem comentários com ela que me deixam com raiva. Eu vejo que ela já fica triste assim, ela por exemplo, tem Barbie, e estava brincando com a prima dela. Quando eu estou perto ela se identifica com a Barbie negra, mas quando eu não estou perto ela não se identifica com a negra. Isso para a criança é muito martirizante sabe? Eu vi ela brincando com a prima dela, e a prima perguntou qual era a boneca mais bonita e ela mostrou a branca. Aquilo me doeu, porque eu vi que pra mim ela fala aquilo só pra eu ficar satisfeita e não porque ela conseguiu entender aquilo, sabe? E eu vejo que é muito difícil ainda, por mais que eu incentive, a sociedade não incentiva, então eu vejo que na cabeça da criança isso é muito confuso ainda. Por mais que você receba o lado positivo dentro de casa, fora de casa você não recebe, então ainda é muito difícil. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

Se a criança possuir, no ambiente familiar, um reforço positivo acerca de sua raça e de suas características físicas, é possível que no ambiente escolar experimente reação diferente. Para a pesquisadora Fernanda Pompeo (2008) a maioria das crianças, adolescentes e jovens não brancos, além de gramática e português, conhece também o bê-à-bá da discriminação racial na escola. Discriminação traduzida em olhares, desatenções, indiferenças, inadequações culturais, palavras ofensivas. As narrativas a seguir evidenciam este aspecto.

-Os meninos também me chamavam de lobisomem. Na época tinha aquela novela Roque Santeiro, e tinha um lobisomem na novela e aí os meninos me chamavam de lobisomem. Então, pra mim foi bem complicado conviver com esse cabelo. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

-Eu sempre andava com a minha avó, fui criada pela minha avó, e minha avó era negra. Minha avó sempre puxando o cabelo dela para não sofrer esse tipo de comentário na minha frente, né? Mas não adiantava porque entre os coleguinhas na sala de aula sempre vinha o comentário sobre o meu cabelo porque minha avó era negra. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

Bell hooks (2019) analisa que, mesmo após as lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos (EUA), o movimento *black power* nos anos de 1960 e de *slogans* poderosos como *Black is beautiful*¹⁶, pessoas negras continuam a ser socializadas através de uma mídia de massa e de sistemas educacionais que contribuem para internalizar pensamentos e valores da supremacia branca. O que faz com que a pessoa inicie um doloroso processo de perceber a noção de inferioridade que os ‘outros’ possuem acerca de seu corpo, da cor de sua da pele e do seu cabelo.

Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. (FANON, 2008, p. 1457).

Essas experiências negativas, que reforçam o sentimento de inferioridade, podem ser carregadas pela vida, impactando de forma relevante na construção da identidade das mulheres negras. Nilma Lino Gomes (2003) afirma que as experiências de preconceito racial vividas na escola, e que envolvem o corpo, o cabelo e a estética, permanecem na memória do sujeito.

A reportagem constante na Figura 6 narra que, em nome do ‘estilo social’, a escola

¹⁶ Negro é lindo (tradução nossa).

tentou evitar a matrícula da criança, uma vez que seu cabelo era crespo e utilizado no estilo *black power*. A diretora argumentou que as demais crianças iriam hostilizar o menino por causa do cabelo e que as regras de aparência da escola exigiam o cabelo ‘baixo’ para os meninos. A sugestão da diretora da instituição foi que se cortasse os cabelos da criança contra sua vontade, uma vez que o menino não queria o corte. A mãe da criança narrou, à reportagem, que o menino percebeu a exigência como uma violência, causando-lhe sofrimento a ameaça do corte.

Figura 6 - Escola impede matrícula por causa do cabelo

Criança é impedida de se matricular em escola por ter cabelos crespos

Segundo denúncia dos pais, ato, considerado racista, partiu da diretora da escola, que não autorizou a matrícula do menino de 8 anos, por ele estar fora dos padrões seguidos pelas demais crianças do colégio, o estilo social



EMMANUEL MENEZES / O ESTADO
14/03/2019



Fonte: Adaptado de Menezes (2019).

Essas experiências de rejeição vividas por crianças negras em função de seus cabelos crespos são traumáticas, pois afetam a construção de suas respectivas identidades, impactando-as no futuro. Para Joel Candau (2019) memórias traumáticas podem ameaçar, perturbar e mesmo arruinar o sentimento de identidade. Suas vidas, portanto, mesmo após a maturidade e a aquisição de consciência racial, continuam sendo impactadas. Oracy Nogueira (1985) define o racismo brasileiro como um racismo marcado pelo que o autor chama de ‘preconceito de marca’, o que quer dizer, dentre outras coisas, que o fenótipo dos negros é alvo constante e direto de discriminação e inferiorização. Sendo a partir da cor da pele e da textura dos cabelos que se identifica o valor negativo ou positivo associado ao sujeito.

Assim, no Brasil, a intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negroides; e tal preconceito não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou com manifestações incontestáveis de solidariedade e simpatia. Os traços negroides, especialmente numa pessoa por quem se tem amizade, simpatia ou deferência, causam pesar, do mesmo modo por que o causaria um “defeito” físico. (NOGUEIRA, 1985, p. 296).

A comparação que Oracy Nogueira (1985) faz entre a negatividade vista em quem possui um defeito físico e em quem possui traços negros, permite pensar como o cabelo crespo pode ser percebido socialmente como um estigma, ou seja, “[...] a situação do indivíduo que está inabilitado para aceitação social plena.” (GOFFMAN, 1980, p. 4). Corroborando as ideias trazidas anteriormente, Kabengele Munanga (2012) entende que, pelo fato de o branco ter sido assumido como condição humana normativa, o negro necessitava de uma explicação científica. Sendo que a primeira tentativa foi pensar o negro como um branco degenerado, caso de doença ou de desvio da norma.

No Brasil, onde a etnia é muito mais baseada na aparência que em “uma gota de sangue”, como é na cultura norte-americana, uma mulher parda pode passar a ser percebida como branca se tiver seus cabelos alisados, possivelmente influenciando – ou até mesmo mudando – suas interações sociais e chances de ascensão socioeconômica. (QUINTÃO, 2013, p. 24).

Neste contexto, o cabelo alisado poderia proteger de demonstrações de racismo ao permitir um certo nível de embranquecimento. Silvio Almeida (2019) argumenta que, no Brasil, a possibilidade de adotar uma estética relacionada à branquitude e de manter hábitos de consumo característicos da classe média pode tornar alguém racialmente ‘branco’. A tentativa de embranquecer é incentivada sempre que se relaciona o clareamento da pele ou o alisamento do cabelo com sinais de ascensão social do negro. “Neste sentido, o ideal de branqueamento não diz respeito apenas aos caracteres somáticos do indivíduo, mas, em primeiro lugar, às condições sociais a que negros e mulatos aspiram. O que o negro deseja é o branqueamento social”. (IANNI, 1972, p. 152). Quanto mais embranquecido, menos vítima de racismo direto, mais aceitável e mais possibilidades de ascender socialmente. Carlos Moore (2020) explica que o racismo confere vantagens e benefícios exclusivos de acordo com a posição que o indivíduo ocupe socialmente, portanto, quanto mais próximo ao fenótipo branco, melhor.

Consequentemente, no Brasil, somente aqueles com pele realmente escura sofrem inteiramente a discriminação e o preconceito antes reservados ao negro africano. Aqueles que apresentam graus variados de mestiçagem podem usufruir, de acordo com seu grau de brancura (tanto cromática quanto cultural, dado que “branco” é um símbolo de “europeidade”), alguns dos privilégios reservados aos brancos. (GUIMARÃES, 1995, p. 36).

Assim, a dominação do grupo racial branco continua a ser exercida mesmo em um cenário atual de discurso político de combate ao racismo e à discriminação racial. Essa dominação, que era imposta pela dor, pela privação da liberdade e pela objetificação durante a

escravidão, passa a ser exercida agora através do controle do psicológico sobre o corpo. “A lógica da supremacia branca é perpetuada dessa forma. Em vez de usar táticas coercitivas de dominação para colonizar, ela seduz as pessoas negras com a promessa do sucesso dominante, mas apenas se estiverem dispostas a negar o valor da negritude.” (HOOKS, 2019, p. 644). Ao associar o branco a características positivas e o negro a características negativas, o racismo cria, para o negro, o desejo de ser branco, não apenas por uma questão física, mas pelo desejo de se integrar a esse mundo de superioridade.

Nossa escuta das meninas nos leva a concluir que não é o corpo branco que elas desejam. Desejam, sim, inscrever-se nos lugares que lhes é devido: lugar da pureza artística, lugar da nobreza estética, lugar da majestade moral, lugar da sabedoria científica. Lugares estes, na maioria das vezes, atribuídos e reservados ao branco. (MIRANDA, 2004, p. 143).

Dessa forma, tudo que é relacionado ao negro – sua história, sua cultura e seu corpo – são inferiorizados. O negro é tornado inferior, a história africana é desinteressante, a cultura negra nada tem a acrescentar ao mundo, a religião de matriz africana, ou negra, é demonizada, o corpo negro é feio e o cabelo crespo é ruim!

1.2 ARRUMA ESSE CABELO! CABELO CRESPO, ESTÉTICA E FEMINILIDADE

Como um campo de estudo da Filosofia, a estética se ocupa em entender o que pode ser considerado belo em determinada sociedade. Joice Berth (2019) define que a palavra estética significa, genericamente, percepção ou sensação. Sendo a parte da Filosofia que estuda como julgamos o que é considerado belo, as emoções produzidas pela percepção de beleza e a definição do que é de fato belo ou não. Contudo, ao se pensar em como a estética estuda o que é considerado belo, as percepções e definições acerca de beleza na sociedade ocidental, é possível intuir que as noções de beleza acabam sendo utilizadas como padrões para a dominação cultural. “Através da etiqueta e da estética, os grupos de poder incutem nos indivíduos seus códigos de conduta, que vão desde questões comportamentais até sua corporeidade, fazendo-o de tal maneira que, muitas vezes, os sujeitos acreditam que suas escolhas sejam realmente suas.” (QUINTÃO, 2013, p. 71).

A estética passa a ser, então, uma forma muito eficiente de opressão, pois atua no corpo, definindo socialmente o que é preferível e o que não é, em termos de beleza, considerando os padrões do grupo que detém o poder. “Distinctions of aesthetic value, 'beautiful/ugly', have always been central to the way racism divides the world into binary oppositions in its

adjudication of human worth.”¹⁷ (MERCER, 1987, p. 35). Em uma sociedade fortemente marcada por uma hierarquia racial, características físicas serão um importante marcador do que é belo e do que não é, sendo o fenótipo do grupo oprimido percebido como inferior.

Temos, então, nesse campo, um elemento importante nos processos de dominação de grupos historicamente oprimidos, pois, uma vez que se criam padrões estéticos pautados pela hierarquização das raças ou do gênero, concomitantemente criamos dois grupos: o que é aceito e o que não é aceito e, portanto, deve ser excluído para garantir a prevalência do que é socialmente desejado. (BERTH, 2019, p. 916).

Socialmente o cabelo costuma ser interpretado de maneira política e não apenas como uma estrutura física e biológica. Nilma Lino Gomes (2008), em seu estudo sobre cabelo crespo e identidade, assevera que o cabelo e o corpo são pensados pela cultura e por este motivo não podem ser considerados simplesmente como dados biológicos. A sociedade ocidental costuma relacionar as formas de se utilizar o cabelo com diferenças de gênero, idade, raça, posição política e até mesmo profissões. “O cabelo sozinho, porém, não diz tudo. A sua representação se constrói no âmago das relações sociais e raciais, e não podem ser pensados separadamente.” (GOMES, 2008, p. 244). O cabelo possui uma relevância interpretativa. Edmund Leach (1983) defende que mesmo o antropólogo mais cético deve admitir que o cabelo da cabeça é frequentemente utilizado como um símbolo público, dizendo algo sobre o *status* social do sujeito.

O estado dos cabelos pode ser revelador da trajetória de vida de uma pessoa, da sua condição de existência e do momento que vivência em um determinado grupo social. É corriqueiro, por exemplo, o corte ou a raspagem dos cabelos da cabeça por ocasião de passagem. (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 27).

O cabelo pode ser analisado, não apenas sob o ponto de vista de sua fisicalidade, mas também pode ser pensado a partir de uma perspectiva antropológica. “Yet hair is never a straightforward biological 'fact' because it is almost always groomed, prepared, cut, concealed and generally 'worked upon' by human hands. Such practices socialize hair, making it the medium of significant 'statements' about self [...].”¹⁸ (MERCER, 1987, p. 34).

¹⁷ “Distinções de valores estéticos, ‘bonito/feio’, sempre foram centrais no modo como o racismo divide o mundo em posições binárias e no seu entendimento do valor humano.” (MERCER, 1987, p. 35, tradução nossa).

¹⁸ “Ainda assim, o cabelo nunca é um ‘fato’ biológico direto, porque quase sempre é penteado, preparado, cortado, escondido e geralmente ‘trabalhado’ por mãos humanas. Essas práticas socializam o cabelo, tornando-o um meio de ‘afirmações’ significativas sobre si mesmo”. (MERCER, 1987, p. 34,

Complementando, Nilma Lino Gomes (2008) entende que a relação entre estética, corpo negro e cabelo crespo pode ser pesquisada do ponto de vista de uma antropologia dos sentidos ou da sensibilidade.

O corpo e os usos que deles fazemos bem como as vestimentas, adornos, pinturas e ornamentos corporais, tudo isso constitui, nas mais diversas culturas, um universo no qual se inscrevem valores, significados e comportamentos, cujo estudo favorece a compreensão da natureza da vida sociocultural. (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 19).

O cabelo crespo, que não pode ser dissociado do corpo negro, possui significados, valores e pode ser apreendido, do ponto de vista antropológico, como expressão cultural, social e identitária. Estando, por este motivo, sujeito às opressões do racismo. Kathryn Woodward (2000) afirma que, em uma visão essencialista da identidade, o corpo se faz importante por estabelecer fronteiras que definem quem somos, sendo fundamento para uma construção identitária.

Estamos, portanto, em uma zona de tensão. É dela que emerge um padrão de beleza corporal real e um ideal. No Brasil, esse padrão ideal é branco, mas o real é negro e mestiço. O tratamento dado ao cabelo pode ser considerado uma das maneiras de expressar essa tensão. A consciência ou o encobrimento desse conflito, vivido na estética do corpo negro, marca a vida e a trajetória dos sujeitos. Por isso, para o negro, a intervenção no cabelo e no corpo é mais do que uma questão de vaidade ou de tratamento estético. É identitária. (GOMES, 2008, p. 120).

O cabelo crespo como manifestação estética tem uma relevância considerável na constituição de uma identidade negra. Segundo Nahoum-Grappe (2000 *apud* GOMES, 2008) a construção da identidade passa por uma questão estética. Ao tentar se reconhecer perante os outros ou se diferenciar dos demais, o indivíduo está, aos poucos, construindo uma identidade que também é estética. Nilma Lino Gomes (2002a) explica que, analisar a relação da pessoa negra com o seu cabelo e com sua estética, não significa ignorar o peso da história, da sociedade e da cultura, mas apenas compreender que a subjetividade tem muita importância na construção de uma identidade negra. “O conceito de subjetividade permite uma exploração dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas de identidade.” (WOODWARD, 2000, p. 55).

No caso das mulheres essa relevância pode ser ainda maior, se se considerar que o

cabelo é comumente associado à sexualidade e à feminilidade. “Even if hair is only one of many markers of femininity, it is definitely one of the most powerful.”¹⁹ (BANKS, 2000, p. 93). Por estar tão ligado a noções de feminino, o cabelo costuma ser relevante para as mulheres do ponto de vista estético. Joice Berth (2019) defende que os cabelos são um importante elemento estético de autoafirmação e de cultivo do amor à própria imagem, sobretudo para mulheres, sejam elas da etnia que forem.

Carlos Moore (2020), ao discorrer sobre a obra do antropólogo holandês Harry Hoetink, informa que, em uma sociedade multirracial, as gradações e variações do fenótipo obedecem a um ‘padrão geral de beleza’ – que Hoetink chama de ‘imagem somática’. Toda sociedade multirracial, portanto, é chamada a se olhar e a se definir em relação a esse padrão estético-racial. Tendo essa ideia como referência, é possível perceber que no Brasil existe a predominância de um padrão estético, nas ruas e na mídia, de cabelos longos, lisos e loiros. O fato de que uma das brasileiras mais famosas do mundo, conhecida exatamente pela sua beleza ‘brasileira’, ser a modelo Gisele Bündchen demonstra essa situação.

Tal representação que concebe a beleza da brasileira como produto da miscigenação esquece que a grande maioria daquelas mulheres aqui nascidas e reconhecidas mundo afora pelo seu padrão estético, em geral, nada, ou quase nada tem de musas mestiças, ao menos em sua aparência, ostentando nomes e aspecto que dariam ao incauto a sensação de estar diante de mulheres alemãs ou italianas: Gisele Bündchen, Daniella Cicarelli, Shirley Mallmann, Mariana Weickert, Ana Hickmann, etc. (SABINO, 2004, p. 17).

Esse padrão estético de beleza está ligado à noção de feminilidade ocidental e europeia. A ativista norte-americana bell hooks (2005) ressalta que não é apenas o cabelo liso que é perseguido, mas também o cabelo longo e loiro. O cabelo longo costuma estar relacionado à feminilidade, logo, quanto maior o cabelo, mais adequada ao padrão de feminilidade a mulher está. A narrativa a seguir demonstra a associação do feminino ao cabelo longo.

-[...] não é porque eu tinha o cabelo curto que eu deixei de ser mulher, e quando eu passei pela transição um dos comentários que eu mais ouvi e que mais me deixaram chateada foi a pessoa falar... Falava pros meus pais na verdade, nem era pra mim. Um amigo do meu pai chegou pra ele e perguntou se ele tinha deixado eu sair de casa para virar sapatão. Eu fiquei chateada porque ele falou de uma coisa que não tem nada a ver, ele criticou a orientação sexual e falou que por eu cortar o cabelo eu tinha que ser taxada de ser alguma coisa. Eu acho que isso foi uma grande coisa pra mim quando passei pela transição e cortei meu cabelo, porque eu comecei a não querer

¹⁹ “Mesmo que o cabelo seja apenas um dos diversos símbolos de feminilidade, é definitivamente um dos mais poderosos.” (BANKS, 2000, p. 93, tradução nossa).

sair. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

No Brasil a busca pela aproximação desse padrão, a despeito de que a maioria do País não possui, naturalmente, tais fenótipos, faz com que a maioria das mulheres brasileiras almeje um padrão inatingível. Essa busca constante se torna uma forma eficiente de opressão sobre o corpo da mulher brasileira e, mais especificamente, sobre o corpo das mulheres negras.

Em nosso julgamento estético, frequentemente reagimos a certos estímulos de forma automática e previsível. Embora haja grande diversidade quanto aos conceitos de beleza no variado universo das culturas, acredita-se que existam alguns padrões universais, como sugerem certas evidências de similaridades interculturais no julgamento da beleza facial e corporal. (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 39).

Neusa Santos Souza (1983) explica que o Super Ego do indivíduo sempre impõe, ao Ego, o cumprimento do Ideal de Ego. Sendo o Ideal de Ego a instância que estrutura o indivíduo. Contudo, para a psiquiatria, o Ideal de Ego é fortemente influenciado pela cultura dominante; no caso dos negros brasileiros, é um Ideal de Ego Branco. “Para o negro, entretanto, ser o melhor, a despeito de tudo, não lhe garante o êxito, a concessão do Ideal. É que o Ideal do Ego do negro, que é em grande parte constituído pelos ideais dominantes, é branco. E ser branco lhe é impossível.” (SOUSA, 1983, p. 701). A autora ainda chama a atenção para o fato de que o conceito do que vem a ser branco, neste caso, é mais amplo do que simplesmente a cor da pele ou a origem do indivíduo, inclui também noções que a cultura interpreta como inerentes ao mundo branco. Ser branco seria, então, ser elitista, letrado, bem-sucedido, rico, inteligente e poderoso. Um modelo a ser escolhido.

Neusa Santos Souza (1983) ainda argumenta que, na construção de um Ideal do Ego branco, a primeira regra básica que ao negro se impõe é a negação de qualquer ‘mancha negra’. E alerta que, às vezes, essa rejeição, levada ao nível do desespero, violenta o corpo físico. A violência ao corpo físico, abordada pela autora, pode se dar de formas variadas, sendo uma delas o alisamento do cabelo. Se o ato de alisar o cabelo estiver associado a sentimentos de inferioridade, baixa autoestima, racismo e vergonha, entre outros, é uma violência contra o corpo negro, que está sendo rechaçado. Esse raciocínio é reforçado ao se analisar que os procedimentos químicos para o alisamento do cabelo podem causar danos ao couro cabeludo e à pele das mulheres²⁰, mas, mesmo assim, tem sido preferível essa violência e esse risco à saúde

²⁰ Em janeiro de 2012 o Fantástico, da Rede Globo, exibiu uma matéria sobre o uso de formol em salões de beleza no Brasil. Em depoimento ao programa, uma cabeleireira, que não quis se identificar, admite: “[...] quando a cliente pergunta se tem formol [no produto usado para o alisamento], a gente responde: ‘não tem,

do que não se enquadrar em um padrão de beleza dominante²¹. A Associação Brasileira de Defesa do Consumidor realizou testes laboratoriais em 12 produtos entre os mais vendidos para o alisamento de cabelos e encontrou irregularidades na formulação de todos. Destas, dez marcas possuíam o composto químico formaldeído, vulgo formol, em limites acima dos permitidos pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa). Sendo que quantidades do produto podem causar sérios danos à saúde (ESCOVA..., 2019).

O contato direto na pele ou com o vapor pode provocar irritação, coceira, queimadura, descamação e vermelhidão do couro cabeludo, lacrimejamento, tosse e dor de cabeça. A inalação frequente pode causar graves sequelas às vias aéreas, como edema pulmonar e pneumonia, além de câncer no aparelho respiratório, tanto para o usuário quanto para o profissional que o aplica. (FERREIRA; BRAGA, 2016, p. 60).

Outro composto muito utilizado para promover o alisamento dos fios é o Hidróxido de Sódio. “O cabelo alisado com hidróxido de sódio sofre uma grande perda de proteínas, e quando usado em cabelos já submetidos a processos de tingimento essa perda é significativamente maior, pois tende a danificar mais ainda a parte interna do fio de cabelo.” (FERREIRA; BRAGA, 2016, p. 59). O hidróxido de sódio “[...] é uma substância corrosiva para todos os tecidos humanos e animais, que em contato com a pele provoca queimaduras severas.” (BRASIL, 2007). Admite-se o seu uso em alisamentos capilares em quantidades regulamentadas e tendo como princípio o fato de que o mesmo entrará em contato exclusivamente com a fibra capilar que, por não ser um tecido vivo, suportaria essa agressão sem efeitos severos para a saúde. Contudo, ao se buscar o alisamento de todo o comprimento dos fios, os produtos entram em contato com o couro cabeludo, que, por ser tecido epitelial, pode sofrer com os efeitos corrosivos. As narrativas a seguir confirmam os efeitos nocivos dos procedimentos.

é proibido, a gente não usa formol’. Mas na verdade tem formol, sim”. Outro cabeleireiro entrevistado pelo programa argumenta que adiciona formol à fórmula original porque os produtos para alisamento ‘são muito fracos’. Por outro lado, alguns profissionais negam que manipulem os produtos de fabricantes, alegando que, se há um percentual maior do que o permitido pela Anvisa nas fórmulas dos produtos, eles já vêm assim de fábrica, discurso usado também por alguns dos cabeleireiros que entrevistei. Ainda de acordo com o programa, a maioria das marcas testadas continha um percentual muito maior – chegando a mais de 30 vezes acima – que o permitido pela Anvisa.” (QUINTÃO, 2013, p. 115).

²¹ Segundo o diretor, dados de uma pesquisa realizada em 2010, por encomenda da L’Oréal, indicam que: [...] o liso ainda é um segmento muito importante no Brasil. O liso no Brasil tem ligação próxima com química, chapinha, de maneira geral, procedimentos. [...] no Brasil, 75% das mulheres [que têm cabelo liso] não têm um liso natural; ele é atingido por processos mecânicos ou químicos. Cinquenta e seis por cento das mulheres fazem química e quase a mesma proporção faz escova, chapinha.” (QUINTÃO, 2013, p. 101).

-Ele era muito forte [o alisante], eu acho que 15 dias depois, você lavava o cabelo e ainda saía aquele cheiro forte e aí a cabelereira me ensinou a usar leite pra poder sair um pouco daquele cheiro horrível que ficava no cabelo durante um tempo. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

-Como passamos por vários testes, até encontrar aquele produto que o bolso agradece e o cabelo também agradece eu senti impactos. Alergia... Tem a ver muito com genética mas minha mãe é totalmente alérgica, e eu passei por alergia e descamação do couro cabeludo até encontrar um produto adequado que não desse alergia na testa e no couro cabeludo, enfim... (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

O risco à saúde assumido pela utilização de produtos capilares, que, para cumprir a promessa do alisamento, utilizam compostos químicos acima da dosagem permitida, só é aceito em função da opressão eficiente de um padrão estético. Comprometer a saúde com o intuito de alcançar um padrão de beleza imposto só parece fazer sentido se as situações de discriminação experimentadas em função do racismo forem violentas o suficiente para justificar um risco tão alto. Ao discorrer sobre as sociedades pigmentocráticas, Carlos Moore reforça essa necessidade de transformação corporal que visa a aproximação ao fenótipo dominante. “Mudar o fenótipo do segmento subalternizado, sempre no sentido de uma maior concordância com as feições e a cor do segmento dominante, é um objetivo obsessivamente compulsivo neste tipo de sociedade.” (MOORE, 2020, p. 209).

Essa mensagem social, constantemente reforçada pelos meios de comunicação, oprime as mulheres na medida em que delimita um padrão único de beleza. Esse padrão ideal é inalcançável para a maioria das mulheres, mas especialmente para as mulheres negras, o que faz com que sentimentos de baixa autoestima e complexos de toda natureza sejam cada vez mais frequentes. “À medida que a beleza assume tal importância para as mulheres, seria pertinente ressaltar que a insatisfação de uma mulher nesse domínio pode ter impacto negativo sobre a sua autoestima.” (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 57). A mídia consegue aprisionar muitas mulheres nessa busca pela beleza ideal. Naomi Wolf (1992) ressalta que, apesar dos movimentos feministas terem libertado as mulheres de exigências com relação a uma vida doméstica e submissa, a opressão se manteve através da indústria da dieta e dos cosméticos. A beleza então passa, na visão da autora, a ser uma nova forma de controle da intelectualidade feminina.

Apesar dos avanços do feminismo com relação à emancipação feminina, ainda existem opressões a serem vencidas, principalmente com relação à estética. Nesse ponto, os cabelos, em especial, ainda são alvos de grande insatisfação feminina na busca por se alcançar padrões

de beleza impostos. “The media send the message about what is deemed feminine, and therefore women make attempts to conform to a norm they believe will yield personal and social rewards.”²² (BANKS, 2000, p. 627). A necessidade de estar sempre dentro de um padrão de beleza aprisiona mulheres, de todos os pertencimentos, ao associarem beleza a uma obrigação feminina. Além disso, a necessidade de estar bela a qualquer custo é uma forma de opressão ao corpo feminino.

A dor pela “beleza” é banal por se supor que as mulheres optam por ela de livre e espontânea vontade. É essa convicção que impede que as pessoas vejam que o que a Era da Cirurgia está fazendo com as mulheres constitui uma violação dos direitos humanos. A fome, a náusea e as cirurgias invasivas da reação do sistema contra o feminismo são armas políticas. Através delas, uma tortura política amplamente disseminada está ocorrendo entre nós. Quando um certo grupo de pessoas é mantido sem alimentos, forçado a vomitar com regularidade ou aberto e suturado repetidas vezes sem nenhum objetivo médico, chamamos isso de tortura. (WOLF, 1992, p. 343).

A autora define, de forma muito apropriada, que este tipo de opressão é uma violação aos direitos humanos. Privar as mulheres do conhecimento de seu próprio corpo, do amor-próprio e, em análise muito acertada, dificultar sua vida política e social, ao deixá-las obcecadas com seus corpos, viola seus direitos. Fazendo-as gastar tempo, energia e dinheiro que poderiam ser investidos em outros campos de desenvolvimento pessoal e profissional. Naomi Wolf (1992) defende, inclusive, que, do ponto de vista físico, a geração atual se encontra em pior situação do que as gerações anteriores. As imagens de beleza feminina têm sido utilizadas, na visão da autora, como uma arma política contra o feminismo e a evolução das mulheres.

Para a antropóloga Ângela Figueiredo (2002), os negros vêm sendo vitimizados no mercado da aparência ou no mundo da beleza, principalmente nos contextos em que há fortes e significativas desigualdades étnico-raciais. No caso das mulheres negras, a violência ainda é maior, uma vez que seu fenótipo sequer está alocado dentro de um conceito de feminilidade. “Hair matters in black communities, and it matters in different ways for women and men. What is deemed desirable is measured against white standards of beauty, which include long and straight hair (usually blonde), that is, hair that is not kinky or nappy.”²³ (BANKS, 2000, p. 80).

²² “A mídia envia uma mensagem sobre o que é considerado feminino, e então as mulheres passam a se esforçar para se encaixar nessa norma que acreditam que irá lhes render benefícios pessoais e sociais.” (BANKS, 2000, p. 627, tradução nossa).

²³ “Cabelo importa em comunidades negras, e importa de forma diferente para homens e mulheres. O que desejável é medido por padrões brancos de beleza, o que inclui um cabelo longo e liso (normalmente loiro), ou seja, um cabelo que não seja crespo.” (BANKS, 2000, p. 80, tradução nossa).

Até mesmo as embalagens de produtos capilares podem revelar essa diferença na percepção entre o cabelo liso e o crespo, como se pode visualizar na Figura 7.

Enquanto o produto para cabelos lisos enaltece a beleza de quem os possui, com frases como: ‘Os flashes estão apontados para você’ ou ‘É sua hora de brilhar’. O produto para cabelos cacheados/crespos reforça a ideia de que os cabelos cacheados são fonte de descontentamento e difíceis de lidar. ‘Para eles não ficarem um TERROR’ ou ‘Você acha que cuidar dos cachos é FICÇÃO?’, são frases que reforçam uma noção pejorativa do cabelo e não associam o mesmo com beleza.

Figura 7 - Produtos para cabelos lisos e cacheados



Fonte: Montagem elaborada pela autora a partir de imagens da internet (2020).

Essa diferença demonstra como para as mulheres negras a ideia de beleza é ainda mais opressora. Angela Davis (2016) afirma que a ideologia de feminilidade do século XIX não incluía as mulheres negras, sendo elas verdadeiras anomalias frente às noções do que era desejável a uma mulher. Angela Davis exemplifica sua afirmação refletindo que o ideal da maternidade, tão popular como uma característica feminina, não se aplicava às escravizadas, estas eram ‘reprodutoras’ e não mães.

As mulheres negras eram mulheres de fato, mas suas vivências durante a escravidão – trabalho pesado ao lado de seus companheiros, igualdade no interior da família, resistência, açoitamentos e estupros – as encorajavam a desenvolver certos traços de personalidade que as diferenciavam da maioria das mulheres brancas. (DAVIS, 2016, p. 40).

Os traços de personalidade evocados por Angela Davis distanciavam as mulheres negras dos estereótipos de feminilidade, fazendo com que recaíssem sobre elas uma dupla opressão. A opressão racista e a opressão sexista.

O célebre discurso: Eu não sou uma mulher?²⁴, proferido por Sojourner Truth, em 1851, durante uma convenção de mulheres na cidade de Akron, Ohio, nos Estados Unidos, denuncia essa latente diferença entre mulheres brancas e mulheres negras. Em seu discurso Sojourner ressalta que mulheres negras não eram percebidas como femininas principalmente pelo fato de não serem consideradas frágeis em função do trabalho pesado a que eram submetidas durante e após a escravidão. Sojourner chamou a atenção para o fato de que nem todas as mulheres eram iguais e não desfrutavam dos mesmos privilégios sociais e benefícios materiais. O fato é que a delicadeza, a vulnerabilidade e a polidez, traços associados ao feminino, não costumam ser características associadas às mulheres negras.

Se o conceito de feminilidade, percebido através do cabelo liso e longo, consegue oprimir mulheres brancas que possuem essa estrutura capilar, o que dizer das negras que possuem o cabelo crespo? “Nappy hair is not celebrated in a society that privileges straight (blonde) hair, and by extension, white skin.”²⁵ (BANKS, 2000, p. 461). A opressão no caso, nega a elas, em primeiro lugar, o reconhecimento de serem mulheres para, depois, negar-lhes o reconhecimento de beleza. “However, an examination that includes the gendered meanings of hair is important because racial meanings alone of hair do not take into account the complexity of the black women's relationship to images of beauty.”²⁶(BANKS, 2000, p. 759).

Neste contexto, pode-se perceber os efeitos da interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) com relação ao cabelo crespo, uma vez que a opressão de raça e de gênero operam juntas para negar, ao mesmo tempo, o *status* de feminino e de beleza. Ingrid Banks (2000) analisa o efeito dessa dupla carga negativa em mulheres negras e aponta que o processo de alisamento do cabelo crespo não apenas é doloroso e opressor para meninas negras, mas também que o resultado desse processo é de que o cabelo se torna simplesmente aceitável, não bonito.

A observação da autora é muito pertinente e reforça o que foi dito anteriormente acerca do cabelo alisado não ser um cabelo liso. Por mais procedimentos agressivos que façam em seus cabelos, as mulheres negras, ao desesperadamente tentarem se enquadrar em um padrão

²⁴ A despeito da discussão sobre qual transcrição do discurso é mais acurada – a do jornalista Marius Robinson, de 1851, ou a versão de Frances Dana Cage, de 1963 –, o importante para as finalidades deste trabalho é que em ambas Sojourner Truth denuncia a forma como mulheres negras não eram percebidas sob o mesmo prisma de feminilidade que se aplicava às mulheres brancas. A íntegra do discurso, em suas duas versões, pode ser encontrada no site: <https://www.thesojournertruthproject.com/compare-the-speeches/>. Acesso em: 23 de outubro de 2020.

²⁵ “O cabelo crespo não é bem aceito em uma sociedade que privilegia cabelos lisos (loiros), e por extensão, uma pele branca.” (BANKS, 2000, p. 461, tradução nossa).

²⁶ “No entanto, uma análise que inclua os significados de gênero acerca do cabelo é importante uma vez que os significados raciais do cabelo sozinhos não conseguem levar em consideração a complexa relação das mulheres negras com imagens de beleza.” (BANKS, 2000, p. 759, tradução nossa).

branco de beleza, acabam com um resultado que pode ser classificado como, no máximo, aceitável. Um cabelo alisado não é um cabelo liso e nunca o será; mesmo alisado ele é inferior e não percebido como possuidor de beleza. “Even if white women endure pain while grooming their hair, the result is that their beauty is enhanced - a beauty that is already celebrated even before they enter the hair salon.”²⁷ (BANKS, 2000. p. 206).

Essa diferença pode parecer sutil, mas acarreta danos psíquicos relevantes para mulheres negras. As mulheres brancas, mesmo quando oprimidas por padrões de beleza, têm suas características celebradas como belas e, mesmo que gastem tempo, dinheiro e energia se arrumando, o resultado as aproxima desse padrão; e, ainda que momentaneamente, sua beleza é celebrada e reconhecida. Para as mulheres negras a realidade pode ser ainda mais opressora e violenta. Por mais que se esforcem, elas não conseguirão ver suas características se enquadrarem em um padrão branco de beleza. Por mais tempo, dinheiro e energia que gastem em seus cabelos, eles não são vistos como belos, pois jamais serão lisos, mas apenas aceitáveis ou menos feios. Portanto, a opressão nunca cessa, nem momentaneamente, quando os cabelos estão alisados.

Ser oprimida por um padrão de beleza que lhe é inalcançável é algo cansativo e desgastante. A todo o momento as mulheres negras são lembradas de que o belo é o branco. Lélia Gonzalez reflete que até os elogios, quando feitos, existem para aproximar o negro do padrão de beleza branco. “E quando querem elogiar a gente dizem que a gente tem feições finas (e fino se opõe a grosso, né?). E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme pra clarear, esticando os cabelos, virando leidi e ficando com vergonha de ser preta. Pura besteira.” (GONZALEZ, 2019, p. 90). Novamente, a tentativa de embranquecimento é percebida como forma de se alcançar uma ascensão social e econômica. “Na medida em que há uma identificação entre beleza e riqueza, a miséria, como bem notou Oracy Nogueira, é menos surpreendente em negros do que em brancos.” (QUEIROZ; OTTA, 2000, p. 61). Se os traços negros, incluindo o cabelo, são percebidos como inferiores, para ascender é necessário embranquecer.

Moreover, the way in which “White” is associated with success demonstrates that ideas about hair are linked to ideas about race, and economic and romantic success. In turn, these ideas shape black women's understanding about how they must negotiate their marginal position in

²⁷ “Mesmo que as mulheres brancas também sofram para arrumar seus cabelos, o resultado final é que sua beleza é ressaltada – uma beleza que já é celebrada antes mesmo de elas entrarem no salão.” (BANKS, 2000. p. 206, tradução nossa).

a racist and sexist society.²⁸ (BANKS, 2000, p. 1115).

Por mais que os indivíduos se movimentem para romper esses padrões, celebrando o fenótipo do cabelo crespo, por exemplo, ainda se pode perceber que a opressão persiste. Atualmente, com o crescimento de movimentos de mulheres que lutam pelo reconhecimento da beleza negra, observa-se um movimento do mercado que busca controlar essa beleza natural. Cosméticos precisam ser vendidos, e um cabelo realmente natural não consome tantos produtos, por isso não é interessante ao mercado. Um cabelo que sempre precise se enquadrar em algum padrão, necessitando do consumo reiterado de produtos, mesmo que seja um padrão de suposta beleza natural, é um cabelo que atende melhor aos interesses mercadológicos de consumo. O mercado, então, instiga, em mulheres negras, o desejo por cabelos controlados, sem *frizz*, ou seja, ainda distante de um cabelo realmente natural.

A beleza natural incorporada ao discurso midiático atual ainda continua a requerer muito esforço, muitos produtos e muitas horas de dedicação, favorecendo, novamente, uma indústria pronta para apresentar soluções em forma de produtos. Talvez não apenas os cabelos estejam sendo disciplinados e controlados. Ainda é possível perceber a dominação que se instala na relação entre a mulher e seu cabelo. “O complexo de inferioridade do negro africano em relação a seu físico, ou seja, a sua alienação, virou um motivo de lucro.” (MUNANGA, 2012, p. 1013).

O corpo negro feminino permanece vítima de uma opressão constante para se enquadrar, ora em um padrão branco, ora em um padrão ‘natural’. Kobena Mercer (1987) alerta para o fato de que o termo ‘natural’ não é ideologicamente neutro. Tendo sido utilizado pela cultura ocidental na lógica binária de divisão do mundo. Assim, entende o autor que o termo ‘natural’, de uma perspectiva ocidental, contribuiu para a hegemonia do ocidente sobre os demais povos. O corpo é sempre alvo de tentativas agressivas e reiteradas de modificação. Essa associação da beleza feminina com características inalcançáveis favorece uma indústria que lucra muito com os complexos que fomenta nas mulheres em geral e especialmente nas mulheres negras. Arrumar o cabelo passa a exigir produtos, dinheiro, tempo e energia, perdendo muito da noção que se poderia ter de um autocuidado. ‘Arruma esse cabelo!’ não é um pedido e nem uma opção, é uma ordem opressiva sobre o corpo negro feminino.

²⁸ “O modo como o termo ‘branco’ é associado com sucesso demonstra que ideias sobre cabelo estão ligadas a noções de raça, e sucesso econômico e romântico. Assim, essas ideias moldam a forma como mulheres negras entendem a possibilidade de saírem de suas posições de marginalidade em uma sociedade racista e sexista.” (BANKS, 2000, p. 1115, tradução nossa).

1.3 DE ONDE VEM O MEU CABELO? CABELO CRESPO E APAGAMENTO ANCESTRAL

Para discorrer sobre a identidade negra no Brasil, é preciso entender como o processo de construção identitária dos afrodescendentes pode se confrontar com caminhos sinuosos e complexos. A noção de indivíduo, de uma perspectiva sociológica, entende que o homem, para se constituir enquanto indivíduo autônomo e livre, necessita, antes, do reconhecimento de seus pares e da relação de pertencimento a uma determinada sociedade. E somente após se perceber enquanto indivíduo completo é que a pessoa poderá, então, construir sua identidade baseada em premissas positivas acerca de si mesmo e da sociedade a que pertence, percebendo-se como um membro igual dessa sociedade. Marcel Mauss (2003), ao discorrer sobre a constituição da noção de pessoa nas sociedades gregas, afirma que o direito de ser considerado como pessoa e, portanto, possuidor de direitos dentro da sociedade, não incluía os escravizados. Pois, para aquela sociedade, os escravizados não gozavam de personalidade, não possuíam corpo próprio, não tinham antepassados, não gozavam de nomes ou de sobrenomes e não poderiam sequer possuir bens próprios. Assim, eram excluídos da noção de pessoa que se aplicava a todos os outros. O historiador Carlos Moore (2020) reforça essa ideia ao citar que o escravizado estava fora da cidade. Afirma ainda que, na *polis* grega, o escravizado não desempenhava funções e atividades consideradas humanas.

Tendo como premissa a discussão acerca da concepção de indivíduo na modernidade e sua importância na construção identitária de uma pessoa, pode-se pensar como a reconstrução de uma identidade negra no Brasil pode ter sido extremamente prejudicada pela escravidão que se impôs aos africanos em território brasileiro. Sobre esse aspecto, Stuart Hall (2013) analisa que a modernidade nas colônias caribenhas não nasceu de um pacto lentamente desenvolvido, como é comum ao discurso liberal, mas foi imposta em um ato de vontade imperial. Raciocínio semelhante pode ser feito com relação à realidade das colônias brasileiras. Assim, é possível analisar a questão de forma ainda mais aprofundada e menos eurocêntrica. Ao acompanhar a linha de desenvolvimento do pensamento ocidental sobre a noção de indivíduo e como ela excluiu os escravizados, pode-se ter uma conclusão questionável de que o racismo teve sua gênese nesse período. Tendo sido criado de maneira ideológica para justificar a escravidão praticada durante a hegemonia europeia no mundo, negando, aos indivíduos escravizados, a qualidade de sujeito humano. Carlos Moore (2020) questiona de maneira muito embasada essa ideia. Para o pesquisador o racismo não nasceu com o imperialismo europeu e não tem uma origem ideológica, mas sim uma origem histórica. Sua gênese está na antiguidade e não na

modernidade. Isso explica porque concepções racistas se fazem presentes em vários lugares do mundo e de forma tão arraigada nas diversas culturas, dificultando sua superação.

Todos fomos socializados na noção, bem familiar, de que o racismo fora uma construção ideológica; ou seja, uma elaboração intelectual com fins políticos e econômicos e, conseqüentemente, permeável à lógica (educação, demonstração científica, pregação ético-moral). No entanto, as mais fortes evidências históricas, que apontam para o sentido de que o racismo teria se constituído historicamente, e não ideologicamente, mudam esse quadro. (MOORE, 2020, p. 225).

O pensamento do historiador contribui para entender, de forma mais aprofundada e sob um ponto de vista histórico, como as relações étnico-raciais marcadas pelo racismo podem impactar o processo identitário da população negra brasileira. Carlos Moore (2020) afirma, analisando a obra do historiador senegalês Cheikh Anta Diop, que o passado nômade em condições climáticas desfavoráveis criou, nos ancestrais euro-semitas, uma visão de mundo extremamente xenófoba. A disputa constante por recursos esparsos foi um terreno fértil para o surgimento de um antagonismo entre diferentes povos. Nesse contexto, o fenótipo era uma marca irrevogável da diferença. “Com o desenrolar do tempo, as realidades fenotípicas – convertidas em realidades de ‘raça’ mediante a construção social – podem converter-se numa relação de inimizade ou de proximidade entre indivíduos e coletividades.” (MOORE, 2020, p. 130). Para Carlos Moore, gregos e romanos constituíram um mundo alicerçado na explícita distinção entre os seres humanos, estabelecendo noções de ‘inferior’ e ‘superior’, além disso, eram profundamente xenófobos, considerando automaticamente como ‘bárbaros’, ou seja, não ‘civilizados’, todo e qualquer estrangeiro. Com a extensão do imperialismo helenístico e romano ao norte da África e ao Oriente Médio, essas noções racializadas passaram a ser aplicadas de maneira veemente sobre os novos estrangeiros fenotipicamente diferentes.

De todo modo, o fato é que, no pensamento greco-romano, a natureza e a inteligência humana foram também abertamente definidas segundo critérios baseados no fenótipo. A *Fisiognomica*, de Aristóteles, por exemplo, é racialmente determinista, fixando qualidades e defeitos morais do ser humano segundo critérios baseados puramente no fenótipo. (MOORE, 2020, p. 46).

Ao se discutir a escravidão greco-romana, é comum o argumento de que não se tratava de uma escravidão racializada, mas sim de um infortúnio individual, uma vez que gregos também poderiam adquirir o *status* de escravizados. Contudo, Carlos Moore (2020) faz uma distinção importante, a escravidão de um grego era reversível, já que nasceu como um homem

livre, podia voltar a sê-lo. Já o estrangeiro escravizado nascia aprisionado em si mesmo, no seu corpo, e pelo lugar em que nasceu, não podendo jamais ser um homem livre. Ademais, com o imperialismo greco-romano e a conquista de novas terras e povos, a condição de escravizado passou gradativamente a ser exclusiva dos estrangeiros.

De modo que o chamado “milagre grego” teria muito a ver com o emprego sistemático da violência brutal e exterminadora, e não simplesmente com a suposta superioridade intelectual racionalista do mundo ocidental da Antiguidade sobre as civilizações do mesmo período, na África, no Oriente Médio e na Ásia Meridional, focos da desmedida cobiça do imperialismo greco-romano. (MOORE, 2020, p. 115).

Seja através de uma análise do pensamento ocidental na modernidade ou de um exame mais aprofundado e menos eurocêntrico da gênese histórica do racismo, é possível perceber que a construção de uma identidade negra enfrenta obstáculos difíceis de serem superados. As mais diversas formas de violência suportadas pelos africanos escravizados dificultam, até hoje, a construção identitária de seus descendentes, uma vez que continuam sendo oprimidos pelo racismo. Ao serem trazidos para o Brasil, os africanos passaram por um processo de ruptura cultural e identitária. Foram reunidos africanos das mais diversas etnias, culturas, tradições, línguas e religiões, não possuindo, entretanto, qualquer unidade uns com os outros. Passavam à condição de propriedade do senhor de escravizados e, nessa condição, não eram reconhecidos como seres humanos, mas sim como coisa. Não eram indivíduos, eram mercadorias, e o tratamento que lhes foi dado durante todo o período de vigência do regime escravocrata no Brasil foi o tratamento dado às coisas; não possuíam, portanto, humanidade.

Silvio Almeida (2019) explica que, do ponto de vista jurídico, os escravizados eram considerados propriedades privadas de seus senhores, mas especificamente bens semoventes, ou seja, bens que se movem por conta própria, semelhante aos animais. Isildinha Nogueira (1998) defende que se a concepção de indivíduo nasce a partir da relação estabelecida em sociedade com os demais indivíduos percebidos como seres iguais, era impossível, ao negro escravizado, perceber-se como indivíduo, uma vez que era reconhecido, na sociedade em que vivia, como coisa ou objeto. Assim, sua desumanização bloqueou o processo de constituição da individuação, uma vez que impossibilitou sua identificação com os outros como seres humanos.

O negro não era persona. Não era um cidadão nascido livre, como pessoa jurídica; na condição de escravo, não era pessoa; seu estatuto era o de objeto, não o de sujeito. Assim, o negro foi alijado do corpo social, única via possível

para se tornar indivíduo. (NOGUEIRA, 1998, p. 35).

O contexto histórico e social, portanto, passa a ser relevante quando se busca entender como afrodescendentes constroem suas identidades em uma sociedade como a brasileira. No caso dos negros brasileiros essa construção identitária ainda é fortemente influenciada pelo racismo e pelas relações de poder que tiveram origem no período da escravidão. Após a abolição da escravidão essa problemática continuou a existir, pois, embora juridicamente o negro passou a ser um homem livre, socialmente permaneceu excluído da sociedade. Assim, seu processo de identificação foi gravemente comprometido, seja pela dificuldade de se reconhecer, primeiramente, como indivíduo ou pela recusa de se reconhecer enquanto negro, dada a carga negativa dessa identificação. Isildinha Nogueira (1998) argumenta que, nessas circunstâncias, as pessoas negras, ao buscarem se constituir enquanto indivíduo social, recusam-se a se identificar com seus iguais, pois estes representam um retorno a uma negatividade insuportável.

Abdias Nascimento (2016) defende que os africanos e seus descendentes, embora tenham sido os edificadores da estrutura econômica nacional, são coagidos e forçados a alienar suas próprias identidades pela pressão social, transformando-se cultural e fisicamente em brancos. Essa realidade, ao interferir negativamente na construção identitária do indivíduo e lhe causar consequências psíquicas adversas cotidianamente, deve ser analisada do ponto de vista dos direitos humanos, justamente por o direito à identidade e à dignidade ser um direito humano fundamental. Marconi Pequeno (2008) afirma que os direitos humanos estão alicerçados na ideia de dignidade que, por sua vez, define a essência da condição humana, conferindo humanidade ao sujeito. Portanto, os empecilhos impostos à concretização da dignidade do sujeito constituem uma violação de seus direitos enquanto ser humano. Violação que representa uma forma de violência contundente por estar relacionada à essência do que é ser humano.

Frantz Fanon (2008) exemplifica que o processo de sofrimento começa pela percepção de não ser branco, uma vez que, em razão dessa diferença, faz-se presente uma constante discriminação, uma colonização que extirpa, da pessoa negra, qualquer valor, qualquer originalidade, e lhe impõe um sentimento de ser parasita em seu próprio mundo. Não conseguir se reconhecer enquanto membro de um grupo considerado superior esteticamente faz com que a pessoa negra busque, através de mudanças corporais, aproximar-se ao máximo das características físicas desse grupo, a fim de possivelmente se sentir incluído. “Na sua totalidade, a elite negra alimentava um sonho: assemelhar-se tanto quanto possível ao branco para, na sequência, reclamar dele o reconhecimento de fato e de direito.” (MUNANGA, 2012, p. 461). Além disso, no caso dos mestiços a identificação com o grupo dominante traz benefícios. Moore

(2020) afirma que a identificação com o grupo opressor, além de oferecer incentivos psicológicos e benefícios materiais, propicia a criação de uma falsa identidade racial. Para Charles Taylor a construção identitária se dá com base no meio em que vivemos e no reconhecimento que temos de nossos pares.

As pessoas não adquirem as linguagens de que precisam para se auto definirem por si mesmas. Definimos nossa identidade sempre em diálogo com as coisas que nossos outros significativos desejam ver em nós – e por vezes em luta contra essas coisas. (TAYLOR, 2000, p. 246).

Contudo, conquanto as características fenotípicas sejam importantes bases de sustentação para a construção de uma identidade negra, elas isoladamente não parecem ser capazes de assegurar todo o processo de construção identitária. Para Kabengele Munanga os critérios raciais sem consciência ideológica ou política não seriam suficientes para desencadear o processo de formação de uma identidade. Parece problemática a afirmação de que existiria uma consciência racial exclusivamente em função de características físicas. A cor da pele e a textura dos cabelos podem ter uma relevância muito expressiva no processo identitário, mas, nas palavras de Kabengele Munanga (2012), tomar conhecimento da diferença de pigmentação da pele não é motivo suficiente para a construção de uma identidade. O processo de construção de uma identidade está cercado de fatores que vão além da simples percepção de características físicas ou biológicas. Principalmente no Brasil, onde o processo de miscigenação foi e ainda é intenso. José D’Assunção Barros também defende que identidade, que o autor denomina, em seu texto, de consciência, é uma construção social e não apenas biológica.

Sobre essa importante noção, é oportuno sustentar que a consciência não é a autoconsciência de que se é negro, enquanto unidade biológica, é a autoconsciência de que se é negro enquanto unidade sociológica. (BARROS, 2014, p. 221).

Nesse mesmo sentido, a psiquiatra e pesquisadora Neusa Santos Souza defende que, no Brasil, a construção de uma identidade negra exige mais do que simplesmente nascer com a pele preta ou outras características negroides e compartilhar da mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial (SOUZA, 1983). A construção de uma identidade tem como base outros fatores que podem exercer uma influência positiva ou negativa nesse processo, fato este que deve ser considerado ao se discutir identidade negra no Brasil. “Como se percebe, o conceito de identidade recobre uma realidade muito mais complexa do que se pensa, englobando fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, político-

ideológicos e raciais.” (MUNANGA, 1988, p. 144).

Para Kabengele Munanga (2012) o fator histórico tem uma importância muito relevante na questão identitária, na medida em que constitui um elo entre os elementos diversos de um povo, sendo o responsável pelo sentimento de continuidade histórica vivido pelo conjunto de sua coletividade. Sua importância, segundo o autor, pode ser percebida no esforço que cada povo faz para conhecer sua verdadeira história e transmiti-la a futuras gerações. Neste sentido, os negros brasileiros teriam uma desvantagem na construção de suas identidades uma vez que o passado de seu povo, suas origens e ancestralidades sofreram, durante o processo de escravidão, um apagamento histórico.

As informações que os negros poderiam utilizar em busca de dignidade, identidade e justiça lhes são sonegadas pelos detentores do poder. O processo tem sua justificativa numa alegação de “justiça social”: todos são brasileiros, seja o indivíduo negro, branco, mulato, índio ou asiático. Em verdade, em verdade, porém, a camada dominante simplesmente considera qualquer movimento de conscientização afro-brasileira como ameaça ou agressão retaliativa. (NASCIMENTO, 2016, p. 1544).

O movimento de conscientização relatado por Abdias Nascimento (2016) é visto como uma ameaça à ordem existente, uma agressão à supremacia do grupo branco dominante. Neste contexto, é interessante que os negros brasileiros continuem a se identificar com os brancos, mesmo que isso lhes traga prejuízos psíquicos. A descoberta de sua ancestralidade, o conhecimento acerca de sua história e de suas raízes étnicas colocam em risco essa dominação, ao permitir que os negros construam identidades positivas acerca de si próprios e de seu grupo social. O negro brasileiro perdeu suas referências ancestrais e isso foi fundamental para garantir sua dominação durante a escravidão. “Justamente porque, enquanto descendentes de africanos, a herança africana sempre foi a grande força revificadora de nossas forças.” (GONZALEZ, 1988, p. 78). Logo, não ter conhecimento acerca de sua ancestralidade e de sua história é um aspecto comum na vida da maioria dos negros brasileiros. E esse apagamento é mais uma das formas violentas que o racismo tem de dominar um povo e o fazer subserviente a uma elite dominante. Abdias Nascimento (2016) exemplifica que as pessoas negras não possuem informações indispensáveis à compreensão e análise da experiência africana e de seus descendentes no País. Não conhecer sua história deixa-os suscetíveis a ideias de inferioridade e desumanização.

A única memória da saga familiar que resta para o negro é a que se inicia após a diáspora, isto é, a partir da escravidão. Ele perdeu sua origem histórica, seu

nascimento se dá na diáspora, um nascimento do qual ele surge despossuído do próprio nome e da própria linhagem. (NOGUEIRA, 1998, p. 112).

A importância da perda do nome, pelo africano que chegava ao Brasil para ser escravizado, tem que ser debatida. Apagar o nome era mais uma forma de violência contra o sujeito, privando-o de sua identidade. Para Joel Candau (2019) apagar o nome de uma pessoa é negar sua existência. Se a história do negro brasileiro começa apenas após a diáspora, todo um passado se perde. Uma ancestralidade é esquecida e as pessoas negras passam a associar sua origem à escravidão. Não são descendentes de africanos, são descendentes de escravos. Sobre esse fato Frantz Fanon (2008, p. 3113), de forma muito poética, reflete que: “Não sou escravo da escravidão que desumanizou meus pais”. Contudo, essa visão crítica do autor não é compartilhada pela maioria da população brasileira. No Brasil, a condição de escravizado, ou seja, de objeto, é vista historicamente como uma característica intrínseca ao negro.

[...] não há memória para aqueles a quem nada pertence. Tudo o que se trabalhou, criou, lutou, a crônica da família ou do indivíduo vão cair no anonimato ao fim de seu percurso errante. A violência que separou suas articulações, desconjuntou seus esforços, esbofeteou sua esperança, espoliou também a lembrança de seus feitos. (BOSI, 1981 *apud* GONÇALVES FILHO, 1998, p. 23).

Essa percepção errônea acerca de sua ancestralidade impacta a construção identitária do negro no Brasil, uma vez que associa seu passado a noções de inferioridade. “Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta.” (FANON, 2008, p. 1612). Uma das formas de se negar esse passado também passa pelo corpo e pelo cabelo. “O corpo negro, ao ser rotulado socialmente, é inscrito como marca de identidade, mas em duas dimensões distintas. A primeira é a racista que funciona com base na atribuição, aos indivíduos negros, de características fixas e estereotipadas.” (SOARES, 2018, p. 14). Para Isildinha Nogueira (1998) a identidade do sujeito depende, em grande parte, de seu corpo ou imagem corporal eroticamente investida, ou seja, a identidade depende de relação que o sujeito cria com o próprio corpo. Os africanos trazidos ao Brasil para serem escravizados tinham seus cabelos raspados, uma forma de homogeneizar a todos e apagar a identidade que traziam da África. “Given the importance of the hair to an African, having the head shaved was an unspeakable crime. Indeed, offers Frank Herreman, director of exhibitions at New York’s Museum for African Art and specialist in African hairstyles, ‘a shaved head can be interpreted

as taking away someone’s identity’.”²⁹ (BYRD; THARPS, 2019, p. 10). A raspagem do cabelo, imposta ao escravizado durante o período colonial brasileiro, despersonalizava o indivíduo, podendo ser percebida como uma forma de violência.

Entre as muitas formas de violência impostas ao escravo e à escrava estava a raspagem do cabelo. Para o africano escravizado esse ato tinha significado singular. Ele correspondia a uma mutilação, uma vez que o cabelo, para muitas etnias africanas, era considerado uma marca de identidade e dignidade. (GOMES, 2008, p. 212).

A importância do cabelo para uma construção identitária e como raspar o cabelo pode ser uma forma de violência do período escravagista, pode ser analisada na história relatada por Paul Taylor (2016). Segundo o autor, os pesquisadores Sidney Mintz e Richard Price descrevem, em seu estudo denominado *The birth of african american culture*³⁰, que, em 1790, ao avistarem negros recém-chegados de Gana para serem escravizados no Suriname, notaram, ao descerem do navio, que estavam todos com os cabelos enfeitados com estrelas, contas e outros adornos. O penteado dos africanos chamava a atenção das pessoas no porto da cidade. Sobre esse fato Paul Taylor faz a seguinte análise: “Instead of entering the new world in the manner of the animals they were thought to be, unadorned, unmarked by the self-conscious creation of meaning, they found common cause in the essentially human act of aesthetic self-fashioning.”³¹ (TAYLOR, 2016, p. 570). Para Byrd e Tharps (2019) a raspagem dos cabelos dos africanos recém-chegados às Américas fez com que Mandingos, Fulanis, Ibos e Ashantis entrassem no Novo Mundo como bens anônimos, exatamente como queriam os europeus.

Portanto, o corpo, de uma maneira geral, e o cabelo, especificamente, podem se tornar uma forma de se identificar e se diferenciar. Nilma Lino Gomes (2008) afirma que para o negro e a negra o cabelo crespo carrega significados culturais, políticos e sociais importantes e específicos que os classificam e os localizam dentro de um grupo étnico/racial. A problemática para o negro brasileiro é que esse grupo é inferiorizado; portanto, identificar-se com ele é um processo conturbado. “Vítima das representações sociais que investem sua aparência daqueles sentidos que são socialmente recusados, o negro se vê condenado a carregar na própria

²⁹ “Dada a importância do cabelo para um Africano, ter sua cabeça raspada era um crime inimaginável. Na verdade, de acordo com Frank Harreman, diretor de exposições do Museu de Arte Africana de Nova York e especialista em estilos de cabelo africanos, ‘raspar a cabeça pode ser interpretado como um ato de retirar de alguém sua identidade’.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 10, tradução nossa).

³⁰ Em português seria: O nascimento da cultura afro-americana.

³¹ “Ao invés de entrarem no novo mundo como os animais que esperavam que fossem, sem adornos, sem marcas criadas pela autoconsciência de significados, eles acharam um objetivo comum no ato essencialmente humano de se enfeitar esteticamente.” (TAYLOR, 2016, p. 570, tradução nossa).

aparência a marca da inferioridade social.” (NOGUEIRA, 1998, p. 524).

Não querer se identificar com características inferiores e negativas é uma reação lógica a todo indivíduo saudável psicologicamente, portanto, é de se presumir que os negros busquem fugir desse tipo de identificação. “Enquanto as pessoas negras forem ensinadas a rejeitar nossa negritude, nossa história e nossa cultura como única maneira de alcançar qualquer grau de autossuficiência econômica, ou ser privilegiado materialmente, então sempre haverá uma crise na identidade negra.” (HOOKS, 2019, p. 661). Nesse sentido, o processo de construção identitária do negro brasileiro é complexo; e por ser sempre inferiorizado a partir de sua aparência, o corpo está ligado a todo esse processo. Nilma Lino Gomes (2008) defende que, no Brasil, a construção das identidades negras passa por processos complexos e tensos, sendo que, nesse contexto, o corpo se destaca como veículo de expressão e de resistência sociocultural, mas também de opressão e negação.

Ingrid Banks apresenta uma reflexão sobre como o cabelo também passa a ser percebido como uma forma de se alcançar um *locus* de superioridade. “By the early part of the twentieth century, African Americans began associating hairstyles with their ability to achieve economic success in a segregate society.”³² (BANKS, 2000, p. 193). A questão do corpo e da aparência como fatores importantes em um processo identitário permite ponderar sobre o quanto a violência causada através da depreciação do corpo negro é opressora. As narrativas transcritas a seguir reforçam que quando mulheres negras refletem sobre as relações com seus cabelos em uma sociedade racista é recorrente o sentimento de violação e inferiorização do próprio corpo.

-Eu entendo que uma grande violência, por si só, seria o que a estrutura faz com a gente, né? Fazendo com que nós pensemos que nossos cabelos não são bonitos o suficiente, não estão arrumados o suficiente. E não são apresentáveis, eu acho isso uma violência maior. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

-Quando estava no ensino fundamental e aconteceu o lance do Bombril, eu não entendia o porquê, mas, pra mim, foi uma violência. Falar que meu cabelo era um Bombril para arear panela ou me chamar de barata. Isso é o de menos, a gente no dia a dia acaba relevando algumas coisas, eu mesma relevo muito justamente pelo meu emprego em si, mas parece que eu sou um animal às vezes. Quando eu vou com meu cabelo cacheado, ou quando estou com turbante dizem que quem usa turbante são as mulheres pretas da África, porque o cabelo delas é feio. Eu evito falar para não causar discórdia, mas eu acho isso desumano, acho uma violência, é triste! Na verdade, é triste ver que várias pessoas não tem consciência que as palavras tem muito mais poder

³² “No início do século XX, os Afro Americanos passam a associar estilos de cabelo com a capacidade de alcançar sucesso econômico em uma sociedade segregacionista.” (BANKS, 2000, p. 193, tradução nossa).

as vezes que uma atitude, né?. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

Ao desencadear processos complexos de rejeição e baixa autoestima, experiências de racismo com relação ao cabelo infligem dor e causam danos que merecem um estudo mais aprofundado por parte dos defensores de direitos humanos. A construção de uma imagem negativa sobre o fenótipo negro é uma forma de violência que precisa ser mais seriamente reconhecida e discutida. “Isso destrói e arreventa as costuras de nossos esforços de construir o ser e de nos reconhecer. [...] Essas lacunas na nossa psique são os espaços nos quais penetram a cumplicidade irrefletida, a raiva autodestrutiva, o ódio e o desespero paralisante.” (HOOKS, 2019, p. 360). Aqui cabe uma reflexão sobre a diferença entre o racismo norte-americano e o racismo brasileiro.

O modelo norte-americano exibiu um padrão de relações violento, conflitivo, segregacionista, vulgarmente conhecido como “Jim Crow”, sancionado por regras precisas de filiação. O modelo brasileiro, ao contrário, mostrava uma refinada etiqueta de distanciamento social e uma diferenciação aguda de *status* e de possibilidades econômicas convivendo com equidade jurídica e indiferenciação formal. (GUIMARÃES, 1995, p. 27).

Embora muito mais violentamente explícito do que o racismo brasileiro, o norte-americano, justamente por seu aspecto extremamente segregacionista, permite uma identificação maior entre os membros do grupo segregado. Dessa forma, chega a contribuir para uma construção identitária mais forte e coesa. “Retomando a outra forma de racismo, a de segregação explícita, constata-se que seus efeitos sobre os grupos discriminados, ao contrário do racismo por denegação, reforça a identidade racial dos mesmos.” (GONZALEZ, 1988, p. 74). Kabengele Munanga (2019) também afirma que o racismo segregacionista, existente nos EUA e na África do Sul, permitiu a construção de identidades raciais e étnicas fortes no campo dos oprimidos.

No Brasil o racismo possui nuances menos explícitas, mas igualmente violentas e que persistem até a atualidade. “Não caçamos pretos, no meio da rua, a pauladas, como nos Estados Unidos. Mas fazemos o que talvez seja pior. Nós os tratamos com uma cordialidade que é o disfarce pusilânime de um desprezo que fermenta em nós, dia e noite.” (RODRIGUES *apud* NASCIMENTO, 2016, p. 1530). O racismo velado dificulta uma construção identitária, pois não existe uma segregação explícita do grupo excluído do poder. Para Lélia Gonzalez essa é uma característica de racismo da América Latina.

As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das sociedades ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante. (GONZALEZ, 1988, p. 73).

O racismo brasileiro se mostra eficiente mesmo sem o uso da violência explícita, pois subjuga o oprimido, mantendo-o preso em hierarquias sociais. Essa dominação se expressa também na dificuldade de uma construção identitária positivada. Identificar-se com o opressor é fundamental para a garantia da opressão sem violência física explícita. “O racismo latino americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do embranquecimento.” (GONZALEZ, 1988, p. 73).

Embranquecer, então, passa a ser um objetivo para muitos negros, uma vez que permanecem se identificando com o seu opressor branco. “Embranquecer a raça, salvar a raça, mas não no sentido que poderíamos supor: não preservar ‘a originalidade da porção do mundo onde elas cresceram’, mas para assegurar sua brancura.” (FANON, 2008, p. 792). Portanto, para fugir do racismo, o indivíduo procura se enquadrar em um padrão branco, buscando estar o mais próximo possível desse padrão e o mais longe possível de sua negritude. “[...] para participar desse mundo, o negro e o mulato se viram compelidos a se identificar com o branqueamento psicossocial e moral. Tiveram que sair de sua pele, simulando a condição humana-padrão do ‘mundo dos brancos’.” (FERNANDES, 1972, p. 15).

A pessoa negra busca, então, afastar-se de tudo que é percebido como inferior. Tudo que se aproxima do polo negro, incluindo a cultura, a história, a ancestralidade e as características físicas visíveis. “Some black people's internalization is so great that they detach themselves from anything relating to blackness, including hairstyles like the Afro that are read as ‘black’.”³³ (BANKS, 2000, p. 994). Essa negação e distanciamento de tudo que pode ser percebido como negro, para se proteger dos efeitos nefastos do racismo, faz com que pessoas negras tenham muita dificuldade em suas construções identitárias.

É em função dessa consciência que o sujeito negro passa a controlar, observar e vigiar o corpo que “se opõe à construção da identidade branca” que foi obrigado a desejar. É aí que o sofrimento pela consciência da diferença do seu corpo em relação ao corpo branco faz emergir a negação e o ódio a seu próprio

³³ “Algumas pessoas negras internalizaram isso de forma tão intensa que buscam se desvincular de qualquer coisa que esteja ligada a negritude, incluindo estilos de cabelo como o Afro, uma vez que são percebidos pelos demais como ‘negros’.” (BANKS, 2000, p. 994, tradução nossa).

corpo: o corpo negro. (NOGUEIRA, 1998, p. 90).

Odiar e ter uma relação conflituosa com o próprio corpo em função de imposições racistas acerca de inferioridade e superioridade racial pode causar consequências psicológicas difíceis de serem revertidas. Afeta-se a autoestima e a identidade do indivíduo de maneira reiterada e agressiva. Ingo Wolfgang Sarlet (2006) afirma que danos à integridade emocional (psíquica) de uma pessoa devem ser percebidos como uma violação de seu direito à dignidade. Sendo, portanto, uma forma de constranger uma pessoa em seu íntimo e de lhe negar direitos humanos essenciais para a sua formação enquanto indivíduo. Justamente por lhes privar de algo primordial na construção de uma identidade: saber, conhecer e se orgulhar de sua própria história. O apagamento da ancestralidade negra não é um acaso, mas sim uma estratégia para perpetuar uma dominação disfarçada de democracia racial. Para pessoas negras, as perguntas que se seguem possuem respostas potencialmente transformadoras. De onde viemos? A que povo pertencemos? Quem são nossos ancestrais? De quem é essa cultura? De onde vem esse cabelo?

2 TRANSIÇÃO CAPILAR: AJUSTE OU RUPTURA

Conforme visto no capítulo anterior, a correlação direta entre o cabelo crespo, o racismo e a construção identitária de mulheres negras revela a complexidade que pode existir no ato de alisar os cabelos. O alisamento químico ou físico pode, eventualmente, ocorrer apenas por uma questão estética, contudo, a escolha pelo cabelo alisado e a aversão ao cabelo crespo podem ter fundamentos mais complexos e merecedores de atenção. O ódio ao próprio corpo e ao próprio cabelo pode estar diretamente relacionado ao racismo estrutural brasileiro.

Racismo estrutural, segundo Silvio Almeida (2019), é um tipo de racismo caracterizado por ser originado e manter-se introjetado na própria estrutura social, ou seja, no modo tomado como ‘normal’ com que se constituem de forma racista as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares. Carlos Moore (2020) também argumenta que existe no Brasil um racismo estrutural e sistêmico que está fortemente enraizado no imaginário social. As ideologias racistas fizeram, ao longo do tempo, com que o racismo se tornasse profundamente arraigado na cultura brasileira, contribuindo para que práticas racistas permaneçam socialmente aceitas sob o manto da ‘normalidade’. O racismo se torna, então, culturalmente aceito no Brasil. Ainda de acordo com Antônio Sérgio Alfredo Guimarães,

O desafio mais crítico para aqueles que lutam contra o racismo no Brasil está justamente em convencer a opinião pública do caráter sistemático e não-casual dessas desigualdades; mostrar a sua reprodução cotidiana através de empresas públicas e privadas, através de instituições da ordem pública (como a polícia e os sistemas judiciário e correccional); através das instituições educacionais e de saúde pública. (GUIMARÃES, 1995, p. 43).

Dado seu aspecto estrutural, o racismo brasileiro continua a fazer vítimas, mesmo que silenciosamente. “É desse modo que o racismo passa da destruição das culturas e dos corpos com ela identificados para a domesticação de cultura e corpos.” (ALMEIDA, 2019, p. 667). A domesticação de corpos apontada pelo autor pode, a princípio, parecer mais branda do que uma violência física. Mas, como observa a antropóloga Lélia Gonzalez (1988), a violência permanece, assumindo novos contornos, mais sofisticados, por vezes parecendo até mesmo não ser violência, mas sim uma ‘superioridade’. O alisamento do cabelo pode ser percebido como uma forma de domesticação e, portanto, uma violência contra o corpo negro.

Edmund Leach (1983) argumenta que, a partir de uma análise antropológica do cabelo e observando rituais públicos culturalmente definidos, e não ações individuais, pode-se notar que os cabelos possuem um significado atrelado ao exercício da sexualidade. O autor defende,

após estudo de documentação etnográfica, que o cabelo longo e solto costuma ser associado a uma sexualidade livre, enquanto um cabelo bem amarrado costuma ser associado a uma sexualidade reprimida. Considerando essa compreensão, pode-se ponderar que, quanto mais solto, longo e indisciplinado o cabelo, mais estará associado socialmente a uma liberdade, que também é sexual. O volume dos cabelos crespos costuma ser vinculado, no imaginário social, a comportamentos selvagens e rebeldes. Essa liberdade expressiva do cabelo crespo pode ser associada a uma potência sexual estereotipada. “Quanto aos pretos, eles têm a potência sexual! Pensem bem, com a liberdade que têm em plena selva!” (FANON, 2008, p. 2160). Frantz Fanon ironiza o pensamento racista estereotipado, mas ressalta a associação do negro com a liberdade sexual e a ausência de civilidade. O autor martiniquenho se questiona se não estaria o ódio do branco relacionado a sentimentos de impotência ou de inferioridade sexual.

De maneira semelhante, pode-se arguir se a necessidade de disciplinar o cabelo crespo, prendendo-o com força ou alisando-o com produtos fortes e nocivos à saúde, não estaria relacionada a uma necessidade de controle sexual das mulheres negras. Concorde-se com Edmund Leach (1983) quando o autor conclui que o significado do cabelo bem amarrado seria uma forma de repressão sexual. Repressão que ocasionaria uma restrição ao conhecimento sobre o próprio corpo e sobre sua ancestralidade, que podem passar a ser percebidos, respectivamente, como inferiores e selvagens. Crescer odiando seu próprio corpo e cabelo é opressivo e influencia negativamente a autoestima de mulheres negras. O que, por sua vez, impacta diretamente a construção de uma identidade e pode repetir e reforçar estéticas de grupos dominantes, causando muita dor a quem não pertence a esses grupos e percebe como obrigação ter que se ajustar esteticamente.

[...] os efeitos psicossociais do racismo acabam por moldar a nossa conduta e o modo como nós pensamos, produzimos e sentimos. Eu entendo que é preciso, além da clareza das questões sociais, curar as feridas psíquicas. Elas existem e são as piores. [...]. Internaliza a discriminação de tal forma que passa a se auto-discriminar sem se dar conta. (NOGUEIRA, 2008, p. 41).

Contudo, esses padrões podem ser questionados e até mesmo desconstruídos. Kabengele Munanga (*in* GOMES, 2008, p. 5) aponta que, para se libertar de uma inferiorização, é preciso reverter a imagem negativa que se tem do próprio corpo. O que pode ser feito por meio de um processo de desconstrução da imagem negativa e pela reconstrução de uma nova imagem positiva. De acordo com esta perspectiva, é possível romper com esse padrão de inferioridade através de um processo de transição capilar.

A transição capilar, no âmbito desta dissertação, é problematizada com o intuito de ser compreendida de forma mais abrangente. Comumente entendida como o processo de abandono de qualquer procedimento físico ou químico para alteração da estrutura do cabelo, a transição capilar costuma ser percebida como fazendo parte de um movimento de reconstrução identitária, ou seja, essencialmente positivo. Contudo, após leituras e reflexões realizadas durante a escrita desta dissertação, tomo a liberdade de a definir como o movimento de aceitação/rejeição da estética capilar que influencia uma construção identitária baseada em premissas positivas ou negativas. Entendo, no âmbito desta pesquisa, que a transição capilar não é necessariamente positiva e pode ser problematizada se se compreender que pode existir transição capilar no ato de alisar os cabelos.

Portanto, pode haver transição capilar no movimento descrito por Kabengele Munanga, de abandonar uma visão negativa acerca do cabelo e ter uma posterior construção de uma imagem positiva acerca do mesmo. Todavia, também é possível existir a transição capilar quando a pessoa possui uma visão positiva acerca do próprio cabelo, mas, ao entrar em contato com experiências de racismo, por exemplo, passa a percebê-lo como uma característica negativa. Neste caso, defendo também ter existido a transição capilar. Contudo, o movimento foi inverso. O processo foi de rejeição ao próprio corpo, o que pode desencadear uma construção identitária baseada em premissas negativas.

Ambas as formas de transição capilar podem ou não envolver o uso de procedimentos físicos e químicos que alteram a estrutura capilar. É possível entender que existiu a transição capilar mesmo que o cabelo tenha sido crespo durante toda a vida, desde que tenha havido uma mudança acerca da forma como a mulher percebia esse cabelo antes e depois. A transição capilar pode se iniciar com uma decisão consciente de fortalecimento de identidade ou em função da necessidade de se ajustar a um padrão; ou inconscientemente, por motivos que dependerão da história e das experiências de cada mulher negra. O processo se torna relevante por acionar sentimentos de pertencimento cultural e de valorização dos padrões estéticos negros ou por reforçar noções de inferioridade acerca do próprio corpo e da própria cultura.

Para a discussão sobre os tipos de transição capilar, estes foram categorizados a fim de facilitar a distinção entre ambos. No caso da forma mais comumente aceita de transição capilar, utiliza-se, daqui em diante, a denominação de transição capilar afirmativa. Afirmativa por ser possível perceber, através dela, a ruptura com os padrões de inferioridade estabelecidos anteriormente e a construção de uma percepção mais autêntica da mulher negra sobre si mesma e sua estética, afirmando de maneira positiva sua identidade. Já a segunda forma de transição capilar, percebida durante as discussões realizadas durante a pesquisa para esta dissertação, foi

denominada transição capilar de resignação. Resignação porque, neste caso, ocorreu o processo de ajustamento ao padrão estético dominante, ou seja, a mulher percebia seu cabelo como parte de sua identidade e o valorizava positivamente, mas passou, por circunstâncias relacionadas ao racismo, a percebê-lo como inferior e um empecilho à sua realização pessoal. Neste caso, esse processo pode acontecer quando se passa a alisar o cabelo por não conseguir perceber beleza no cabelo natural, ou quando se desenvolve uma relação de ódio e desprezo pelo próprio corpo, mesmo que o cabelo continue crespo.

Em ambos os casos o importante é que tenha ocorrido uma mudança entre a percepção que a mulher tinha do próprio cabelo e como passou a percebê-lo após a transição capilar. A transição capilar afirmativa pode favorecer uma construção identitária positiva ao permitir que mulheres negras se aprofundem em questões que as levaram a manter, com seu cabelo e com seu corpo, uma relação de conflito e rejeição. Enquanto a transição capilar de resignação pode favorecer uma diminuição da autoestima e contribuir para uma construção identitária baseada em premissas negativas. Ao questionar modelos e padrões socialmente impostos ou ao buscar se adequar a eles, a mulher que passa pela transição capilar pode iniciar um processo identitário complexo, como demonstram as narrativas a seguir.

- A transição não é só a do cabelo, quem já passou por uma transição viu que é algo que vem de dentro pra fora. Pra você gostar e ter coragem de mudar o cabelo, tem que começar dentro de você. Você realmente mostrar quem você é, e o cabelo foi uma porta de entrada para coisas que hoje eu aprendo bastante. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

- O cabelo é um reforço bastante positivo, até porque eu já vinha de um processo, desde os 18, de reconhecimento do meu cabelo e de aprender a gostar dele. Foi um reforço extremamente positivo, aprender a gostar dele. À medida que eu fui adentrando em estudos e em entender a questão da negritude e de pertença racial, eu acho que o cabelo serviu para que eu me expressasse ainda mais. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

Neusa Santos Souza (1983) analisa que a possibilidade de construir uma identidade exige, como condição imprescindível, a contestação do modelo imposto acerca de ser uma caricatura do branco. Neste sentido, o processo de mudança de percepção acerca das próprias características físicas capilares pode ser imprescindível para que a mulher passe a ter uma relação diferente com seus traços físicos, incluindo o seu cabelo. Romper com um padrão de beleza imposto e se perceber detentora de beleza própria pode ser um dos meios pelos quais mulheres negras passem a construir uma nova autoimagem, passando, então, nas palavras de Neusa Santos Souza, a terem um ‘rosto próprio’. Essa mudança na percepção da autoimagem,

descrita por esta autora, também pode ser observada nos processos desencadeados durante uma transição capilar afirmativa.

Contudo, não é a mudança na textura do cabelo que assegura a ocorrência de uma transição capilar afirmativa. É possível que a mulher interrompa o alisamento e use o cabelo crespo sem que tenha uma percepção positiva acerca do próprio cabelo. E se o cabelo continua sendo percebido como inferior e negativo, não houve uma transição capilar afirmativa, mas somente uma alteração na textura do cabelo. O que é demonstrado na narrativa a seguir.

- Eu passei por três períodos de transição capilar. O primeiro foi na marra mesmo, por não saber lidar e nem cuidar e minha mãe tendo um segundo AVC e meu pai saindo de casa, e eu tendo que cuidar dela e tudo mais, e eu sendo uma menina de 17 anos bem infantil, meu cabelo quebrou e assim ficou. Eu não tinha um olhar pra mim, eu não cuidava. Foi quebrando até virar um corte Joãozinho e eu tinha que lidar com aquilo e com as pessoas reclamando o tempo inteiro e aí eu passei por esse corte e deixei desse jeito. Foi horrível, desgastante e eu não consegui amarrar, mal conseguia trançar... Então foi bem pesaroso, demorou um tempo e eu não conseguia ver beleza de verdade nele assim. Eu até gostava, via ele crespo aqui de um jeito, dali de outro jeito, tava tudo bem, mas assim... Era mais um 'tá tudo bem' é o que temos por agora, do que um 'tá tudo bem' de felicidade. (Colaboradora 07, 41 anos, atriz)

A ausência de uma mudança na percepção que tinha do próprio corpo explica o motivo da colaboradora ter passado pelo que ela denomina de três períodos de transição capilar. Na verdade, não houve uma transição capilar afirmativa no episódio narrado, pois, como ela mesma diz, o processo foi feito 'na marra' e não de forma autônoma. Ocorreu, pois o cabelo estava danificado e por isso foi interrompido o alisamento, mas a percepção continuou sendo a de um cabelo inferior e que não agradava, não sendo motivo de felicidade ou de identificação. Portanto, como apenas a textura do cabelo foi alterada, a colaboradora permaneceu em uma relação conflituosa com seu cabelo, o que a fez retornar ao alisamento por mais duas vezes, conforme sua narrativa.

Já no caso da transição capilar de resignação, tem-se o movimento de ajuste a um padrão estético que impõe noções de inferioridade sobre o corpo das mulheres negras. Ao buscar se proteger de demonstrações de racismo sobre seu corpo, o indivíduo inicia uma busca por se enquadrar esteticamente em um padrão dominante, que é compreendido como superior. No caso, ao invés de questionar os padrões advindos de figuras primárias, busca-se o ajuste a esse padrão como forma de se sentir superior e evitar situações opressivas. Na contramão do que traz Neusa Santos Souza (1983), o indivíduo vai buscar ser uma caricatura do branco. Esse movimento, de se enquadrar em um padrão branco e refutar o fenótipo negro, originado na

necessidade de se esquivar do racismo, faz com que mulheres negras passem a ver seus traços naturais como inferiores. Ajustar-se a um padrão de beleza imposto e negar sua própria beleza é uma forma muito eficiente de construir uma autoimagem negativa. O que afeta a autoestima e favorece uma construção identitária problemática, que deixa mulheres negras em conflito constante com seus corpos.

Apesar de entender a transição capilar dessa forma mais abrangente, englobando tanto a ruptura quanto o ajuste aos padrões estéticos dominantes, para os fins desta pesquisa, e com o intuito de delimitar o tema analisado, a seguir se tem a discussão específica sobre a transição capilar afirmativa. Esse recorte possibilitou um aprofundamento na questão de aceitação do cabelo crespo e da construção de uma identidade negra.

2.1 O *BIG CHOP*: VÃO-SE OS CABELOS, FICAM AS RAÍZES!

O início do processo de transição capilar é, geralmente, marcado pelo abandono do uso de procedimentos químicos ou físicos que alterem a estrutura natural do cabelo. Como discutido anteriormente, não há a necessidade de que a mulher tenha alisado o cabelo quimicamente para que possa vivenciar uma transição capilar. Contudo, a mulher que utiliza produtos químicos para alisar os cabelos crespos normalmente o faz por um tempo prolongado, existindo a necessidade de refazer o procedimento a cada dois ou três meses. Essa necessidade surge pelo fato de que, neste tempo, as raízes crespas crescem, devendo, então, serem novamente alisadas para que o cabelo tenha uma mesma textura em toda sua extensão.

Embora não consiga alisar as raízes capilares, o alisamento promovido pelos agentes químicos costuma ser definitivo para os fios do cabelo. Dessa forma, uma mulher que opta pela transição capilar, tendo anteriormente utilizado procedimentos químicos no cabelo, só conseguirá recuperar a estrutura natural dos fios aguardando o crescimento promovido pela raiz do cabelo. Como o crescimento natural dos fios é lento, durante a transição capilar é provável que coexistam, na cabeça da mulher, duas texturas diferentes de cabelo. A crespa, que começará a nascer, e a alisada, que passará a se concentrar nas pontas dos fios. Ter duas texturas capilares demanda um esforço maior, pois cada uma necessita de cuidados diferentes. Esse momento, em que o cabelo possui duas texturas diferentes, causa um desgaste nas mulheres negras em transição capilar, pois é quando o cabelo fica com um aspecto incomum e as críticas com relação à sua estética podem ser intensificadas. Muitas mulheres relatam ser este o momento em que desistem da transição capilar ou o momento que mais temem quando iniciam a transição capilar.

- *Também foi difícil porque ele começava a crescer, a raiz bem crespa, bem alta e o restante do cabelo bem alisado. E as pessoas olhavam e perguntavam por que meu cabelo era assim. Porque passar pela transição vendo no espelho a dupla textura é muito traumático, é muito difícil. E vendo a cara do namorado ou da namorada... É muito difícil lidar com o olhar dos outros, que não compreendem. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).*

- *Meu cabelo ficou com duas texturas, alto na raiz e as pontas bem esticadas. Eu não sabia como que fazia fitagem e tanta coisa. Então eu desisti e voltei a alisar o cabelo novamente e fiquei mais feliz assim com o cabelo alisado. Eu pensei que ou eu cortava ele bem curto para tirar toda a parte alisada ou eu voltava a alisar, aí decidi voltar a alisar do que cortar ele muito curto. Não quero mais aquelas duas texturas, se eu for fazer de novo a transição, eu vou raspar a cabeça. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).*

- *Meu cabelo ficou com duas texturas e eu não saía mais de casa, com amigos e tal, só ia para a escola, porque eu estava me sentindo horrível. (Colaboradora 06, 20 anos, estudante de antropologia).*

Provavelmente a mulher se sentirá estagnada entre duas texturas capilares. O corte da parte alisada pode ser feito à medida que o cabelo vai crescendo, cortando-se sempre pouco para que a ruptura com o alisamento seja menos traumática. Mas é muito comum que se opte pelo *big chop*, ou, grande corte, conforme narra a Colaboradora 09. Corta-se todo o cabelo alisado de uma única vez, deixando-o muito curto e os fios crespos mais evidentes, facilitando a manutenção e os cuidados. É possível ainda realizar a raspagem completa da cabeça, deixando a mulher totalmente livre da química. Em todos os casos a ruptura com o padrão estético existe, a opção por um ou outro processo é feita individualmente pela mulher e depende de fatores subjetivos. O abandono definitivo da química promovido pelo corte do cabelo alisado pode ser significativo e representar uma ruptura com os sistemas opressivos que fizeram a mulher alisar o cabelo. “The pressing comb and the chemical relaxers became oppressive because they were tools that symbolized the same associated with black hair in its natural state.”³⁴ (BANKS, 2000, p. 43). É possível observar no *big chop* um ato de resistência, ao se desconectar do cabelo alisado e descobrir o cabelo natural.

Devemos, sim, chamar esses movimentos de resistência, pois o são ao disputar em um campo tomado pelo poder branco dominante que detém os mecanismos necessários para articular e influenciar multidões de cidadãs e cidadãos: os meios de comunicação. (BERTH, 2019, p. 969).

³⁴ “A chapinha e os alisantes químicos se tornaram opressivos porque eles eram instrumentos que simbolizavam a vergonha associada ao cabelo crespo em seu estado natural.” (BANKS, 2000, p. 43, tradução nossa).

Cortar o cabelo alisado pode fazer com que a mulher vivencie um sentimento de valorização de seus atributos naturais. Frantz Fanon (2008) explica que, no mundo dos brancos, o negro encontra dificuldades para a elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é sempre uma atividade de negação. Cuidar de um cabelo crespo é percebido como difícil, trabalhoso e exaustivo. O *big chop* pode desencadear uma importante mudança nessa percepção. “A conscientização sobre as possibilidades positivas do próprio cabelo oferece uma notável contribuição no processo de reabilitação do corpo negro e na reversão das representações pejorativas presentes no imaginário herdado de uma cultura racista.” (MUNANGA, 2012, p. 1413). Com o corte do cabelo alisado a mulher poderá cuidar de seu cabelo natural, percebendo-o com mais ternura e cuidando dele de maneira mais adequada, já que não terá mais que administrar a textura do cabelo alisado. O cuidado com o corpo pode, então, ser destituído de negatividade e percebido como um autocuidado.

O movimento de rejeição/aceitação do cabelo crespo e do corpo negro diz alguma coisa sobre a existência desse sujeito. A vivência desse movimento pode ser ao mesmo tempo dolorosa e libertadora, consciente e inconsciente. Pode servir, até mesmo de impulso, na reversão das representações negativas construídas sobre o negro e sua aparência no decorrer da história. (GOMES, 2008, p. 122).

O *big chop* pode ser uma experiência impactante e libertadora. Impactante, pois quando se está buscando formas de se conhecer o próprio cabelo e o próprio corpo inseguranças podem ser afloradas. Cortar o cabelo de maneira radical pode intensificar esses sentimentos, pois a mulher passará não apenas a ter um cabelo crespo, como também um cabelo curto. Sua noção de feminilidade, como abordado no capítulo anterior, pode ser afetada. “Esse processo desafia noções de gênero em uma sociedade na qual o cabelo longo é sinônimo de feminilidade.” (SOARES, 2018, p. 84). A narrativa a seguir demonstra essa situação.

- Eu fiquei muito triste, achava que estava feio e que tinha sido um erro cortar o meu cabelo, e eu me senti mais segura quando eu entrei no ônibus e alguém elogiou o meu cabelo. Depois desse dia eu fiquei melhor. Então isso tudo influencia você a conseguir se aceitar e isso influenciava a minha autoestima, porque ninguém falava que o cabelo tava bonito. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

Contudo, também pode ser uma experiência de se libertar de uma opressão, o que pode fortalecer essa mulher em seu processo de construção identitária. Abandonar o cabelo alisado

e não mais se autodepreciar pode ser analisado na perspectiva do pensamento de Charles Taylor (2000) sobre o processo de construção identitária. Para o autor a construção de uma identidade baseada em premissas positivas requer uma forma de purgar a si mesmo de uma identidade imposta e destrutiva.

Essa ruptura com o passado do alisamento pode ser um passo importante para mulheres negras em transição capilar afirmativa ao possibilitar uma mudança na percepção acerca de suas autoimagens e cultura. “As a result, natural hair became a symbol of that pride, a symbol that black people were no longer ‘negroes’, no longer ashamed of their natural beauty.”³⁵ (BANKS, 2000, p. 766). O nascimento de um cabelo livre de química pode contribuir para a construção de uma confiança na própria estética, refletindo em uma autoimagem positiva, que influencia a autoestima e auxilia na construção identitária baseada em premissas positivas.

2.2 O CRONOGRAMA CAPILAR: AUTOCUIDADO E RECONEXÃO

No caso de mulheres que nunca tenham utilizado químicas de alisamento, o retorno à estrutura capilar natural é mais rápido e menos impactante, uma vez que não é necessário o corte do cabelo para se recuperar a estrutura crespa dos fios. O cabelo deixará de ser alisado com procedimentos físicos ou se buscará não mais amarrar e prender o cabelo como forma de controlar seu volume. Nestes casos, o início da transição capilar afirmativa é marcado por uma tentativa de se adaptar à textura e ao volume natural do cabelo. Possivelmente, em função do cabelo, até então, ter sido percebido de forma depreciativa, a mulher terá que lidar com fios frágeis, ressecados e quebradiços, aspectos comuns em cabelos submetidos a procedimentos físicos de alisamento, como a chapinha ou o secador. Apesar de ocorrer de forma mais rápida, do que no caso de mulheres que tenham alisado quimicamente, em ambos os casos o retorno ao cabelo natural exige cuidados que até então podem ter sido negligenciados.

É comum, às mulheres em início de transição capilar, a realização do chamado cronograma capilar, que consiste em submeter o cabelo a uma sequência de tratamentos de hidratação, nutrição e reconstrução da fibra capilar com o intuito de favorecer o crescimento de um cabelo saudável. A execução de um cronograma capilar tem duração de um mês e normalmente é repetido quantas vezes a mulher julgar necessário para que a fibra capilar seja restaurada. Apesar da possibilidade de se realizar tais procedimentos em salões de beleza, é

³⁵ “Como resultado, o cabelo natural se transforma em um símbolo de orgulho, um símbolo de que pessoas negras não são mais inferiores, e não se envergonham mais de sua beleza natural.” (BANKS, 2000, p. 766, tradução nossa).

comum que sejam realizados em casa pela própria mulher, como parte de uma rotina de autocuidado.

Nesta etapa da transição capilar afirmativa é possível observar uma mudança na relação da mulher com o seu cabelo. Se antes era uma relação marcada pela rejeição, pela baixa autoestima e pelo desejo de se alterar o cabelo de qualquer forma, passa-se a cuidar do cabelo, esvaindo-se a necessidade de discipliná-lo e surgindo o interesse em compreendê-lo e incluí-lo em uma rotina de autocuidado. O desejo de concluir a transição capilar pode fazer com que mulheres negras busquem recuperar o cabelo danificado pela química ou por procedimentos físicos para que ele cresça mais rapidamente. Cuidar desse cabelo crespo, até então percebido como inferior, pode ser um exercício importante na mudança de percepção sobre o próprio corpo. “Black women are taught that nappy hair is a badge of shame. But when she relates it to power, she feels that embracing tightly coiled black hair is empowering.”³⁶ (BANKS, 2000, p. 72).

Cuidar de um cabelo crespo pode revelar que a ideia de ser um cabelo difícil de arrumar estaria equivocada, podendo a mulher se dar conta de que era uma percepção racista que buscava desmerecer o fenótipo negro. Essas noções de praticidade do cabelo alisado e de dificuldade de cuidar de um cabelo crespo esteve muito presente nas narrativas de mulheres que ainda alisam o cabelo, como se pode ver nos extratos a seguir.

- E gosto dele alisado pela praticidade. Sendo atriz eu tenho múltiplos personagens, muitas coisas e muita correria, facilita a minha vida. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

- Sou professora, tenho três filhos, casa... É muita coisa pra cuidar, então eu aliso o cabelo atualmente pela praticidade. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

- É um estilo de vida que suga muito as nossas energias, então manter um cabelo alisado é um momento que ajuda a ter minutos a mais para fazer outra coisa, porque o seu cabelo já está ali pronto quando está alisado. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

Perceber o cabelo alisado como um cabelo mais prático foi recorrente entre as narrativas de mulheres que ainda alisam os cabelos, o que não ocorreu no caso das que usam o cabelo crespo. No caso dessas últimas, a diferença no cuidado com o cabelo crespo e com o cabelo

³⁶ “Mulheres negras aprendem que o cabelo crespo é um sinal de vergonha. Mas quando passam a relacionar o cabelo crespo com poder, elas sentem que abraçar sua estética crespa é empoderador.” (BANKS, 2000, p. 72, tradução nossa).

alisado não surgiu de forma espontânea nas narrativas, demonstrando que talvez não exista uma percepção de que uma textura seja mais fácil de cuidar do que a outra. O fato de essa percepção existir apenas no grupo alisado pode demonstrar que as noções de cuidado ainda permaneçam relacionadas a algo difícil quando se trata de um cabelo crespo, em contrapartida a algo necessário quando se trata de um cabelo alisado.

Essa percepção de que se gasta menos tempo arrumando um cabelo alisado é possível de ser refutada ao se considerar que um procedimento de alisamento químico dos cabelos pode demorar cerca de duas horas entre a aplicação do produto e o tempo sem enxague dos fios. Ainda há de se considerar que, embora o procedimento seja feito a cada três meses, nos intervalos é necessária a realização de procedimentos físicos de alisamento, como escova ou chapinha, ação que pode demorar cerca de 40 minutos por vez, dependendo da quantidade e do tamanho do cabelo. Além do tempo, ainda se pode considerar que cabelos submetidos a procedimentos físicos e químicos precisam de produtos muito mais eficientes para se manterem saudáveis do que um cabelo natural. “Não por acaso, frequentemente é dito que alisar o cabelo é mais simples e fácil de cuidar; isso é verdade se o regime de cuidado é moldado por assunções da branquitude sobre tecnologia, que tipos de produtos usar e estilo.” (TAYLOR, 2016, p. 56). Portanto, concorda-se com Paul Taylor quando o autor analisa que a noção de dificuldade de cuidar de um cabelo crespo é fortemente influenciada por uma rotina de cuidados, produtos e estilos que privilegiam o cabelo alisado dentro de uma sociedade racista, não necessariamente por ser o cabelo alisado de fato mais prático.

O movimento das mulheres negras em aceitar seus cabelos naturais pode ser percebido como um enfrentamento político à opressão de seus corpos. Uma afronta à imposição de um padrão de beleza branco e uma afirmação da beleza negra. “Aceitando-se, o negro afirma-se cultural, moral, física e psiquicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano ‘normal’”. (MUNANGA 2012, p. 524). O cuidado com os cabelos pode fomentar o desenvolvimento de amor-próprio e de sentimentos de pertencimento racial. “The possibility that hairstyling practices, in whatever form, serve as a challenge to mainstream notions of beauty or that they allow black women to embrace a positive identity is important for two reasons: voice and empowerment.”³⁷ (BANKS, 2000, p. 69). Um corpo, antes percebido

³⁷ “A ideia de que estilos de cabelo, em qualquer formato, podem ser uma forma de resistência a padrões de beleza impostos pela mídia de massa e que podem possibilitar que a mulher negra construa positivamente sua identidade é importante por dois motivos: voz e empoderamento.” (BANKS, 2000, p. 69, tradução nossa).

como inferior e desprovido de beleza, pode passar a ser entendido de forma diversa.

A descoberta da beleza em seus cabelos impacta diretamente a autoestima de mulheres negras e, conseqüentemente, influencia a construção de uma identidade negra não mais baseada em sentimentos de inferioridade, mas sim em premissas positivas e conscientes acerca de sua raça. Kabengele Munanga (2012) afirma que a recuperação de uma identidade negra começa pela aceitação dos atributos físicos, antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos. Para o antropólogo, o corpo é sede material de todos os aspectos da identidade.

Além disso, o cuidado com o cabelo remete a um aspecto da ancestralidade africana, sendo quem cuidar dos cabelos possui, para muitas culturas africanas, uma acepção relevante. A cabeça, denominada de *Orí*, tem um significado importante. “A partir do conceito estético, percebemos a importância que o *orí* assume simbolicamente no imaginário iorubá. *Orí* é todo o Axé (*àse*) que uma pessoa tem, e sua sede é na cabeça: é ela que, geralmente, vem primeiro ao mundo e abre caminho para trazer o resto do corpo.” (POLI, 2019, p. 19). *Orí* guarda toda a potência de um indivíduo, o destino não apenas seria escolhido por *Orí* antes do nascimento, mas se concretizaria através dele. Para o babalorixá Márcio de Jagun, ao *Orí* cabe proteger seus portadores e conduzi-los aos destinos que escolheram. Dessa perspectiva, percebe-se que *Orí* é a capacidade de vir à tona e de realização das potencialidades do indivíduo (JAGUN, 2015). E, ao se falar de cabelos, está-se, indiretamente, refletindo sobre onde os mesmos estão fixados, ou seja, a cabeça, ou *Orí*. “Because the hair is the closest thing to the heavens, communication from the gods and spirits was thought to pass through the hair to get to the soul. [...] spells could be cast or harm could be brought to another person by acquiring a single strand of their hair.”³⁸ (BYRD; THARPS, 2019, p. 4).

O cuidado com o cabelo pode fazer surgir uma reconexão com o passado. Não mais um passado de dor e opressão associados à escravidão, mas um passado que revela uma ancestralidade que pode guiar essas mulheres na busca por suas identidades e pela beleza de seus corpos. O ritual experienciado através de uma transição capilar afirmativa faz com que sejam atribuídos, ao cabelo, significações importantes para as mulheres negras, o que pode reelaborar suas relações com seus corpos. O antropólogo Edmund Leach (1983) afirma que o cabelo humano ritualmente poderoso está cheio de potencialidades mágicas não por ser cabelo,

³⁸ “Porque o cabelo está muito próximo ao céu, a comunicação com os deuses e espíritos era pensada através do cabelo para se chegar até a alma. [...] feitiços poderiam ser lançados, e mau poderia ser lançado sobre outra pessoa a partir de uma simples mecha de seu cabelo.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 4, tradução nossa).

mas devido ao contexto ritual de sua origem. Concordando com o antropólogo, o sociólogo Orlando Patterson (2008) afirma que, de todas as partes do corpo humano, é o cabelo que detém as associações mais místicas, sendo associado à beleza, virilidade, poder, liberdade e até rebelião.

A situação ritual da transição capilar afirmativa torna o cabelo poderoso e repleto de potencialidades que poderão impactar a identidade das mulheres negras que passam pelo processo. No caso, o cabelo adquire um alcance simbólico além de sua fisicalidade. Como parte de um corpo negro inserido em um processo de construção identitária, o cabelo se torna um símbolo nessa nova identificação. Nilma Lino Gomes (2008) afirma que o cuidado com o cabelo é parte da aceitação da beleza negra; e perceber beleza no próprio fenótipo acarreta um aumento da autoestima e um interesse pela própria raça. Assim, o cabelo simbolicamente investido de marca identitária “[...] não só ‘diz’ alguma coisa, como também desperta emoções e, conseqüentemente, ‘faz’ alguma coisa.” (LEACH, 1838, p. 140).

Essa agência do elemento simbólico é o que faz o cabelo mágico em uma transição capilar afirmativa, pois é através dele que se aumenta a autoestima e que se percebe um pertencimento racial capaz de permitir que mulheres negras ressignifiquem suas identidades em qualquer fase da vida. “[...] o cabelo ritual simboliza algum tipo de abstração metafísica – fertilidade, substância da alma, poder pessoal.” (LEACH, 1983, p. 164). O poder pessoal simbolizado pelo cabelo, durante uma transição capilar afirmativa, existe em virtude da autonomia de se escolher de que forma usar esteticamente o cabelo. Joice Berth (2019) ressalta que esse poder pessoal é um movimento interno de tomada de consciência da própria potencialidade, o que permite organizar estratégias de enfrentamento da dominação machista e racista. “Uma ideologia de libertação deve encontrar sua experiência em nós mesmos; ela não pode ser externa a nós e nem imposta por outros que não nós próprios; deve ser derivada da nossa experiência histórica e cultural particular.” (ASANTE, 1988 *apud* GONZALEZ, 1988, p.79).

Liberar-se de padrões impostos por uma supremacia branca, reconhecendo beleza em seu próprio cabelo, percebendo a conexão entre essa característica fenotípica e uma ancestralidade oprimida, é capaz de gerar o poder pessoal que garante, às mulheres negras, a autonomia necessária para ressignificarem suas identidades. Ressalta-se que esse poder não deriva somente do fim do alisamento ou da aceitação do cabelo natural, mas sim da possibilidade de escolha da própria estética, antes negada pela opressão ao corpo negro. “The longer the better, the straighter the better. And then it can be empowering for you to say, ‘Well, I’m going to wear my hair natural’. So it’s about the choices and your ability to make those

choices that brings empowerment.”³⁹ (BANKS, 2000, p. 73). O direito à liberdade de se expressar esteticamente constitui um direito humano que precisa ser protegido por ser desencadeador da noção de cidadania. Ingo Wolfgang Sarlet demonstra que a noção de dignidade repousa na autonomia, ou seja, na liberdade que o ser humano possui de formatar sua própria existência e de se perceber um sujeito de direitos. “[...] sem liberdade (positiva ou negativa) não há dignidade, ou, pelo menos, esta não estará sendo reconhecida e assegurada.” (SARLET, 2006, p. 85).

Para as negras de pele mais clara a aceitação do cabelo crespo pode evidenciar um pertencimento racial até então ignorado, conscientemente ou não. Conforme abordado no capítulo anterior, o mito da democracia racial e o ideal de embranquecimento podem contribuir para a construção de uma identidade baseada em premissas negativas sobre a raça negra. O que faz com que a pessoa busque se identificar com o branco. Para as mulheres negras de pele clara essa identificação não só é mais fácil, como é incentivada socialmente. Kabengele Munanga (2019) afirma que o fato do indivíduo mestiço se encontrar em posição intermediária, entre brancos e escravizados negros, garante-lhe um reconhecimento maior de direitos. “A identificação com o segmento dominador, além de oferecer enormes incentivos psicológicos e benefícios materiais, propicia a criação de uma falsa identidade racial.” (MOORE, 2020, p. 212). Assumir o cabelo crespo pode significar um rompimento com o ideal de embranquecimento. Romper com essa opressão sobre o corpo não é tarefa fácil, talvez por isso seja comum mulheres negras em transição capilar buscarem apoio em outras mulheres negras que tenham passado ou estejam passando pelo mesmo processo. A busca é por conhecimento acerca do novo cabelo, validação da escolha pela transição e apoio para a ruptura com um padrão de beleza imposto. A ausência desse apoio pode significar um retorno ao alisamento, lugar onde a aceitação ainda é maior para algumas mulheres negras. Como na narrativa a seguir.

- Recentemente eu até comentei com uma prima que eu queria passar pela transição, mas ela disse que preferia meu cabelo grande e escovado, que ficava mais bonito. Aquela limitação de quem vive em uma caixinha, mas até você explicar que o cabelo alisado que fica mais bonito não é o meu cabelo, então você sempre vai receber essas críticas, que no meu caso vem em maioria do seio familiar. E querendo ou não, são críticas que te deixam mais pra baixo, te deixa confuso e te impedem de prosseguir, porque ao invés de ter apoio você tem essa carga negativa à sua volta, né? A questão da comodidade sobressai, mas você sofre por não conseguir fazer o que você queria, por uma questão de não ter tempo e pela opinião das pessoas de que

³⁹ “Quanto mais longo, melhor. Quanto mais liso, melhor. Então pode ser empoderador para você poder dizer: ‘Bem, eu vou usar o meu cabelo natural.’. São as escolhas e a possibilidade de fazer essas escolhas que trazem empoderamento.” (BANKS, 2000, p. 73, tradução nossa).

é mais legal você manter assim. Por dentro eu não fico tão legal (de alisar), porque eu não sou assim. Você vai tirar uma foto e fica mais alinhada, mas bonitinha, mas não é o que te faz bem no meu caso, por isso estou tentando a transição novamente. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

Durante os grupos a Colaboradora 08 manifestou o interesse em fazer uma transição capilar, mas também relatou sobre o receio de não ter apoio para realizar todo o processo. Surpreendentemente, o desencorajamento teve início dentro do próprio grupo focal, quando uma das mulheres pediu a palavra e se manifestou nos seguintes termos:

- Tanto de produtos que se gasta com o cabelo crespo, nossa... É muito creme! Eu gastava muito creme para poder modelar, pra poder deixar ele desse jeito, e aí depois tem que texturizar para quebrar o durinho do creme e aí gasta tempo. Para quem tem a vida corrida, e não tem uma produção Globo na vida para poder cuidar, é muito difícil. Porque passar pela transição vendo no espelho a dupla textura é muito traumático, é muito difícil. E vendo a cara do namorado ou da namorada... É muito difícil lidar com o olhar dos outros, que não compreendem. Mas é bom pra você se vencer, se respeitar, pra você não deixar ninguém falar mal do cabelo, se você não conhece seu cabelo, como que você defende seu cabelo? (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

A fala da Colaboradora 07 é contraditória, pois, ao mesmo tempo em que encerra tentando manifestar um apoio à decisão de não mais alisar o cabelo, como se esse processo fosse importante para conhecer a si mesma e se defender de quem deprecia o cabelo crespo, ela reforça a ideia de que a transição é traumática e difícil. É possível perceber muita dor na fala da colaboradora acerca da opinião dos outros sobre o cabelo durante a transição capilar, talvez uma projeção das próprias experiências que teve quando tentou não alisar o cabelo. A narrativa demonstra que, talvez, a relação dessa mulher negra com seu cabelo ainda não esteja resolvida, mantendo-se permeada por sentimentos de rejeição e frustração em função do racismo experimentado. A fala, portanto, desencoraja e assusta quem está pensando em optar pela transição, pois parece vir de alguém que enfrentou o processo e fala com propriedade, tanto que a Colaboradora 08 se silenciou e não mais manifestou publicamente no grupo a vontade de passar pela transição. Portanto, a falta de apoio manifestada na fala da Colaboradora 07 teve o impacto temido pela Colaboradora 08, fazendo com que repensasse a escolha pela transição capilar.

Embora a situação descrita demonstre que comentários vindos de outras mulheres negras, ou de quaisquer outras pessoas, podem desencorajar e assustar, o grupo, quando acolhedor, também pode ter o poder de incentivar. Para Kabengele Munanga (2012) a construção de uma identidade negra se assemelha a uma terapia de grupo, favorecendo o

processo de se despojar de complexos de inferioridade e de percepção de igualdade entre outros oprimidos. É o que mostra esta outra narrativa:

- Quando eu vejo uma mulher cacheada na rua eu olho pra ela e acho que a gente conversa por olhares. Uma olha pra outra com olhar de “É mana, arrasou!” Acho que é mais ou menos isso. Quando eu passo na rua e vejo uma cacheada dá vontade de abraçar e dizer que está linda, quando eu vejo uma mulher no Face, às vezes eu nem conheço, mas eu comento o cabelo, digo que está lindo. Tem uma amiga minha negra que alisa o cabelo, mas ela colocou cacho ontem, aí fui elogiar e dizer que ela estava linda e maravilhosa, e ela adora. Ela diz que eu levo a autoestima dela lá pra cima, mas acho que a gente tem que fazer isso. Acho que por a gente ser mulher a gente tem que apoiar as mulheres acima de tudo! Quando eu vejo uma mulher que passou pela transição capilar, ou está passando é lindo! É mágico! (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

Dividir com outras mulheres negras histórias semelhantes relacionadas ao cabelo, a opressão de um padrão de beleza branco, experiências de exclusão, baixa autoestima, sentimentos de inferioridade e, posteriormente, descobertas com relação à beleza negra, modos de manipulação do cabelo, ancestralidade, entre outros, pode proporcionar não apenas momentos de cura interior, mas também de transformação em sua relação com o cabelo crespo e, conseqüentemente, com sua identificação racial. “Posto que o oprimem em sua raça, e por causa dela, é de sua raça, antes de tudo que lhe cumpre tomar consciência.” (SARTRE, 1960, *apud* MUNANGA, 2012, p. 799).

É possível que mulheres negras que passem pela transição capilar afirmativa já tenham tido consciência de sua raça, mas não viam nisso um motivo de orgulho. Ou, é igualmente possível que nunca tenham se percebido como negras e passem a uma descoberta empírica acerca de seu pertencimento racial. Kabengele Munanga (2019) reflete que, como no Brasil o mestiço é determinado pelo fenótipo e não pela origem, o grau de mestiçagem de uma pessoa aliado à sua condição econômica pode fazer com que sua identificação atravesse a linha da cor, reclassificando-se como branco. Em ambos os casos pode vir, a seguir, um momento de aprofundamento teórico acerca das experiências vividas durante a transição capilar. A leitura de textos e livros que abordem a temática capilar, de identidade, negritude e ancestralidade podem ser importantes. Erwing Goffman defende que um aprofundamento teórico sobre as situações vividas constitui um momento importante da carreira moral de indivíduos estigmatizados.

Deve-se acrescentar que não só as experiências das pessoas são identificadas retrospectivamente com momentos decisivos, mas também as que já foram

superadas podem ser empregadas assim. Por exemplo, a leitura da literatura do grupo pode dar uma experiência que é sentida e que se pretende que seja reorganizadora. (GOFFMAN, 1980, p. 37).

A tomada de consciência acerca da significação do processo de transição capilar e da compreensão mais aprofundada dos problemas ligados ao racismo, que possam ter influenciado a escolha pelo alisamento, podem ser importantes para que mulheres negras compreendam melhor suas trajetórias. “Quando sabemos qual é a nossa história, podemos nos tornar donos dela. Enquanto não se entende direito e não se sabe que história é essa, não assumimos o personagem principal, ou seja, a pessoa não se torna o sujeito da própria história.” (NOGUEIRA, 2008, p. 42). A narrativa de uma das colaboradoras desta pesquisa reforça esse entendimento:

[...] então eu acho que o meu cabelo, eu acho que o cabelo significa muito pra muitas pessoas, então... Ele me ajudou a me aceitar, quando eu terminei a transição eu me tornei outra pessoa, assim sabe? Comecei a ficar mais ligada com questões sociais, comecei a gostar mais de mim, sabe? Foi muito bom. [...]. Foi com o passar do tempo mesmo que eu me identifiquei como preta. (Colaboradora 06, 20, estudante de antropologia).

Essa conscientização é crucial para se libertar de opressões racistas acerca do próprio corpo, passando a se compreender como pertencente a determinado grupo social ou racial e, conseqüentemente, ressignificando sua identidade.

2.3 QUE CABELO É ESSE? CABELO CRESPO, IDENTIDADE E RECONHECIMENTO

Para Kathryn Woodward (2000) uma das discussões centrais sobre identidade reside na tensão entre o essencialismo e o não-essencialismo. O essencialismo fundamenta que a identidade tem origem na história ou na biologia. “Essencialmente, presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco ou da linhagem de genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior.” (HALL, 2013, p. 30). Do ponto de vista histórico, a identidade poderia ser legitimada em um passado autêntico e supostamente glorioso, que validaria a identidade que o indivíduo busca reivindicar. Pelas discussões propostas no capítulo anterior sobre apagamento histórico e ancestralidade, percebe-se que, para o negro, a rememoração desse passado para uma construção identitária positivada requer uma desconstrução de ideias racistas sobre o passado de seus ascendentes. Sem que haja uma ressignificação da experiência negra em território brasileiro é provável que o indivíduo negro

reivindique para si, equivocadamente, uma identidade branca a fim de se esquivar das opressões do racismo. Do ponto de vista biológico, a identidade se formaria a partir do corpo, seja pelo genótipo ou por características fenotípicas de determinado grupo. Assim, indivíduos com genética semelhante ou que possuíssem características físicas parecidas construiriam suas identidades de maneira análoga, percebendo-se enquanto membros de um mesmo grupo.

O essencialismo então entende a identidade de maneira estática. “Nessa perspectiva, a identidade só tem como referência a si própria: ela é autocontida e autossuficiente.” (SILVA, 2000, p. 74). O que difere da concepção não-essencialista, que, segundo Kathryn Woodward (2000), percebe a identidade como um ‘tornar-se’. Não se nega a importância do passado, mas se admite que a identidade está em constante reconstrução, podendo o passado ser ressignificado a depender de como o indivíduo poderá percebê-lo em diferentes fases da vida. “A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente [...]” (CANDAU, 2019, p. 16). A visão não-essencialista pode ser percebida no movimento de ressignificação identitária, que pode ocorrer durante uma transição capilar, de uma pessoa negra que passe a compreender o seu passado histórico de forma diferente. A percepção de uma ancestralidade negra desvinculada de ideias desumanizantes implica uma mudança na forma de se ver um passado comum, a mudança nas percepções do passado permite, segundo Kathryn Woodward (2000), que o indivíduo tenha autonomia para se posicionar em sua construção identitária.

A necessidade de ressignificar o passado histórico parece ser fundamentalmente importante para a construção de uma identidade negra na diáspora. Sem isso é possível que o indivíduo negro não consiga construir uma identidade baseada em premissas positivas, já que a história de seus antepassados estará intrinsicamente relacionada à escravidão e às violências oriundas daquele período. Stuart Hall (2013) afirma, com relação ao povo caribenho, que a identidade cultural tem se mostrado inquietante justamente pela questão histórica estar marcada por rupturas aterradoras, violentas e abruptas. “O que denominamos Caribe renasceu de dentro da violência e através dela. A via para a nossa modernidade está marcada pela conquista, expropriação, genocídio, escravidão, pelo sistema de engenho e pela longa tutela de dependência colonial.” (HALL, 2013, p. 33). Embora o autor esteja se referindo ao passado histórico do Caribe, é possível perceber a semelhança com a história brasileira. Portanto, para a construção de uma identidade negra baseada em premissas positivas existe a necessidade de que haja “[...] histórias alternativas àquelas impostas pelo domínio colonial.” (HALL, 2013, p. 45).

De acordo com a ideia de política de identidade defendida por Kathryn Woodward (2000), os grupos oprimidos buscam a afirmação de suas identidades culturais, o que as torna um fator relevante de mobilização política. No Brasil, onde o racismo estrutural permeia a vida das pessoas negras e inflige cotidianamente violências diversas, essa mobilização política é de suma importância na reivindicação de igualdade, e este fato exemplifica a importância da identidade na luta antirracista. Kabengele Munanga (2019) afirma que a construção de uma identidade dos excluídos supõe uma reconexão com a cultura, o passado histórico negado e falsificado, a consciência da participação positiva na construção do Brasil, a cor da pele inferiorizada, entre outros. O apelo à solidariedade dos que pertencem ao mesmo grupo marginalizado pode ser fundamentado, como mencionado, na biologia ou na história em comum. Contudo, Kathryn Woodward (2000) argumenta que existe, atualmente, uma crise de identidades em nível global, local, pessoal e político em decorrência do colapso de processos históricos que, aparentemente, sustentavam a fixação de certas identidades, sendo que novas identidades estão sendo forjadas por meio de lutas e contestações políticas.

A construção de novas identidades requer a diferenciação entre o indivíduo e os demais, em virtude do aspecto dialógico da identidade. Para Charles Taylor (2000) a importância do diálogo com o outro, ou a importância do reconhecimento para a construção identitária, foi intensificada a partir da nova compreensão acerca de identidade individual que surgiu no final do século XVIII. O processo identitário também é marcado pela construção da diferença. Kathryn Woodward (2000) sugere que uma identidade é formulada com base em outras identidades, por isso trata-se de um processo de oposição binária. A problemática reside no fato de que quando falamos em oposição é comum que um dos elementos seja mais valorizado que o outro. No caso da oposição binária entre brancos e não-brancos se pode perceber que desde a colonização houve uma imposição valorativa que elegeu o branco, ou o colonizador, como polo superior. Para Kabengele Munanga (2012) toda e qualquer diferença entre colonizador e colonizado foi interpretada em termos de superioridade e inferioridade.

Na formação cultural caribenha, traços brancos, europeus, ocidentais e colonizadores sempre foram posicionados como elementos em ascendência, o aspecto declarado: os traços negros, “africanos”, escravizados e colonizados, dos quais havia muitos, sempre foram não ditos, subterrâneos e subversivos, governados por uma “lógica” diferente, sempre posicionados em termos de subordinação e marginalização. (HALL, 2013, p. 46).

Tomaz Tadeu da Silva (2000) argumenta que a afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e excluir. A identidade está sempre

marcada pela separação entre ‘nós’ e ‘eles’, afirmando e reafirmando relações de poder. Essas relações de poder fazem com que classificar signifique também hierarquizar, atribuindo diferentes valores aos grupos classificados. O citado autor concorda com Kathryn Woodward (2000) ao explicitar que a mais importante forma de classificação é aquela que se estrutura em torno de oposições binárias, ou seja, classes polarizadas. Esse pensamento dicotômico é o que, segundo Kathryn Woodward (2000), tem garantido a permanência das relações de poder existentes, principalmente do ponto de vista eurocêntrico. Kabengele Munanga (2012) afirma que, como na sociedade brasileira o branco foi eleito como norma, o negro é pensado como um branco degenerado, caso de doença ou de desvio da norma. “Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, ‘ser branco’ não é considerado uma identidade étnica ou racial.” (SILVA, 2000, p. 83).

A construção de uma identidade negra tem uma relevância política muito ampla, pois através dela se poderá ressignificar um passado, possibilitando uma ruptura com relações de poder que perpetuam o racismo. Vários são os obstáculos à construção identitária das pessoas negras no Brasil, dentre eles está a superação de complexos de inferioridade causados pelo racismo. Uma nova perspectiva sobre a herança africana e o fenótipo negro podem contribuir positivamente para isso. “A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, de cabeça erguida: sou negro. A palavra foi despojada de tudo o que carregou no passado, como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro.” (MUNANGA, 2012, p. 687).

Todavia, perceber a negritude com conotação exclusivamente positiva pode ser problemático em um País onde o racismo atua diariamente de maneira opressiva. Para Kabengele Munanga (2012) o que parece unir os processos identitários dos negros no Brasil é um passado de violência física, psíquica e cultural. O antropólogo ressalta que essas violências podem ser percebidas pelas diversas tentativas de desumanização e pelas políticas sistemáticas de destruição da cultura negra. Apesar da construção identitária ser um processo particular, sendo, portanto, difícil defini-la com exatidão, de forma a ser aplicável a todos os indivíduos de maneira análoga, parece existir um consenso ao se observar como nossas relações com os outros são capazes de influenciar a construção de nossa identidade. Para Charles Taylor (2000) foi com a modernidade que surgiu a necessidade de construção da identidade de forma dialógica, tendo o reconhecimento como elemento vital para a construção saudável da identidade. “O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condena o sentido de sua vida.” (FANON,

2008, p. 2950).

A importância da autonomia para se posicionar em um processo de construção identitária se soma à necessidade de reconhecimento perante o grupo com o qual se deseja identificação. Charles Taylor (2000) argumenta que o reconhecimento dado ou negado ao indivíduo, pelos demais significativos, é necessário para a construção de uma identidade original. Nilma Lino Gomes (2008) enfatiza que as representações negativas forjadas durante a escravidão deixaram marcas profundas na identidade do negro brasileiro e na representação social de sua raça. Este fato impactou a construção identitária de seus descendentes, ao negar-lhes o reconhecimento de sua história, de sua ancestralidade e de sua cultura. “Negar reconhecimento pode ser uma forma de opressão.” (TAYLOR, 2000, p. 250). Para bell hooks (2019) muito da dor psíquica que as pessoas negras experimentam diariamente, convivendo com padrões da supremacia branca, é causada pelas forças opressivas desumanizantes, forças que recusam o reconhecimento.

Charles Taylor (2000) observa que o reconhecimento é uma necessidade vital e possui caráter de urgência, uma vez que está diretamente vinculado à construção identitária. Para o autor, a identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, ou, ainda, pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros. “Podemos ser indiferentes à opinião dos outros, mas não conseguimos ficar insensíveis a falta de reconhecimento de nossa própria existência.” (TODOROV, 1996 *apud* GOMES, 2008, p. 2156). De modo que, uma pessoa pode sofrer danos reais para a construção identitária se aqueles com quem convive lhes perceber como inferior. “A forma como esse ‘eu’ se constrói está intimamente relacionada com a maneira como é visto e nomeado pelo ‘outro’. E nem sempre essa imagem social corresponde à minha autoimagem e vice-versa. Por isso, o conflito identitários é coletivo, por mais que se anuncie individual.” (GOMES, 2008, p. 93). Essa, possivelmente, pode ser a realidade de muitas pessoas negras no Brasil, ou seja, a construção de uma identidade mediante contato frequente com situações de desumanização.

Outra possibilidade, elencada por Charles Taylor, seria a construção de uma identidade influenciada por um reconhecimento errôneo. Conforme abordado anteriormente, ao buscar se identificar com um ideal branco inatingível, o negro passa a construir sua identidade baseada na identidade do branco, ocorrendo, portanto, um reconhecimento errôneo. Charles Taylor (2000) chega a afirmar que esse tipo distorcido de reconhecimento causa um dano capaz de se assemelhar aos danos causados pela desigualdade, pela exploração e pela injustiça.

Na sua totalidade, a elite negra alimentava um sonho: assemelhar-se tanto

quanto possível ao branco para na sequência, reclamar dele o reconhecimento de fato e de direito. O embranquecimento do negro realizar-se-á principalmente pela assimilação dos valores culturais do branco (MUNANGA, 2012, p. 464).

O negro então, forja sua identidade com base em um reconhecimento errôneo acerca de sua ancestralidade, buscando, incansavelmente, aproximar-se de um ideal branco inatingível, o que lhe oprime e lhe frustra. “Já que conhecemos as pressões sociais a que estão submetidos os negros no Brasil, coação capaz de produzir a subcultura que os leva a uma identificação com o branco. Temos, então, os mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos.” (NASCIMENTO, 2016, p. 1487). No caso específico de mulheres negras, que são ensinadas, desde muito cedo, a odiar seus cabelos, existe uma distorção na forma como enxergam suas características físicas.

Em outras palavras, há uma constelação de dados, uma série de proposições que, lenta e sutilmente, graças às obras literárias, aos jornais, à educação, aos livros escolares, aos cartazes, ao cinema, à rádio, penetram no indivíduo – constituindo a visão do mundo da coletividade à qual ele pertence. Nas Antilhas, esta visão do mundo é branca porque não existe nenhuma expressão negra. (FANON, 2008, p. 2108).

Frantz Fanon se refere à realidade de seu país de origem, mas se pode facilmente perceber que se trata também da realidade brasileira no que diz respeito à representatividade negra nas diversas mídias. Liv Sovik (2002) argumenta que os meios de comunicação e os produtos culturais de massa veiculam a cultura hegemônica, que, em geral, é de aparência branca, exatamente porque a branquitude continua sendo uma espécie de projeto para a nação. A narrativa a seguir demonstra como pode se dar a vivência da falta de representatividade do cabelo crespo na escola e entre a própria família.

- Uma outra melhor amiga era loira, loiríssima, bem Angélica. E eu achava lindo! Mas o meu cabelo não brilhava, meu cabelo era meio embaçado, de tanto óleo, de tanta coisa, tanto creme que passava pra deixar ele no lugar. Ele não tinha brilho, não tinha viço e eu não via meu cabelo ao natural. Eu via a TV e eu achava bonito, achava lindo, achava mágico! Quantas vezes a gente não saía com toalha na cabeça, balançando, fazendo as vezes de cabelo. E as minhas tias negras de cabelo bem crespo, todas alisavam. Essas referências infantis eram muito tristes. Enfim, aqui Goiânia, Brasil, estudando numa escola de elite, com pessoas brancas, eu não me reconhecia em lugar nenhum. Então a TV era muito... Era outro universo. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

- Era um pouco complicado também porque eu tinha uma prima da mesma idade que eu, e quando íamos brincar eu falava que queria ser a Xuxa e ela

dizia que ela que tinha que ser porque era branca e tinha o cabelo loiro. Que eu não podia ser porque meu cabelo era preto e eu era morena, ela falava. Assim... Era um pouco complicado. Eu me sentia inferior porque eu não podia ser a Xuxa ou a Angélica. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

Essa visão distorcida acerca de si mesmo, que é constantemente reforçada pela sociedade em que vivemos, pode influenciar negativamente a construção identitária de um indivíduo. Mulheres negras são expostas cotidianamente à opressão pelo embranquecimento e isso tem início ainda na infância. As narrativas de mulheres negras sobre transição capilar demonstram que estereótipos, discriminação, racismo e padrões de beleza são mais do que conceitos teóricos. São vivências experimentadas desde muito cedo, que impactam a autoestima e comprometem a construção identitária. Vivências de opressão tão violentas que paralisam, causam dor e vergonha e silenciam, justamente por não serem percebidas como violência. A narrativa a seguir evidencia que a opressão relativa ao cabelo crespo, experimentada desde a infância, precisa ser percebida como uma violência grave ao indivíduo.

- Eu nunca tive uma questão de 'eu odeio meu cabelo, eu vou raspar a minha cabeça e quero um cabelo assim'. Eu sempre tive uma questão assim do outro não gostar do meu cabelo. A minha mãe não gostava do meu cabelo, não me dava carinho e nem colo porque ela se incomodava com o jeito do meu cabelo, né? Ou algumas pessoas não gostavam ou às vezes andando com outras meninas que tinham o cabelo liso, ficava aquela competição de quem tinha o cabelo mais bonito, e meu cabelo era sempre o estranho, o que não era normal. Mas era a opinião delas, né? Mas magoa né? Porque a gente não tem maturidade pra entender esse tipo de coisa. Magoa, machuca, a gente chora e fica com vergonha. A gente vai se isolando, mas assim, eu não concordava com essa opinião que o meu cabelo não era normal. Porque se Deus me fez assim, com esse cabelo, esse Deus maravilhoso e supremo criador de todas as coisas... Se ele me fez assim, tinha que ser normal, né? (Colaboradora 07, 42 anos, professora)

A dor de se sentir inadequada ou de até mesmo de se perceber não digna de carinho e amor por causa de uma característica física, sobre a qual não se tem controle, devido a uma construção racista acerca do corpo negro, é violência capaz de consequências duradouras para a autoestima. A narrativa continua revelando mais dor:

- Essa questão de fazer carinho no cabelo, não podia porque minha mãe não deixava. Meu irmão podia e eu não porque ia sujar o vestido de seda dela. [...]. Mas na infância sempre foi não pode encostar, não pode amassar, não pode colocar a mão porque ia estragar o penteado que a minha mãe fez. [...]. Isso se estendeu um pouco para a adolescência porque eu não fui acostumada a receber carinho no meu cabelo. Eu ficava com vergonha, achava que ia sujar a mão da pessoa. A única pessoa que fazia carinho na minha cabeça

era minha avó. Ela não estava nem aí, eu avisava que não podia deitar no colo dela porque ia sujar e ela mandava eu parar com besteiras. No colo da minha avó eu tinha afeto e afago. Ela não se importava se meu cabelo estava fedendo gordura de galinha e fritura. Meu pai tinha essa coisa de abraçar e dar carinho, mas era pouco, porque quando o cheiro começava a incomodar ele mandava eu ir brincar. Você percebe quando a pessoa se incomoda com o seu cheiro, né? E eu ficava meio de lado... Pelo menos ele dava um pouco de carinho. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

A mulher oprimida sente, no íntimo, os prejuízos da opressão, mas sua dor é minimizada, é desacreditada, e isso dificulta a resistência. A narrativa a seguir demonstra este ponto:

- Tive problemas de depressão e tudo, mas não pela questão racial, mas é difícil... Você ver todas as crianças da sala afastarem as cadeiras e te deixarem sozinha na sala só porque você é negra. Tinha essas coisas. Você ia na cantina e bebia água no bebedouro e ninguém mais bebia naquele bebedouro porque eu havia encostado ali e ficava sujo. Aí você ia falar com a professora, que era branca, e ela dizia que era coisa de criança, que deveria deixar pra lá. Era bobagem. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

O relato é impactante se se observar a idade da mulher que narra. Aos 42 anos a colaboradora, aparentemente, ainda não se conscientizou totalmente que as experiências de violência e dor, que lhe causaram quadros de depressão, foram ocasionadas pelo racismo. Apesar da possibilidade de outras questões também estarem concorrendo para o quadro depressivo, a exclusão, a desumanização e a falta de apoio à criança, que sofria uma violência racista, merecem uma atenção e precisam ser reconhecidas como violações de direitos daquela criança, assim como da mulher adulta que ainda enfrenta efeitos psicológicos de um passado opressivo. Kabengele Munanga (2012) argumenta que, como a opressão ao negro ocorre através de sua raça, é dela que é preciso tomar consciência. Aos que oprimem e desumanizam em função da raça, é necessário impor o reconhecimento da humanidade. Neusa Santos Sousa (1983) ensina que a descoberta de ser negra implica em viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências e compelida a expectativas alienadas. Contudo, a autora reforça que se descobrir negra também é se reconectar à história e recriar-se em suas potencialidades. Apropriar-se positivamente da própria raça é o que Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (1995) entende como primordial para uma luta antirracista. A percepção racializada de si mesmo e dos outros é necessária para a reconstrução de uma identidade baseada em uma percepção positiva da negritude e da herança africana. Para este autor, o discurso racializado é uma autodefesa que pode recuperar

sentimentos de dignidade, orgulho e autoconfiança.

Não podemos negar que somos filhos da diáspora africana, assim como de outras diásporas e massacres. Portanto, só nos resta tentar reconstruir e resgatar esta nossa identidade plena, a fim de acharmos uma proposta real de progresso comum, que não seja fragmentária ou que sustente e crie guetos de exclusão, ao invés de tentar imitar o que não somos. (POLI, 2019, p. 45).

O período da escravidão foi marcado por um processo de desumanização que, como já defendido anteriormente, impactou negativamente a construção identitária dos africanos escravizados e de seus descendentes. Os obstáculos impostos à construção de uma identidade autêntica foi uma das formas de violência contra o indivíduo negro escravizado que permitiu sua dominação. Segundo Joseph Miller (2019), a maioria dos centro-africanos pensava sobre si mesmo, primeiramente, em termos de identidades sociais construídas a partir de laços familiares e comunidades locais. Portanto, a essência da escravidão consistia em serem privados de uma identidade própria. Consequentemente, lutavam, no Novo Mundo, para restaurar – ou criar – um sentido comum de identidade.

Essa busca por construir uma identidade era dificultada também pela ideologia do embranquecimento, por contribuir para que, na tentativa de construir uma identidade, o negro terminasse se identificando com o branco e negando sua negritude para se proteger do racismo. Neusa Santos Souza (1983) explica que, ao eleger um Ideal de Ego branco, o negro causa em si mesmo uma ferida narcísica grave e dilacerante, que para ser curada demanda a criação de um outro Ideal de Ego. Um Ideal de Ego que lhe seja mais autêntico, encarnando seus valores e interesses, e que tenha referência em sua própria história. O que a autora traz como Ideal de Ego, do ponto de vista psiquiátrico, pode ser compreendido pela perspectiva do conceito de identidade.

Contudo, o reconhecimento necessário para uma construção identitária pode ser problematizado. Kabengele Munanga (2012) explica que a dominação exercida pela cultura do colonizador sobre a cultura do negro escravizado é determinante na construção de uma identidade baseada em equívocos. Para o autor, a utilização do discurso do reconhecimento pela cultura dominante em sociedades multirraciais é preocupante, pois pode ocorrer o domínio de uma cultura sobre as outras e não o respeito a todas as culturas. Essa perspectiva também pode ser percebida no pensamento de Charles Taylor (2000), para quem a discussão sobre o multiculturalismo⁴⁰ na atualidade versa mais sobre a imposição de uma cultura sobre as outras

⁴⁰ “[...] o termo ‘multiculturalismo’ é substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para

e a suposta superioridade que sustenta essa imposição.

Na realidade brasileira a utilização do discurso do reconhecimento pela cultura dominante, a fim de se sobrepor às demais culturas visando uma homogeneização cultural, é temerária, pois pode negar a existência do racismo ao reafirmar o mito da democracia racial. A problemática do reconhecimento em uma sociedade multicultural também pode ser percebida no apelo midiático à representatividade. Para Carlos Moore (2020) o problema não é tanto a presença ou não da diversidade e seu reconhecimento formal como um dado social ou cultural, mas o reconhecimento positivo da diferença no sentido de aceitação do outro e das dinâmicas singulares que lhe são próprias. Para este autor, se não estiver ancorada em um contexto de profundas mudanças estruturais, visando o fim das desigualdades sociorraciais, a promoção da diversidade pode se revelar como um autoengano. E mesmo nessas situações, a representatividade pode não ser percebida de maneira autêntica, como demonstra a narrativa a seguir:

- Essa representatividade na TV, eu acho que por mais que hoje a gente consiga visualizar um pouco mais de atores enfim... Mas não tem, eu acho que ainda é pouco! É sempre branco naquele outdoor, ainda tem aquela imposição do negro quando está lá, ainda estar com o cabelo alisado. Eu acho que ainda temos muito que melhorar e evoluir nesse aspecto. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

Stuart Hall (2013) define esse tipo de multiculturalismo como comercial, ou seja, aquele que pressupõe que, havendo o reconhecimento da diversidade no âmbito do consumo privado, não haveria a necessidade de redistribuição de poder e de recursos. Assim, despojada de seu verdadeiro sentido democrático, a representatividade pode existir de maneira superficial, sem que haja verdadeira integração de indivíduos diversos. Existindo apenas uma permissão da cultura dominante sobre as demais.

A estratégia talvez mais comumente adotada na rotina pedagógica e curricular das escolas, consiste em apresentar aos estudantes e às estudantes uma visão superficial e distante das diferenças culturais. [...]. Além de não questionar as relações de poder envolvidas na produção da identidade e da diferença culturais, essa estratégia as reforça, ao construir o outro por meio das categorias do exotismo e da curiosidade.” (SILVA, 2000, p. 99).

Charles Taylor (2000) destaca a necessidade de existir, nas sociedades multiculturais,

governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais.” (HALL, 2013, p. 57).

como as sociedades da atualidade, o reconhecimento de o valor é igual em relação às diferentes culturas. O que significa que não apenas haja a ‘permissão’ de sobrevivência dada pela cultura dominante de uma forma condescendente, mas que haja o reconhecimento do real valor de cada cultura. “As pessoas que poderiam se beneficiar do reconhecimento, fazem uma distinção crucial entre os dois atos. Elas sabem que desejam respeito, e não condescendência.” (TAYLOR, 2000, p. 256). Para Silva (2000), as sociedades que vivem o multiculturalismo se apoiam em um apelo vago e benevolente à tolerância e ao respeito, sendo esse um dos problemas da ideia de diversidade nessas sociedades.

Contudo, libertar-se de um ideal branco imposto não significa necessariamente um rompimento que leve ao ódio e ao ressentimento com relação ao outro. “A alternativa não é apegar-se a modelos fechados, unitários e homogêneos de ‘pertencimento racial’, mas abarcar os processos mais amplos – o jogo da semelhança e da diferença – que estão transformando a cultura no mundo inteiro.” (HALL, 2013, p. 52). Para Kabengele Munanga (2012), um dos objetivos da negritude é a solidariedade para com todos os demais. Vera Candau (2008) defende que devemos passar da afirmação da igualdade e da diferença para a igualdade na diferença. Esse respeito às diferenças do outro é o que Charles Taylor (2000) chama de ‘política da diferença’. Para o autor é necessário existir o respeito sem sermos cegos às diferenças, mas sim reconhecendo-as e promovendo as particularidades de forma positiva. De acordo com essa política, as diferenças culturais existentes em uma mesma sociedade devem conviver de forma pacífica e respeitosa, sem que uma cultura dominante subjuga as demais, a fim de se evitar uma uniformização que oprima. Paulo César Carbonari (2007) afirma que é imprescindível o reconhecimento da dignidade do outro, enquanto ser vivente, sujeito ético e sujeito de direitos. Sem esse reconhecimento é possível que a abordagem seja expressa através de um paternalismo que reforça uma vitimização. Essa visão da diferença de forma respeitosa e empática impacta diretamente o reconhecimento necessário para a construção de identidades.

Além disso, uma construção identitária autêntica e baseada em premissas positivas exige que o indivíduo tenha autonomia sobre o processo identitário. Essa autonomia não existe de fato se persistir uma percepção de condescendência ou de tolerância vinculada a noções de superioridade racial e jogos de poder. Para Neusa Santos Souza (1983) uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade. Por isso, a importância de uma reconexão positiva com uma ancestralidade, a história e a memória. “De fato, memória e identidade se entrecruzam indissociáveis, se reforçam mutuamente [...]. Não há busca identitária sem memória.” (CANDAU, 2019, p. 29).

Conhecer o seu próprio cabelo e reconhecer nele sinais positivos contribuem para uma construção identitária baseada em premissas positivas, porque ao analisar o cabelo crespo se está discutindo o corpo negro. “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, 2008, p. 195). A transição capilar afirmativa, ao permitir que a mulher entre em contato com seu próprio cabelo, com seu corpo e, conseqüentemente com sua negritude, favorece o reconhecimento de uma identidade negra. Na visão de Anita Maria Pequeno Soares (2018), esse é um aspecto fundamental da transição capilar, ou seja, afirmar positivamente a negritude em um País marcado pelo ode a mestiçagem e pela ideologia da democracia racial.

É comum que os processos de alisamento ocorram de maneira reiterada durante anos, fazendo com que muitas mulheres não se recordem da textura natural de seus cabelos. O cabelo crespo que nasce após o fim dos processos de alisamento é um território desconhecido, ou ignorado. O alisamento pode ser percebido como uma tentativa de embranquecimento ao se buscar uma estética branca para os cabelos e seu abandono pode significar uma reconexão com a negritude que se buscava ofuscar. “A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade.” (MUNANGA, 2012, p. 183). Mulheres negras podem, através do cuidado com o próprio corpo, entrar em contato com sua história, sua ancestralidade e sua raça. Estariam, então, através da transição capilar afirmativa, rompendo com o que Neusa Santos Souza (1983) chama de ‘figuras primeiras’ – pais e substitutos – que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco.

Essa ruptura cria um cenário propício para uma percepção maior sobre si mesmo e sobre as circunstâncias que levaram ao alisamento. Joice Berth (2019) argumenta que a aceitação de características culturais e estéticas herdadas pela ancestralidade, bem como o conhecimento de informações e percepções críticas sobre si mesmo e sobre o mundo em volta, possibilitam a criação ou a descoberta em si mesmo de ferramentas ou poderes de atuação no meio em que se vive e em prol da coletividade. Descobrir que cabelo é esse e todas as implicações dessa descoberta é, em última análise, pensar sobre violências racistas, sobre opressões estéticas e sobre uma ancestralidade pouco conhecida ou, até mesmo, desconhecida. Apropriar-se da própria história permite romper com imposições estéticas de branquitude. “A branquitude brasileira deve ser pensada como uma estética, um ideal, [...]. A branquitude faz parte de uma ficção, um discurso identitário, pouco explícito e não por isso menos poderoso.” (SOVIK, 2002,

p. 11). Essa ruptura com o ideal branco possibilita uma autonomia sobre o próprio corpo e organiza condições propícias para uma construção identitária autêntica.

3 CRESPOS E ALISADOS: MAIS NARRATIVAS DE MULHERES NEGRAS

As possíveis relações entre o processo de identificação e a transição capilar afirmativa dependerão das vivências de cada mulher negra. A classe social, a idade, as relações familiares e o local de trabalho, por exemplo, influenciam a forma como cada mulher vai experimentar a transição. Processos complexos, como o identitário, podem ser consequência, causa ou nem mesmo estarem relacionados a uma mudança na textura do cabelo. Daí a importância de se ouvir as narrativas de cada mulher, pois a forma como cada uma experimentou o processo e o compreendeu dentro de sua trajetória é o que permite averiguar similaridades em meio às particularidades inerentes a cada processo de construção identitária.

Bell hooks (2019) defende que a transmissão coletiva de conhecimentos, recursos e habilidades entre mulheres negras cria um local onde a subjetividade pode ser nutrida e sustentada. “Talvez a face mais perversa do racismo seja a opressão da nossa subjetividade, que secundariza os nossos sentimentos, a nossa beleza, as nossas práticas culturais, a nossa história.” (LESSA, 2015, p. 16). Ouvir narrativas permite observar como cada mulher negra narra sua experiência com o cabelo ao longo da vida, e contribui para análises sobre como as relações do indivíduo com o seu corpo e o cabelo podem impactar positivamente sua identificação. “Como literatura de resistência, narrativas confessionais de pessoas negras são didáticas.” (HOOKS, 2019, p. 1545).

Os grupos focais formados durante a pesquisa realizada para esta dissertação, apesar de contarem com um número reduzido de participantes, foram importantes para a percepção dos sentidos que cada mulher negra atribui aos processos vividos com a própria imagem através do cabelo. Mesmo que as perguntas não tenham sido feitas a um número maior de mulheres negras, concorda-se com Frantz Fanon (2008) quando o autor defende que o essencial não é acumular fatos e comportamentos, mas encontrar seus sentidos.

A compreensão profunda de um único caso muitas vezes nos permite, fenomenologicamente, uma aplicação geral a inúmeros outros. Frequentemente o que percebemos uma vez, logo reaparece. Em fenomenologia, o estudo de inúmeros casos é menos importante do que a compreensão intuitiva profunda de alguns casos particulares. (JASPERS *apud* FANON, 2008, p. 2244).

Ressalta-se também que a palavra possui uma enorme relevância dentro da cultura africana. É através da palavra que é transmitido o conhecimento, tendo esta um valor muito significativo para a ancestralidade negra. Ouvir as palavras de mulheres é, também, um ato de

respeito a essa ancestralidade que fala, a quem esta pesquisa buscou ouvir e ouvir atentamente. Para Ivan Poli (2019), a escrita é apenas uma fotografia do saber, não o saber em si, portanto, não seria uma condição para a transmissão do saber ancestral. O processo de dominação dos africanos escravizados também se deu pela imposição da escrita sobre a oralidade, do conhecimento acadêmico formal sobre o conhecimento cultural, por isso essa reconexão e reverência se faz importante.

Outra exigência imperativa é que essa história seja enfim vista do interior, a partir do polo africano, e não medida permanentemente por padrões de valores estrangeiros; a consciência de si mesmo e o direito à diferença são pré-requisitos indispensáveis à constituição de uma personalidade coletiva autônoma. (KI-ZERBO, 2010, p. 52).

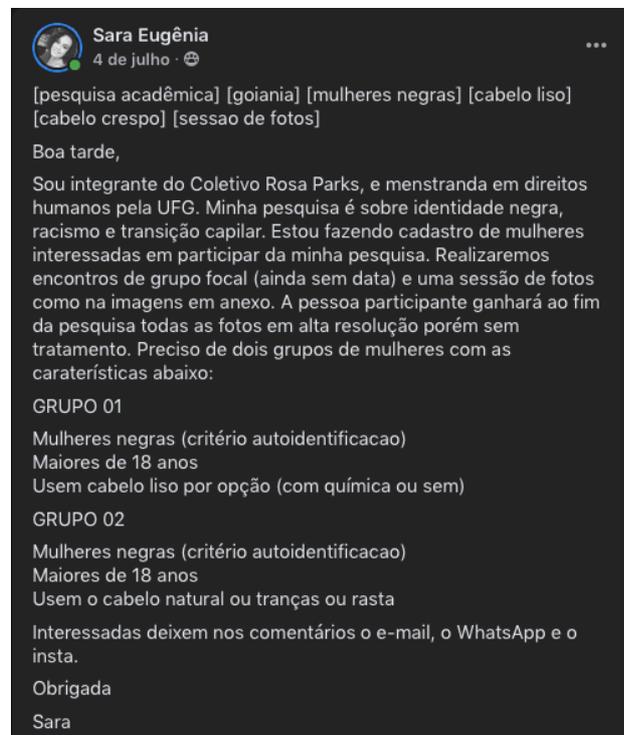
Ouvir as narrativas de mulheres negras que passaram por um processo de transição capilar é necessário para se compreender o que se propõe, pois é delas o lugar de fala sobre essa temática. As mais diversas dimensões existentes na relação de mulheres negras com seus cabelos devem ser analisadas a partir desses sujeitos, pois elas possuem uma compreensão real do processo e de suas implicações. Para a exposição das narrativas ouvidas nesta pesquisa e visando preservar o sigilo das fontes, os nomes das mulheres foram substituídos pelo termo ‘Colaboradora’, seguido de números identificadores. O termo foi escolhido por se concordar com a pesquisadora Clélia Rosana dos Santos Prestes (2013) quando argumenta que o termo ‘colaboradora’ se justifica a partir de um referencial epistemológico que valoriza o saber tradicional, com intenção de oferecer contribuições à comunidade científica, mas também à comunidade de origem. “A pesquisa que antes era na comunidade, passa a ser com a comunidade.” (PRESTES, 2013, p. 1379).

As mulheres ouvidas não foram tratadas como objeto de pesquisa, dada a carga simbólica e desumanizante que esta percepção tem para a pessoa negra, em função do histórico racista com que a ciência tratou seus ancestrais. Assim, essas mulheres são colaboradoras porque contribuíram para a pesquisa enquanto agentes, transmitindo seus conhecimentos e percepções de mundo que abrilhantam os conhecimentos acadêmicos expostos em linhas pretéritas. Suas narrativas não são apenas fontes de dados, mas auxiliam no aprofundamento da análise. Dada a importância da oralidade na cultura negra, as narrativas se fazem fonte importante de conhecimento. E, pelos anos em que o silêncio foi imposto à população negra brasileira, ouvir narrativas não é uma necessidade imposta à compreensão não hegemônica dos temas pesquisados. “Na cultura do esquecimento, a memória sozinha não significa nada. Conforme pessoas negras descolonizam suas mentes, deixamos de dar valor somente ao

documento escrito. Nós nos devolvemos a memória.” (HOOKS, 2019, p. 4301). A história precisa ser contada por outros ângulos, não mais exclusivamente de uma perspectiva branca, masculina e acadêmica.

As nove mulheres negras que colaboraram com a pesquisa desenvolvida para esta dissertação, formando os dois grupos focais – de mulheres que gostam de utilizar diariamente seu cabelo com a estrutura natural ou com penteados étnicos e das que gostam de utilizar a textura alisada, foram escolhidas através da rede de contatos pessoais da pesquisadora e de anúncios publicados na rede social Facebook (FIGURA 8).

Figura 8 - Primeiro anúncio no Facebook



Fonte: Print da página do anúncio no grupo Indique uma Mana, no Facebook (2020).

Com o aludido anúncio, 29 mulheres demonstraram interesse em contribuir com a pesquisa e, a fim de selecionar as dez necessárias, foi solicitado a elas que respondessem a um questionário do Google Forms (APÊNDICE B). A partir da análise das respostas geradas pelo formulário, observou-se uma discrepância entre o número de mulheres que gostavam do cabelo natural e das que gostavam do alisado. Das 29 respostas, apenas uma mulher gostava de utilizar o cabelo alisado.

Como mencionado anteriormente, essa discrepância, a princípio, pode parecer indicar que a maioria das mulheres negras utiliza seu cabelo no estado natural, o que contradiz os dados

anteriormente discutidos neste manuscrito com relação à opressão de um padrão de beleza europeu. Contudo, a explicação para tal fato foi diversa. Primeiramente, observou-se que o conceito de transição capilar dificultou que o anúncio alcançasse as negras de cabelo alisado. Como defendido anteriormente, o senso comum entende a transição capilar como a mudança na textura do cabelo: de alisado para crespo. Assim, ao mencionar que a pesquisadora buscava mulheres que teriam passado por uma transição capilar, o anúncio excluiu as negras que alisam os cabelos, pois a grande maioria não entende que tenha passado por uma transição capilar. Além disso, o anúncio previa que as mulheres deveriam ser negras, observando critérios de auto definição. Isso também pode ter dificultado o alcance às mulheres negras de cabelo alisado, pois a construção de uma identidade negra é complexa e o alisamento pode fazer parte de uma estratégia de embranquecimento. O comentário disposto na Figura 9, postado no anúncio, ajuda a corroborar essa percepção.

Figura 9 - Comentário no anúncio no Facebook



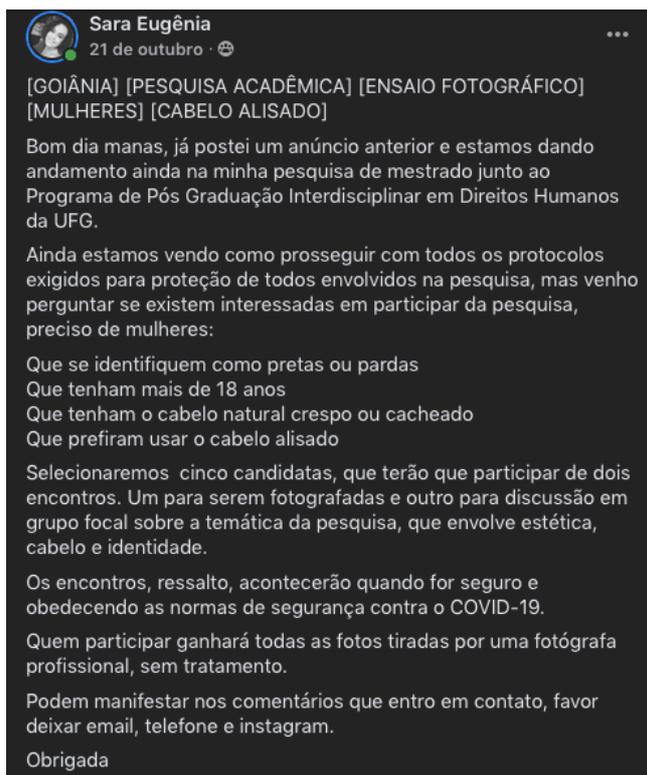
Fonte: Print da página do anúncio no Facebook (2020).

A mulher parece um pouco constrangida em se identificar como negra, por ter a pele clara e o cabelo pouco crespos, como ela mesma define, buscando a validação das outras mulheres negras que responderam ao anúncio antes dela. Percebe-se aqui um exemplo prático da discussão sobre reconhecimento proposta no capítulo anterior, uma vez que a mulher, consciente de sua ascendência e se identificando como negra por este motivo, busca a aprovação dessa identidade entre seus pares. A ausência de traços físicos estereotipadamente associados à negritude (pele retinta e cabelo crespo) a fazem questionar a legitimidade de reivindicar sua ascendência e, conseqüentemente, a identidade que construiu para si. O racismo de marca, típico do Brasil, tende a não reconhecer a negritude em corpos que não são o estereótipo do negro. A frase: “Jesus errou em mim” no contexto da fala, permite indagar se ela não estaria se referindo ao fato de se sentir menos negra por não possuir este fenótipo estereotipado, percebendo-se, então, como um equívoco. Esse ‘não lugar’ do mestiço costuma ser fonte de muitos questionamentos em processos de construção identitária, como já discutido anteriormente, assim como pode ser a origem de muita dor e inadequação.

Com a finalidade de aumentar o alcance do anúncio, foi publicada outra chamada, com

o texto modificado (FIGURA 10). Foi retirada a fala sobre a pesquisa estar relacionada à transição capilar e acrescentado que a busca era por mulheres pretas e pardas. A inclusão do termo parda buscou facilitar o reconhecimento por parte das alisadas que se identificam como mestiças.

Figura 10 - Segundo anúncio no Facebook



Fonte: Print do anúncio no grupo Indique uma Mana no Facebook (2020).

O anúncio obteve resposta de apenas duas mulheres que alisam os cabelos. A estratégia, então, foi modificar a procura. Buscou-se grupos na plataforma Facebook que são direcionados a mulheres que alisam os cabelos. Depois de ter a aceitação para entrada nos grupos, foi feita uma análise de várias postagens das integrantes em que falam sobre seus alisamentos. Foi estabelecido contato com várias potenciais colaboradoras, as quais demonstraram grande interesse em participar da pesquisa, tendo, inclusive, respondido o questionário. Contudo, como residem em outros estados brasileiros, não foram selecionadas para a etapa seguinte, pois a escolha foi por mulheres de Goiânia a fim de que pudessem participar da sessão fotográfica prevista para a segunda reunião dos grupos focais. A última participante foi selecionada por meio de contato pessoal da pesquisadora. Ao final foram selecionadas sete mulheres negras que usam o cabelo crespo para o primeiro grupo e quatro mulheres negras que alisam os cabelos para o segundo grupo.

Concluída a etapa de constituição dos grupos focais, foi agendada uma reunião virtual com cada um dos grupos através da plataforma Google Meet, onde foi possível ouvir as narrativas sobre suas relações com o próprio cabelo. Em ambos os encontros houve a ausência de uma das mulheres de cada um dos grupos, finalizando, então, o grupo crespo com seis participantes e o grupo alisado com três participantes.

3.1 CRESPAS E EMPODERADAS?

Pensar sobre o significado do cabelo para as mulheres negras no Brasil requer um aprofundamento na análise das violências suportadas através do cabelo e da identidade refutada ou construída em torno do mesmo. As autoras Ayana Byrd e Lori Tharps (2019) afirmam que, durante o período de escravidão norte-americana, uma das formas pelas quais se tentou retirar, dos escravizados, suas identidades, foi pela retórica de que o cabelo do africano era inferior e feio. A absorção dessa retórica pelos negros escravizados era, na visão das autoras, inevitável, e, quando se concretizava, não demorava muito a ser transmitida para as futuras gerações. Contudo, elas alertam que, embora houvesse um esforço para desumanizar, muitos negros conscientemente escolhiam não esconder o cabelo justamente por sua capacidade de afirmar identidades e humanidade frente à cultura opressora da escravidão. As autoras explicam, no entanto, que à medida que o tráfico negreiro foi proibido e novos negros deixaram de entrar nas Américas, foi ficando cada vez mais difícil o contato das novas gerações com os penteados advindos da África. “It was difficult for Blacks born and raised in captivity to take pride in their kinky locs.”⁴¹ (BYRD; THARPS, 2019, p. 16).

Se no passado histórico era difícil, para os afrodescendentes, encontrar formas de se orgulhar de seus corpos e cabelos, o século XXI trouxe uma inovação. A popularização da internet e de redes sociais, como o YouTube, permitiram que pessoas negras pudessem compartilhar informações com mais facilidade. E um tópico que ganhou relevância entre os vídeos publicados, principalmente por mulheres negras, foi o cabelo. “And the Internet was there to help them with their new look. In the past, if a woman stopped using a relaxer, she was left with many questions about how to care for her natural hair.”⁴² (BYRD; THARPS, 2019, p. 181). A transição capilar passa a ser temática recorrente e são cada vez mais comuns vídeos de

⁴¹ “Foi difícil para os Negros, nascidos e criados em cativeiro, manterem o orgulho de seus cabelos crespos.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 16, tradução nossa).

⁴² “E a internet estava lá para ajudar com os novos estilos. No passado, se uma mulher deixasse de alisar os cabelos, ela ficava com muitas dúvidas sobre como cuidar do cabelo natural.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 181, tradução nossa).

mulheres negras compartilhando dicas e truques sobre como cuidar de um cabelo crespo. Informações que não existiam em fácil acesso anteriormente. Ayana Byrd e Lori Tharps (2019) enfatizam que o surgimento de comunidades virtuais de apoio mútuo a mulheres que passaram a usar seus cabelos crespos contribui com farto material de leitura, incentivos e informações sobre os cuidados com o cabelo. Essas comunidades ajudaram muitas mulheres negras a verem que o cabelo crespo é uma opção viável e uma alternativa possível ao cabelo alisado. Conseqüentemente, teve início um debate virtual sobre o cabelo crespo, sua origem, os motivos de seu preterimento e o racismo. Esse movimento tem levantado questionamentos que levam muitas mulheres a um contato com a negritude de seus corpos, passando, então, a questionar a classificação racial que lhes era anteriormente atribuída; tais como morena ou parda. É o que se pode perceber pelas narrativas a seguir.

- Foi um processo... Que se deu ali por volta dos 18 anos. Que eu comecei a questionar essa ideia de 'morena', que foi uma ideia que não aparecia pra mim até os 18. Aos 18 aparece essa ideia do 'Morena', porque antes era uma coisa que eu realmente não pensava. O que hoje pra mim é quase que inimaginável, mas realmente era uma coisa que eu não pensava. Então com uns 20 ou 21 anos, com o debate no Instituto Federal do curso de História sobre as questões raciais, e sobre questões de classe, questões de gênero... É que foi aparecer essa noção de racialidade, essa identificação. Como eu coloquei, eu me identifico como preta, embora eu não seja uma mulher retinta, porque eu abomino esse lugar do pardo, e negra também não por conta de significação. Mas eu me identifico como preta nesse sentido. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

- É... meu pai é preto retinto e minha mãe, já faleceu, mas minha mãe era branca. E eu sempre tive... Eu tenho uma irmã mais velha, que sempre foi lida como branca e a gente sempre teve, tipo a gente tem uma idade parecida, são dois anos de diferença. Então a gente teve uma infância toda junto. Só que todos os lugares que a gente ia junto, eu sempre percebia que o povo entendia que a minha irmã era a irmã bonitinha, sabe? E eu era a irmã feinha, a irmã que parecia mais com meu pai. Sempre tinha esse tipo de comentário, só que eu nunca tinha entendido que esse era um tipo de racismo, sabe? E... eu não conseguia me identificar como preta, justamente porque eu não tinha nenhuma outra referência, o meu pai não comentava nada sobre isso com a gente, a gente nunca teve esse tipo de conversa. Até hoje. Porque a gente não tem mais tanto contato assim com meu pai e tudo o mais, é... E aí eu fui começar a entender esse aspecto da vida assim de raça, de cor e todas essas questões quando eu estava na faculdade também. [...]. Eu era lida como parda, todos os meus documentos eram escritos como parda. [...]. Tinha gente que falava que minha cor era cor de burro fugido, cor de leite com Toddy⁴³, tipo você é morena da cor do pecado, todas essas coisas eu já ouvi. E foram coisas que eu fui carregando durante os anos, e eu não entendia que eram

⁴³ Toddy se refere a uma marca de achocolatado popularmente vendido no Brasil, a cor marrom escura do cacau, misturada ao branco do leite, cria uma totalidade que se assemelha à cor da pele mestiça.

aspectos sobre a cor da minha pele. A minha pele não ser retinta tem toda uma carga, né? [...] Eu tenho um negócio, que eu acredito, que todo mundo que seja negro ou preto, ou enfim, que se identifique dessa forma e tenha a pele clara, teve dificuldade de se reconhecer quando era criança. Porque às vezes era uma criança ali que não foi escolhida entre os amigos, nunca foi a pessoa mais popular, e que não entendia que isso era racismo, porque ninguém considerava ele negro. E eu percebo que quem tem a pele retinta, não sempre, mas já consegue identificar isso com mais facilidade, desde a infância. Então acho que essa é um pouco da diferença. Com a gente é um pouco mais, é um racismo um pouco mais... Não sei falar... Velado. (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

- Pra mim foi um pouco difícil, porque eu sempre ouvi que eu era muito escura pra ser branca e muito branca pra ser negra, então na escola eu não conseguia me identificar muito bem. Eu me identifico como mulher negra por causa de tudo, não só por causa da cor, ou pelo que eu sinto, ou por todas as irmãs e irmãos que a gente tem, e eu me sinto como uma mulher negra. [...]. Não é fácil, a gente sofre. Todos os dias, todo lugar, quando você fala que é uma mulher negra, sempre tem o questionamento de que não temos a tonalidade certa. Eu me questiono o que é ter uma tonalidade, né? Pra ser uma mulher negra? Eu acho que a gente tem que se considerar, saber das nossas raízes. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

- Foi na minha adolescência, porque a partir do momento que eu comecei a estudar eu comecei a ver racismo nas coisas que eu já tinha passado na minha vida, sabe? Tipo, teve uma vez que eu nunca vou esquecer, uma menina chegou pra mim na escola e perguntou se era só eu, ou toda minha família que tinha Ebola, porque na época estava tendo a pandemia de Ebola na África, sabe? Na época eu não tinha me tocado que era por isso. Depois que você vai estudando, que você vai vendo. Todos os traumas que você passou, que você não achava que tinha sido racismo, que você achava que tinha sido apenas uma brincadeira sem noção, você vai aprendendo a dar o nome. (Colaboradora 06, 20 anos, estudante de antropologia).

Pelos relatos é possível perceber que para mulheres negras de pele clara a identificação com a negritude pode existir apenas tardiamente, já na fase adulta da vida, quando passam a ter um contato maior com literaturas disponíveis sobre racismo. Como Erwing Goffman (1980) explica, um aprofundamento teórico é capaz de fazer com que a pessoa estigmatizada ressignifique experiências vividas e passe a racionalizar sua condição. A narrativa a seguir evidencia este ponto.

- Eu ia para a biblioteca da escola estudar os negros, a escravidão. Não era o melhor lugar para estudar porque a história era contada pela visão do colonizador, mas me trouxe um pouco de clareza sobre essa diferença. Eu comecei a diferenciar quando a pessoa me tratava mal porque ela era ruim ou porque eu era negra. [...]. Eu perguntava porque as pessoas eram diferentes comigo, e pensava que era porque a pessoa era ruim, que aquela criança era malvada, ou judiava de mim, não gostava de mim. Eu não entendia que não gostava de mim porque eu era negra, não via como racismo.

Eu demorei para entender o conceito de racismo. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

No Brasil, ter a pele clara pode favorecer um afastamento do polo negro e uma aproximação do branco. Neste contexto, compreende-se que a afirmação da negritude para as mulheres de pele clara é um ato político de reconexão com uma ancestralidade e uma afirmação contra o racismo que insiste em embranquecê-las. Contudo, não é uma afirmação livre de empecilhos. A tonalidade da pele clara lhes nega o pertencimento à raça negra dentro de uma sociedade pigmentocrática, ao mesmo tempo em que os demais traços, como o cabelo crespo, impedem que se identifiquem com a raça branca. Seu processo de construção identitária fica, então, comprometido em um ‘não lugar’, que é o lugar do mestiço na sociedade brasileira.

A racionalização necessária para se identificar positivamente como negra pode ocorrer apenas na fase adulta, quando a mulher passa a dispor de mais mecanismos de enfrentamento ao racismo, compreendendo melhor os motivos que a fazem ocupar esse ‘não lugar’. Como afirma uma das Colaboradoras, o racismo parece mais brando à medida que a pele fica mais clara; mas isso é um equívoco, ele continua atuante, negando o pertencimento de mestiços à raça negra. Não conseguir se identificar, sendo constantemente desvalidada em função da tonalidade da pele, é uma violência racista que impacta a autoestima ao negar reconhecimento. Nesse ponto, o cabelo crespo pode ser uma forma de se aproximar da negritude, deixando visível o pertencimento racial que a pele, isoladamente, não é capaz de sustentar dentro de uma sociedade contaminada pelo racismo de marca. Embora essa possibilidade tenha sido confirmada em várias narrativas, também é possível que mulheres negras de pele clara se identifiquem com a negritude desde cedo. A colaboradora que fez o relato a seguir não tem a pele retinta, mas desde criança se identifica como preta, embora essa identificação fosse muito mais fruto de uma diferenciação com os colegas brancos do que uma consciência racial. Perceber-se diferente a fez se identificar como preta.

- Olha, sinceramente, eu acho que desde criança eu me identifiquei como preta, porque quando a gente é criança, a gente vê que na escola tem os branquinhos e a gente. Então desde ali, eu já via que eu não era igual eles. Eu sou a preta. Porque quando eu era criança eu estudei em um colégio de freira e tudo, e aí lá era predominantemente branco, então eu acho que dali eu me identificava como preta, não por saber o que era ser preta, mas sim porque eu me via como a diferente. Então eu me via como preta por causa dessas ocasiões, não porque alguém chegou em mim e disse: ‘Olha você é preta’. Tanto que quando eu entrei no ensino médio e comecei a namorar, meu namorado, que pra mim era preto igual eu, falou que ele era pardo. Eu ri na cara dele. E ele ficou perguntando porque não era pardo, e eu ri na cara dele. Claro que ele não era pardo, era preto. Eu acho que pra mim, sempre

me identifiquei como preta. Eu tento ensinar a minha irmã também que ela é preta, que ela nasceu preta e que ela é preta. Tento sempre frisar isso. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

A realidade também parece ser distinta para as mulheres negras de pele retinta. No caso delas, a possibilidade de se aproximar do grupo branco é menor, já que a cor da pele não permite a leitura como morena ou parda. A cor da pele mais escura, entre outros traços associados à negritude, pode fazer com que se identifiquem como negras desde cedo.

- [Sobre se identificar como negra] É foi desde sempre... Até porque eu venho de uma família negra e tal. Todos, como eu posso dizer... Todo mundo muito bem reconhecido, só que em uma parte da minha vida, eu casei muito cedo, e o mundo que a gente vive, ou viveu naquela época e vive até hoje, é um mundo muito branco. Então foi um pouco 'assustador', de repente eu sou uma mulher preta e estou em um mundo branco e de repente eu me vi querendo alisar meu cabelo. Eu me vi tendo comportamentos diferentes do que eu acreditava. E de um certo tempo pra cá, eu tive um filho, que agora tem três anos, aí eu parei, e falei: 'não, eu preciso me identificar e mostrar pra ele que a gente nasceu assim, né?' Então, não é uma questão de que eu não me aceite, mas a gente não fica nesse ponto, a gente não fica frisando isso de a gente ser negro, de ter que conseguir mais direito e tal e tal. Minha mãe sempre me ensinou que a gente tem os mesmos direitos, e com educação a gente entra em qualquer lugar, então por isso foi um pouco confuso pra mim. (Colaboradora 05, 24 anos, modelo e artesã).

Contudo, esse processo de identificação não está necessariamente livre das contradições impostas pelo racismo. A narrativa da Colaboradora 05 permite observar que, embora ela afirme ter consciência de sua raça desde 'sempre', algumas noções racistas permeiam o conceito que a mulher possui da negritude. A fala traz que ela é negra, mas não fica frisando o fato de ser negra ou de precisar de mais direitos, como se a afirmação da negritude e a reivindicação das pessoas negras por mais direitos incomodasse e fosse algo que não é bem-visto no âmbito familiar da Colaboradora. A mãe afirmava que os negros possuem os mesmos direitos, o que pode ser verdadeiro do ponto de vista formal, mas não é uma realidade da população negra brasileira; por isso, reivindicar talvez fosse interpretado como reclamação de quem não consegue valer seus direitos por conta própria. Essa concepção é problemática e faz parte de uma ideologia meritocrática fomentada pelo racismo a fim de desestimular reivindicações por igualdade real de direitos, garantindo a manutenção de privilégios.

As narrativas sobre as questões de opressão racial relacionadas ao cabelo começam desde a infância e foi possível perceber que as mulheres colaboradoras, em sua totalidade, tiveram problemas em decorrência de como seus cabelos e corpos eram percebidos na escola. "School is often the first place Black children learn survival skills when it comes to their hair.

They are forced to defend it, explain it, and often make excuses for it as White students and teachers remain unaware of their inner turmoil.”⁴⁴ (BYRD; THARPS, 2019, p. 137). Pelas narrativas foi possível confirmar a hipótese de que as experiências de enfrentamento do racismo se iniciam nessa fase e o cabelo parece desempenhar um papel importante nessas relações de conflito.

- Eu fui perceber que esse trauma veio da minha infância, porque toda aquela imagem de limpeza e higienização, eu aprendi na escola, então meu cabelo sempre tinha que ir trançado para a escola. Eu não gostava, porque doía, apertava. A minha infância foi muito marcada pela necessidade do cabelo estar sempre preso, bem arrumado na lógica racista. É uma memória dolorosa, hoje não sinto tanta dor de lembrar, mas me lembro disso. Tive que trabalhar bastante isso. Sempre sentei nas cadeiras da frente, e era cruel. Eu sentia uma violência pela minha presença nas cadeiras da frente, porque acredito que espera-se que as crianças negras se sentem ao fundo. Então vem todas as questões... Estudei em uma escola municipal, tinham muitos alunos negros, eu não me identificava com eles, mas percebia que existia alguma coisa com relação a mim, coisa que eu só fui amadurecer mais tarde. Então, eu não me via como uma criança negra, mas passava por violências. Micro violências, que quer dizer o macro da violência que é o racismo. Uma violência estrutural. Estava sempre com cabelo muito preso, com muito creme... Muito mesmo, e a gente sabe que causa dano ne? Dor no couro cabeludo... Foi essa a minha experiência. (Colaboradora 01, 24, historiadora).

- Sobre o cabelo, eu lembro que minha mãe sempre deixava o meu cabelo preso. Acho que eu tenho apenas duas fotos, que eu lembro, com o cabelo solto. Eu tenho muita foto da minha infância, porque meu pai era fotógrafo, então tenho muita foto, mas não lembro de nenhum momento de sair de casa com o cabelo arrumado e solto. Justamente, porque sempre teve a questão de alguém reclamar, estar descabelada... Eu lembro da escola, eu sempre sentava na frente, mas sentava na frente na fileira do canto, grudada na parede, justamente pra evitar comentários sobre o meu cabelo. Cabelo de Bombril. Cabelo bandido: quando não tá armado, tá preso. Eu lembro de várias coisas assim... Eu não entendi que meu cabelo era cacheado, eu só entendia que ele era ruim, só que sabe? Eu não consigo entender... Uma época piorou, porque eu gostava de pentear o meu cabelo e eu fui pentear pro lado pra deixar ele bem baixinho, só que a escova prendeu e não soltava. Minha mãe então cortou o cabelo para tirar a escova e ficou aquela franja, eu acho que foi a pior época. Brincavam comigo porque a franja tinha muito volume... Falavam que eu tinha um Bombril no alto da cabeça, então eu usava lenço. Pra mim sempre foi muito complicado porque eu escutava essas coisas e chegava em casa e contava pra minha mãe, que tinha o cabelo liso, e ela não entendia. Não entendia porque chamavam meu cabelo de ruim, e eu não sabia explicar, só sabia que o cabelo era ruim e pronto. Não consigo entender

⁴⁴ “É comum que a escola seja o primeiro lugar que a criança preta aprenderá técnicas de sobrevivência com relação a seu cabelo. Elas são forçadas a defendê-lo, explicá-lo, e quase sempre criar desculpas para ele a medida que estudantes brancos e professores permanecem ignorando os conflitos internos dessa experiência para a criança preta.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 137, tradução nossa).

esses ataques com uma criança sabe?. (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

- Eu não lembro do meu cabelo... Estou lembrando agora porque eu deixei a transição. Eu lembro que eu tinha uns 8 ou 9 anos e estava na escola, e tinha uns meninos que desenhavam baratas no quadro. Porque quando você prende fica aqueles fiozinhos, ne? Arrepiados... E eles colocavam que eram as antenas da barata, o meu cabelo. E aquilo me deixava muito chateada por ser magrinha, por tudo! Eu lembro que um dia, uma menina me ofendeu muito, muito, muito. E na hora de ir embora a gente foi brigar, briga de escola. E nessa briga ela arrancou um tufo do meu cabelo, e no outro dia ela levou uma panela com o tufo do meu cabelo e ficou ariando a panela no meio da sala de aula. Eu tinha uns 8 ou 9 anos e cheguei em casa desesperada, chorando pra minha mãe o que tinha acontecido. E minha família, ninguém tem o cabelo cacheado, ninguém praticamente, e minha mãe já teve salão, então disse para fazermos um relaxamento no meu cabelo. A gente fez e no outro dia eu voltei à escola com o cabelo liso. Mas o relaxamento ia acabando, a raiz ia crescendo, ia inchando e o que eu fiz? Não tinha dinheiro para fazer outro relaxamento, então passei ferro. Já recebi kit com gel na escola, voltei do recreio e tinha um gel com um bilhete: 'pra você abaixar suas antenas'. Então o único jeito que eu achei na época, criança, minha mãe não sabia lidar. Ela é minha mãe adotiva, então não sabia lidar com um cabelo cacheado, o cabelo dela era liso. Ela sempre tentou me ajudar, e sugeria o alisamento. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

As narrativas demonstram situações de violência vividas por crianças em fase escolar. As histórias que tratam o cabelo como algo ruim, ou como algo desumanizado (antenas de barata ou Bombril⁴⁵) reforçam a tentativa racista de inferiorizar pessoas negras. Joice Berth (2019) argumenta que os cabelos se tornam, desde muito cedo, um fardo difícil que abala a percepção de identidade, pois, independente de escolhas estéticas e dos cuidados, os preconceitos raciais, estereótipos e clichês que foram implantados com a finalidade de ridicularizar esse atributo, permanecem solidificados no senso comum da opinião pública e necessitam de um árduo trabalho de ressignificação para libertar mulheres negras dessas estratégias de desqualificação da estética negra. O impacto dessas situações na autoestima de crianças negras é relevante e pode ser percebido à medida que as colaboradoras analisam suas narrativas. Lembranças de dor, de humilhação e de medo foram recorrentes. Foi interessante observar um relato relacionado a uso de chiclete, como forma de amedrontar e violar, que ressoou em mais de uma narrativa.

- Uma vez um menino tentou jogar chiclete no meu cabelo, eu usava um rabo-de-cavalo baixo, e nessa vez, alguém grudou uma coisa nas minhas costas, um papel e meu cabelo tava tampando, aí esse menino tentou jogar um chiclete... Além do bullying, eu ainda ia ter que sofrer cortando o cabelo...

⁴⁵ Bombril é uma marca famosa no Brasil que produz esponjas de aço utilizadas para limpar painéis de alumínio.

(Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

- Do chiclete eu acho que todo mundo já teve medo, acho que até hoje eu tenho medo de alguém pregar chiclete no meu cabelo, eu fico até com agonia colocando a mão na cabeça. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

- Eu também sempre tive muito medo de que alguém colocasse chiclete no meu cabelo, eu sempre tive muito medo disso. E hoje eu fico retomando o quanto isso me trava de diversas maneiras, né? Quando eu estava no fundamental I e fundamental II, eu tive que ir para uma outra escola, uma escola estadual. Eu só ia com o cabelo preso, quando eu usava o cabelo solto, por volta dos 12 anos, era cruel eu acho, eu morria de medo de alguém querer fazer alguma coisa... Cortar... Esse é um tipo de violência que era muito comum, pelo menos na minha época. E aí assim, começou-se a falar sobre bullying e eu achava que o que eu passava era bullying, mas era racismo. Então eu vivia com medo de fazerem algo com meu cabelo, por isso vivia de tranças. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

O ato de colocar chiclete mastigado no cabelo de alguém pode significar uma postura de desprezo por aquele cabelo e pelo corpo em si, que é percebido como um lugar apropriado para se descartar o chiclete, ou seja, a percepção do cabelo crespo e do corpo negro como lixo. Também pode ser uma forma de violentar o corpo do outro, ao expô-lo a uma situação de risco, uma vez que o chiclete provavelmente grudará nos fios e necessitará de um corte brusco do cabelo. Uma violência que sugere um desprezo ao corpo negro. O medo do chiclete pode ser o medo de se perceber violentada em seu corpo, uma vez que o cabelo é parte de um corpo negro. As narrativas, então, demonstram que essas crianças não se sentiam seguras no ambiente escolar, as brincadeiras racistas afetavam a autoestima e o senso de segurança, o que pode ter um efeito significativo na construção identitária dessas mulheres. A narrativa a seguir destoa das demais pelo fato de a colaboradora entender que o sofrimento suportado na infância não foi fruto do racismo das pessoas contra ela, mas algo relacionado a um conflito interno, pelo qual ela se responsabiliza exclusivamente.

- Então em relação a infância, eu lembro agora... Ouvindo as meninas, eu lembro demais do gel, da época do gel, né? Eu lembro que eu passava demais gel no cabelo e tinha aquela época que a gente tinha franja e passava aquele gel e prendia e hoje, olhando pra trás, eu vejo que não precisava de nada disso, né? A gente tem que se aceitar do jeito que é, e a gente pode ir melhorando cada dia mais. Essa questão das falas sobre o cabelo, eu não me recordo. Não recordo mesmo, mas eu acho que é um problema meu. Não que alguém tenha chegado e falado que meu cabelo era feio, ou... Eu acho que foi algo que não foi bem resolvido dentro de mim, entendeu? Com relação ao gel, aí quando eu pude... Mas eu acho que o preconceito, assim, dizendo mais abertamente, foi eu comigo mesma, sabe? Hoje eu tenho um filho, e eu quero fazer trança nele, e eu quero que não fique exposto isso de 'ser negro. (Colaboradora 05, 24 anos, modelo e artesã).

Assim como no primeiro relato desta colaboradora, a narrativa ora citada evidencia a ideia equivocada de que a responsabilidade pelo sofrimento com o cabelo ou com a questão racial é exclusiva do indivíduo que sofre a violência. Essa ideia é construída com base na noção racista de que só se abala pelo racismo o negro que permite ser abalado, já que todos os indivíduos são iguais perante a lei. Ideia problemática, pois simplifica um contexto histórico e social bastante complexo, imputando, ao indivíduo, a responsabilidade por sofrer pelo racismo. A colaboradora se responsabiliza pelas experiências que teve com o cabelo. E, pelo simples fato de não se recordar de uma violência explícita com relação ao seu cabelo, desconsidera todo o contexto social de opressão a que os negros estão submetidos no Brasil. O preconceito é dela e não da sociedade. Ideia bastante favorável à uma sociedade racista que não quer ser responsabilizada pelas consequências passadas e atuais do racismo. Ao mencionar que não quer que o filho fique exposto à noção de ser negro, a colaboradora parece entender que ‘ser negro’ é ser diferente e, portanto, não lhe agrada que o filho se perceba como diferente, já que sua ideia parece ser a de que todos são iguais. A colaboradora se identifica como negra, sabe que o filho é negro, mas considera negativa a afirmação da negritude. Essa é uma ideia racista de que a afirmação da negritude é se diferenciar dos demais objetivando privilégios ou algum tipo de separatismo.

Ainda sobre a infância, foi comum, nas narrativas, a ausência de representatividade em brinquedos e programas de televisão infantis. As mulheres narraram uma dificuldade em se reconhecer em seus brinquedos e ídolos infantis, assim como essa situação gerava dor à medida que se sentiam excluídas das brincadeiras.

- Eu lembro que eu ia pra casa da minha tia e eu tinha duas primas, uma mais velha que eu quatro anos, cabelo super liso, muito lisinho. Passava as três espíãs demais e eu adorava. Eu sempre falava que era a ‘Sammy’ porque era a mais forte, a que vai atrás. E ela me falava que eu não podia ser a ‘Sammy’ porque ela era branca e tinha o cabelo liso e eu tinha cabelo de Bombril. Se eu quisesse eu tinha que ser a outra, que tem o cabelo preto e curto, mas não tinha nenhuma que tinha o cabelo igual o meu. Não tinha. Eu procurei e não tinha nenhuma princesa, na época, que tinha o cabelo cacheado, nenhuma negra, é... Novela você só vê doméstica ou escrava, então não tinha uma representação além disso, né? De uma guerreira, de algo que você fala: ‘Essa sou eu.’ Eu não podia ser. Nem em uma brincadeira de criança com meus primos, ou com minha prima em si. Eu falava que eu era, e ela me dizia que não, porque o cabelo era diferente. O cabelo dela (a personagem) era bom e o meu era ruim. Não tinha essa representação, nunca tive. Agora eu tenho, mas na minha infância nunca tive essa representação. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

A diferenciação era feita pelo cabelo, a criança não podia ser a personagem especificamente por causa do cabelo. O cabelo então, enquanto corpo, passa a ser o foco pelo qual se exclui e se constitui a diferença com base em uma noção de inferioridade: cabelo bom/cabelo ruim. A narrativa também permite perceber certa dor ao não poder se identificar com quem a colaboradora nutria admiração. As personagens que inspiravam força, beleza e atitude e em quem a criança poderia se espelhar e se identificar não estavam ao seu alcance em virtude, exclusivamente, do cabelo. E se não havia personagens possíveis, essa identificação lúdica da criança estava comprometida, tendo impacto sobre sua autoestima.

- Eu lembro da minha mãe falar que eu parecia a atriz Sheron Menezes, e eu achava que não parecia, eu não queria parecer com ela, porque eu identificava que ela era negra e até então eu ainda tinha isso como algo ruim, sabe? Eu entendia que eu não era branca, mas não queria me comparar com alguém que era mais retinta que eu. E eu sei que isso foi algo que eu demorei muito pra desconstruir sabe? Até hoje eu ainda tenho uma certa, não que eu tenha dificuldade, mas eu não consigo me enxergar como eu sou na verdade, sabe? Então sempre tive esse problema de identificação, sabe? Por não ter tido ninguém próximo que fosse parecido comigo, eu sempre tive esse problema de conseguir me ver nas pessoas, sabe? (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

- A primeira referência de cabelo afro, de cabelo crespo que eu tive na infância veio com o Luís Caldas. Com a música 'Nega do cabelo duro', que foi um inferno na minha vida escolar. Ele com aquele cabelo, descalço, sarará... O cabelo dele balançava e o meu não, mas era crespo. Então não era padrão, não era aceitável também. Mas ele tinha um cabelo que balançava e tinha aquela música horrorosa. Eu não podia entrar na igreja ou na escola que tinha sempre um coral cantando essa música pra mim. E eu não entendia por que falavam aquelas coisas e tudo mais, porque meu cabelo não era duro, meu cabelo era macio, meu cabelo era fofo, mas... Eu gostava de pentear meu cabelo, eu gostava de ter o cabelo arrumado, sou sobrinha de cabelereira, era óbvio que eu gostava de pentear o cabelo. O que eu mais gostava era quando minha tia vinha pentear meu cabelo. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

Sobre o período da adolescência, as narrativas continuam reforçando situações de racismo experimentadas pelas colaboradoras em função de seus cabelos. As narrativas a seguir ressaltam uma situação de constrangimento e exclusão que ocasionou lembranças de dor e vergonha com relação ao período da adolescência.

- Quando eu era criança, sempre fui muito topetuda, se eu tinha meu cabelo assim e queria ele assim era ponto final, mas aí você chega na adolescência e vê os comentários de que o cabelo bonito é outro, aí eu relaxava meu cabelo porque a raiz do cabelo não podia ser grande, tem que ser pequena. Aí eu só relaxava meu cabelo, depois comecei a passar formol mesmo pra alisar meu

cabelo, porque adolescente tem que ser bonito e a gente não é bonito adolescente porque a gente tem o cabelo assim. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

- Então, essa questão da adolescência eu me lembro que a diferença entre eu e meus primos é de exatamente quatro anos. 15, 16, 13 anos, por aí. Deixei meu cabelo crescer, e comprei um alisante que abria os cachos e deixava liso, e foi na época que tinha as festinhas de escola. E para entrar nas festinhas de escola tinha que ter acompanhante, né? Um menino tinha que chamar a menina e vice e versa. E ninguém me convidava. Eu com meu cabelo e as 'anteninhas de barata' e ninguém me convidada. E eu me perguntava o que tinha de errado comigo pra ninguém me convidar. Eu então cheguei em uma professora de artes e falei com ela né? Perguntei se era porque eu era preta, e ela disse que eu não era preta, que eu era clara demais para ser preta. Então perguntei se eu era branca, e ela disse que também não, que eu era escura demais pra ser branca. Pedi pra ela me ajudar a entender então, e ela disse que isso eu tinha que ver com a minha família. Então eu lembro que eu não fui na festa porque ninguém me convidou, eu fiquei em casa. Meu pai ficou bastante triste porque minha mãe contou pra ele o que tinha acontecido, e ele me pegou e foi meu par, e foi comigo pra escola e dançou comigo a noite toda. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

A narrativa da Colaboradora 05, que diz ter tido consciência de sua raça desde criança, é importante para ponderar sobre como a falta de reconhecimento fora do âmbito familiar pode levar a uma crise dessa identidade. A ausência de traços estereotipados de negritude faz com que, em uma sociedade racista que busca o embranquecimento como algo positivo, a colaboradora experimente situações em que pessoas tentam dissuadi-la de sua identidade por acharem que ser negra é algo negativo.

- Em relação a adolescência, aí que começou a confusão. Eu não sei se tipo em relação ao meu cabelo, eu não sei se por conta da minha cor, eu tinha que ter o cabelo ruim, então como o meu cabelo é cacheado e não crespo. Era assim que as pessoas falavam... Que eu nem parecia ser negra, porque meu nariz era fino, meus traços não eram de negros, então eu acho que isso foi me confundindo. Então a relação com o cabelo na adolescência foi que me confundiu, pelas pessoas falarem que eu não parecia negra, que o tom da minha pele era mais amarelado... Umas coisas assim, e eu pensava: 'Mas gente, como assim? Eu sou negra, sim. Meu pai, minha mãe, meus irmãos, todo mundo é negro.' Então foi aí que foi me confundindo, sabe? E foi isso. (Colaboradora 05, 24 anos, modelo e artesã).

Na narrativa da Colaboradora 05 a ausência de um cabelo crespo, que é estereotipado como sendo cabelo de pessoas negras, fez com que ela tivesse sua identidade questionada, sofrendo, inclusive, tentativas de embranquecimento de sua pele retinta. As narrativas também evidenciam a existência de situações nas quais as colaboradoras tiveram que lidar com restrições em função do alisamento do cabelo ou nas quais se sentiam desconfortáveis por não

estarem com seus cabelos alisados.

Quando eu ia... quando eu pensava que tinha que ir no mercado comprar um pão, eu não conseguia sair sem usar a chapinha, então era uma hora e meia ou duas horas passando a chapinha para ir comprar um pão, porque se eu pensasse em outra maneira, tipo, vou prender o cabelo, eu lembrava que a ponta do cabelo estava horrível, tava aquele negócio assim... Não vou nem prender. Quando pensava em fazer um coque, eu achava que minha cabeça era muito pequena, então não conseguia me sentir confortável de nenhuma maneira e a única forma que eu me sentia mais ou menos, sei lá, aceitável para sair na rua e ninguém falar nada de mim, era quando eu fazia a chapinha. Que seja para comprar um pão ou, sei lá, na vizinha pedir alguma coisa eu sempre estava de chapinha. Era o tempo inteiro. A hora que eu acordava eu já colocava a chapinha para esquentar enquanto eu estava escovando os dentes, porque senão não conseguiria começar o meu dia e tudo mais, sabe? Nesse tempo de final de adolescência que eu já trabalhava e já tava tipo estudando pra tentar fazer vestibular eu tinha que acordar bem mais cedo. Se eu entrasse na aula sete horas eu tinha que acordar pelo menos cinco e meia pra conseguir fazer a chapinha e ir correndo pra escola, porque era perto de casa e eu ia a pé. (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

- Eu evitava clube. Sempre as professoras levavam para o clube, e como eu nunca alisei o cabelo, sempre usei ele natural ele tinha que estar sempre sobre controle. Era muito imprevisível pra mim, eu nunca tinha experimentado ele sem creme na adolescência, então eu não sabia qual seria a surpresa, porque sem creme ele tende a ter mais volume. Eu nunca me privei de nada, mas sempre tinha uma preocupação do que aconteceria se eu deixasse ele assim ao natural, sem algum tipo de controle. Pra mim, cuidado com o cabelo na adolescência era muito difícil porque eu perdia a paciência com muita facilidade porque eu cometia o erro de usar um pente muito fino, obviamente. Eu acho que a maioria dos pentes são feitos para cabelo liso, então eu usava um pente muito fino para pentear meu cabelo. Consequentemente, ele embarçava muito porque eu estava penteando da maneira errada, e eu perdia muito a paciência. Eu tinha muito trabalho... Lavava demais o meu cabelo, não é adequado ao cabelo crespo lavar tanto, então ressecava. Eu não sabia cuidar, fui aprendendo só no fim da adolescência. Começar né? Bem um princípio de cuidado. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

A narrativa da Colaboradora 01 corrobora a ideia de que o cuidado com o cabelo crespo é percebido como difícil porque ainda existe uma tentativa de cuidado como se o mesmo fosse um cabelo liso. Portanto, tanto os cremes, como os pentes e as formas de lavagem acabam danificando o cabelo crespo mais do que cuidando do mesmo. Esse equívoco faz o cabelo se tornar quebradiço, poroso e ressecado, dificultando a percepção de sua beleza natural. O que, por sua vez, corrobora a versão de ser um cabelo difícil de cuidar – justificativa muito presente nas narrativas das mulheres alisadas, como se verá adiante.

- Toda vez que eu me lavava já começava a secar ele, passava escova e chapinha e achava tudo bem cansativo. Já cheguei a ficar uma semana sem

lavar a cabeça pra não ter esse trabalho. Hoje eu não consigo mais ficar uma semana sem lavar a cabeça, agora eu acho o processo de lavar muito gostoso sabe? E me privava de ir na piscina. [...]. Em abril eu decidi parar de alisar, porque o último alisamento tinha queimado o meu couro cabeludo. O formal [sic] é muito invasivo, você fica cheirando formal [sic] por uns dias e o olho fica inchado. Eu ficava com o olho todo cheio de alergia. Ai... Cansei disso e parei de alisar, mas ainda passava escova e chapinha. (Colaboradora 06, 20 anos, estudante de antropologia).

Foram comuns as narrativas de violências experimentadas em salões de beleza, reforçando a ideia de que o padrão branco de beleza ainda é o que predomina entre os profissionais que trabalham com cabelos. As narrativas a seguir apontam a ocorrência de formas de violência que consistem em desprezar e inferiorizar o cabelo crespo ao mesmo tempo em que se enaltece o cabelo alisado.

- Até hoje, quem corta o meu cabelo sou eu porque uma vez eu fui cortar o cabelo e a moça falou que meu cabelo estava estragado e cortou todo o meu cabelo. Eu fiquei sem ideia de como cuidar daquele cabelo curto e volumoso. Foi quando comecei a usar a chapinha, o relaxamento, enfim... (Colaboradora 02, 29 anos, publicitária).

Esta narrativa descreve uma situação problemática. Por que o cabelo crespo foi considerado estragado pela profissional? O corte, neste caso, foi uma violência, pois não foi solicitado pela colaboradora, mas realizado com a justificativa de se retirar o cabelo estragado, que, na verdade, era o cabelo crespo. A associação do cabelo crespo a um cabelo estragado demonstra uma atitude muito eficiente de inferiorizar o cabelo. Outro ponto problemático da situação foi que o alisamento químico, feito através de relaxamento, mostrou-se uma solução para o corte violento não desejado. Ao se perceber com um cabelo que não sabia lidar devido ao seu novo comprimento, a colaboradora se viu obrigada a recorrer aos diferentes tipos de alisamento. A solução para a violência do corte forçado foi uma nova violência, ao se apresentar o cabelo alisado como única solução.

- Eu fui fazer uma escova, e até hoje eu não gosto de fazer escova no meu cabelo, eu não sei, talvez por trauma desse acontecimento. Eu fui para escovar no meu cabelo e passar uma chapinha. Ia ter uma apresentação, uma coisa nesse sentido, e eu notei que a pessoa passou algum tipo de relaxante nos meus cachos da frente. Tanto que até hoje os meus cachos da frente são mais abertos devido a esse procedimento. Eu não gosto, não gosto mesmo. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

- Antes minha mãe me levava para relaxar o cabelo, só na raiz, igual eu falei, eu nunca quis alisar o cabelo, eu queria os cachinhos, só que queria a raiz baixa. Ai a primeira vez que passaram formol no meu cabelo não foi com a

minha autorização e nem com a autorização da minha mãe. Tanto que ela (a cabelereira) demorou até a falar que tinha passado formol no meu cabelo. A minha mãe comprou shampoo anti-resíduos. A gente comprou milhares de produtos para passar no cabelo porque a gente não sabia o que tinha acontecido no cabelo pra ele estar todo alisado. Até que a mulher falou que tinha passado formol e fez uma progressiva no cabelo. Aí minha mãe lembrou de me perguntar, porque ela já tinha feito progressiva, se tinha ardido meu nariz, se tinha... se eu tinha sentido meu olho arder... e foi aí que ela descobriu que eu tinha feito... é... que ela (a cabelereira) tinha feito progressiva no meu cabelo. Aí eu comecei a fazer, só por isso que eu comecei a alisar e ter isso comigo, que eu não queria ter. (Colaboradora 04, 23 anos, estudante de medicina).

As narrativas reforçam as situações de violência experimentadas em salões de beleza. Em ambas as situações produtos químicos foram utilizados no cabelo sem o consentimento das colaboradoras, que se recordam de nem mesmo perceberem que estavam realizando um procedimento de alisamento forçado. A Colaboradora 04 relata, inclusive, que só começou a alisar o cabelo por causa do primeiro alisamento sem consentimento. É preciso perceber, nestes relatos, a violência ao corpo negro, que é submetido a procedimentos químicos gravosos à saúde sem o devido consentimento do sujeito. Reforçando ideias de que o corpo negro é território alheio, como ocorria durante o período da escravidão. O sujeito negro permanece sem domínio de seu próprio corpo, que pode ser submetido a procedimentos não autorizados em nome da estética e a fim de atender a um padrão branco de beleza. O que fica evidente na narrativa a seguir.

[...] uma coisa que me choca até hoje é, ouvindo aqui percebi que não era um relato só meu, é a própria violação do direito de autodeterminar o que vai ser feito ou não com o seu cabelo. Pra mim, essa questão do relaxamento forçado do meu cabelo, da parte da frente do meu cabelo, para que a escova ficasse mais assentatinha, assim? [...] Mas quando você fala dessa questão do cabelo, e eu já ouvi isso, tem gente que fala que é porque como profissional a pessoa sabia o que estava fazendo e que talvez esteticamente ficaria melhor. Como se eu não soubesse e não pudesse decidir o que é melhor pra mim, é uma violência, foi uma violência. Algo muito sério, por que e se eu tivesse tido alguma alergia? Foi algo que eu nem percebi na hora, como eu fiz a chapinha, eu só percebi depois o que tinha acontecido. E quando você cobra explicações, dizem que não temos entendimento... É algo que parece que você está exagerando que é uma questão sua, mas é algo muito grave. A pessoa não te pergunta e não precisa da sua autorização para fazer o que ela acha que é melhor. Isso pra mim está além de qualquer justificativa, não tem... (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

Sobre a transição capilar as narrativas se corroboram no sentido de ser um processo difícil de descoberta do próprio cabelo e de adaptação a uma nova textura. Os relatos demonstram que o julgamento das outras pessoas com relação ao cabelo em transição capilar

pode ser um empecilho à conclusão do processo, ao mesmo tempo que o incentivo pode contribuir para que se conclua a transição capilar afirmativa, deixando definitivamente o alisamento químico.

- Meu cabelo ficou com duas texturas e eu não saía mais de casa, com amigos e tal, só ia para a escola porque eu estava me sentindo horrível. Mas eu já tinha colocado na cabeça que alisar não era uma opção. Então em novembro eu fiz o big chop e lembro que todo mundo gostou. Eu sempre tive que ter mais coragem e não dar ouvido aos outros, para as coisas acontecerem. Foi assim quando eu cortei, foi assim quando deixei crescer e assim... E acredito que vai ser sempre assim. (Colaboradora 06, 20, estudante de antropologia).

- Teve uma cliente que me perguntou se eu tava fazendo transição, eu disse que sim e ela então disse que também ia fazer. Ela comprou um aplique cacheado para acostumar e rapou, deixou um dedo de cabelo. Ela foi fazendo assim, e eu fui vendo a força que ela tinha e isso foi me motivando também a não desistir. Fui no salão ontem, estava trabalhando, e ela foi e me mostrou o cabelo dela, estava lindo. Ela disse que eu tinha dado força pra ela, e eu disse a ela que quem tinha me dado forças era ela. Foi uma apoiando a outra. Eu falo que alisamento nunca mais! Esses dias eu fui no shopping e passei por uma mulher e ela disse que meu cabelo estava muito cheiroso. Eu respondi que era o poder dos cachos e fiquei rindo. Então... uma pessoa que nunca me viu elogiou meu cabelo, então acho que preciso me amar mais. Uma ou duas pessoas pediram pra eu desistir, as outras me ajudavam, me davam cremes para experimentar, gelatina, dicas. Hoje em dia é tranquilo, acho que estou conseguindo me adaptar bem. (Colaboradora 03, 25, enfermeira).

- Quando eu comecei a fazer minha transição, acho que tem uns cinco anos mais ou menos. Eu estava em um relacionamento meio abusivo, mas eu lembro que estava me descobrindo como mulher preta, sobre meu cabelo, a textura real dele, lembrando como que era que usava ele antes da chapinha. Foi uma transição em vários sentidos, uma busca sobre quem eu era e o que eu precisava fazer mesmo sabe? Para me aceitar, enfim... Foi uma época em que eu não estava tão perto da minha irmã, que é a pessoa, tipo que eu mais sou próxima. Esse meu ex não tinha gostado da ideia da minha transição, justamente porque ficava com a raiz mais estranha e eu demorava mais tempo para arrumar o cabelo, enfim... Era só crítica em cima de crítica e eu só tentava relevar e não ouvir. [...] tive um apoio da minha irmã. Que me apoiou principalmente por achar que a transição me daria força para sair daquele relacionamento. Então eu comecei a ver força nisso sabe? Não tive muito apoio, mas esse foi um momento muito importante pra mim porque eu consegui me encontrar de diversas formas. (Colaboradora 02, 29, publicitária).

Esta última narrativa revela um potencial na transição capilar afirmativa que se estende para além da aceitação da própria estética. A colaboradora reflete que com a transição ela conseguiu fazer reflexões mais profundas sobre sua identidade, sua origem e que o processo foi empoderador a ponto de permitir que ela se libertasse de um relacionamento abusivo. A força que as descobertas propiciadas pela transição capilar afirmativa lhe deram foi capaz de

reverberar em outros campos da vida social e na percepção de pertencimento racial. O cabelo crespo, neste contexto, passa então a ser percebido como sinal de reconexão identitária e empoderamento. Nilma Lino Gomes (2008) afirma que a manipulação do cabelo do negro pode ser vista como uma sensibilidade de origem africana implícita na construção simbólica e identitária do negro da diáspora. Cria-se, então, um terreno fértil para sentimentos de reconexão cultural e ancestral através do cabelo e das práticas envolvidas em seus cuidados. “Many African-Americans began to use their hair as a way to show a visible connection to their African ancestors and Blacks throughout the diaspora.”⁴⁶ (BYRD; THARPS, 2019, p. 50).

A percepção de que o uso do cabelo em sua textura natural é motivado por uma identificação positiva com a negritude pode ser confirmada em muitos relatos, mas não ocorre necessariamente em todas as situações. Foi possível perceber, nas narrativas transcritas a seguir, que a opção pelo cabelo natural pode gerar uma busca pelo cabelo crespo perfeito, aquele sem *frizz* e com cachos bem definidos.

- Agora quando eu parei de alisar, acho que entrei muito na pilha de ter os cachos perfeitos, aqueles que nunca tem frizz, aí eu já passava muito creme e rezava para não ter nenhum frizz, pra não sair na chuva ou no tempo frio, porque eu já pensava que ele ia ficar horrível. (Colaboradora 06, 20 anos, estudante de antropologia).

- Também acho que tem que haver o fim de muita coisa que a gente romantiza, teve a questão dos cachos perfeitos. A gente tem que desconstruir isso do cacho perfeito e até do liso perfeito, tem um movimento muito bacana de desconstruir isso. E isso foi uma coisa que eu sofri bastante, quando eu comecei a gostar do meu cabelo e sentir a textura dele eu sofria, porque tem dia que a gente acorda no bad hair day, que são aqueles dias que o cabelo não está tão bom. Seja porque você dormiu em um tecido não favorável que deu muito frizz ou simplesmente porque o cabelo não está bonito. Acho que temos que ir parando... A gente trabalha, estuda, tem filho e casa e é diferente de uma blogueira que vive pra arrumar cabelo e tem salão e patrocinador...(Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

Os cachos perfeitos parecem reiterar a mesma opressão do alisamento, onde o cabelo tem que estar alinhado e controlado para ser aceito socialmente. A mulher que ainda se sente oprimida a ter um cabelo perfeito nos moldes ditados pela mídia, seja alisado ou crespo, não passou pela transição capilar afirmativa, uma vez que a utilização da textura crespa do cabelo permanece vinculada a padrões estéticos impostos e não a uma efetiva aceitação da textura

⁴⁶ “Muitos afro-americanos começaram a usar seus cabelos como forma de demonstrar visivelmente suas ligações com seus ancestrais africanos e negros por toda a diáspora.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 50, tradução nossa).

natural do próprio cabelo. Ao concluir uma transição capilar afirmativa, nos moldes defendidos nesta pesquisa, mulheres negras descobrem e constroem ideias de liberdade sobre o próprio corpo, assim como sobre suas identidades. O que não ocorre quando a textura crespa é utilizada apenas no sentido estético e ainda requer uma preocupação com o alcance de padrões externos.

Outro ponto a se mencionar sobre o cabelo crespo e sua associação com o empoderamento negro é relativo ao uso de penteados étnicos, como as tranças. A pesquisadora Luane Bento dos Santos (2019) explica que, para as famílias negras, a prática de trançar cabelos é um dos primeiros recursos estéticos a serem utilizados na manipulação dos fios, principalmente quando estes se apresentam crespos e em corpos femininos. O que fica evidenciado nas narrativas a seguir.

- Eu fui perceber que esse trauma veio da minha infância porque toda aquela imagem de limpeza e higienização eu aprendi na escola, então meu cabelo sempre tinha que ir trançado para a escola. Eu não gostava, porque doía, apertava. (Colaboradora 01, 24 anos, historiadora).

- Minha mãe não deixava meu cabelo solto, sempre muito bem penteado, muito bem trançado, assim... Não podia soltar o cabelo. As meninas na escola balançavam os cabelos, brincavam de cabelereira [sic] na escola, se eu destrançasasse meu cabelo na escola e voltasse pra casa com o cabelo destrançado era surra!. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

Os relatos demonstram uma memória de dor e repressão com relação ao ato de trançar os cabelos. As tranças existiam na infância como forma de deixar o cabelo arrumado e evitar o volume característico do cabelo crespo, que não é apreciado dentro de um padrão branco de beleza. Contudo, atualmente, mulheres negras em fase adulta retornam ao uso das tranças dando, às mesmas, um significado diferente dessa memória de dor e inadequação suportada na infância. Motivadas por um discurso de reconexão histórico e ancestral da arte de trançar os cabelos, algumas mulheres negras aderem às tranças como forma de afirmar sua negritude. “Ademais, as técnicas de entrelaçamento para cabelos crespos negros foram ‘eleitas’ pelos movimentos negros como símbolos estéticos ‘legítimos’ e ‘afirmativos’ de construção das identidades negras.” (SANTOS, 2019, p. 64). Embora o discurso reforce o trançado dos cabelos como uma reconexão ancestral e uma forma de manifestar uma identidade negra empoderada, as narrativas das colaboradoras desta pesquisa revelam a possibilidade de uma realidade diferente.

- Então ele cortou e o cabelo ficou muito curto. Ai eu corri e coloquei as tranças. Não consegui me olhar no espelho e gostar dele. Fui indo assim,

tirando e colocando as tranças. Mas quando ele fica uns três dias sem lavar e começa a dar muito trabalho para arrumar eu já quero colocar as tranças de novo. É um processo. De aceitar meu cabelo sem trança. Eu, particularmente, me sinto mais bonita, mais empoderada, mais mulher quando estou com as minhas tranças. (Colaboradora 03, 25 anos, enfermeira).

- Por enquanto não uso ele natural. Tirei todo o alisamento, que ele estava na altura do sutiã com o alisamento, aí eu coloquei a box braids. [...] Eu ainda não usei ele curtinho, porque está curtinho. [...] Por conta do tamanho eu ainda não quero usar ele natural, quero que cresça mais. (Colaboradora 05, 24 anos, artesã e modelo).

As tranças parecem substituir o alisamento na função de deixar o cabelo mais parecido a um padrão de cabelo longo e sem volume, como são os cabelos lisos, só que, de certa forma, para mulheres negras as tranças são uma estética lida como mais empoderada e autêntica do que o cabelo alisado. Com as tranças duas características percebidas como inferiores no cabelo crespo são solucionadas: o comprimento e o volume. Analisando as imagens na Figura 11, é possível perceber, de forma visual, como a estética se assemelha.

Figura 11 - Alisado x trançado



Fonte: Montagem elaborada pela autora a partir de imagens da internet (2020).

No caso das narrativas apresentadas, as tranças parecem atuar muito mais como um substituto do alisamento, mais aceitável perante outras mulheres negras, do que como uma

escolha autêntica que busque uma reconexão com um passado africano e uma aceitação do corpo negro. Embora ambas as perspectivas possam coexistir na mesma escolha, a primeira parece ser a motivação principal nas narrativas ouvidas para a escrita deste manuscrito. Portanto, pode ser que não exista uma relação livre de opressão com relação ao cabelo, embora os mesmos estejam trançados. O cabelo crespo ainda é preterido e sua aceitação não é pacífica, conflitos parecem remanescer quando se observa que ambas as narrativas trazem uma dificuldade de lidar com o cabelo natural. A narrativa a seguir deixa evidente que a trança surge, literalmente, para substituir a impossibilidade de alisar.

- Então foi uma promessa que eu fiz, que se não fosse câncer igual ao da minha mãe foi, eu ficaria seis meses sem alisar o cabelo. Por fim, eu achei a solução da trança e aí gostei demais, agora minha promessa está cumprindo e eu não quero tirar, entendeu? (Colaboradora 05, 24 anos, modelo e artesã).

A promessa que impossibilitou o alisamento faz surgir o interesse pela trança, justamente pela semelhança na estética de ambos os procedimentos. Cabelos longos e sem volume. O que se adequa melhor às exigências do padrão de beleza ocidental. A problemática reside no fato de que não existe uma liberdade de expressão estética se mulheres negras se recusam a alisar os cabelos, mas continuam a obedecer a padrões estéticos que inferiorizam seu fenótipo. “But many social critics and commentators see danger in adding long, un-kinky hair to the heads of little girls who must develop an ethnic identity and self-esteem in a society that looks down on short, nappy tresses.”⁴⁷ (BYRD; THARPS, 2019, p. 174).

Um olhar mais criterioso, que leve em consideração as particularidades de cada narrativa, é essencial para compreender de fato os motivos que levam à opção pelo cabelo natural ou pelo penteado étnico. A escolha pode ser motivada por uma descoberta intuitiva de negritude experimentada antes, durante ou depois da transição capilar afirmativa ou pode ser uma escolha ainda envolta em sentimentos complexos, contraditórios e opressivos.

3.2 ALISADAS E ALIENADAS? EMBRANQUECIMENTO E LIBERDADE ESTÉTICA

O número cada vez maior de mulheres negras em transição capilar, o aumento na representatividade negra em comerciais e em programas televisivos, conteúdos cada vez mais

⁴⁷ “Muitos críticos sociais e comentaristas veem perigo em adicionar longos e não crespos em cabeças de meninas pequenas que precisam desenvolver uma identidade étnica e autoestima em uma sociedade que despreza cabelos curtos e crespos.” (BYRD; THARPS, 2019, p. 174, tradução nossa).

abrangentes sobre a estética negra em redes sociais e um mercado de produtos específicos para cabelos crespos têm propiciado um aumento no número de mulheres que abandonam definitivamente ou temporariamente o alisamento.

- Com certeza essa nacionalização, digamos assim, de seja quem você é faz você se sentir representada e você se sente vista, você realmente é diferente. Não existe essa de somos todos iguais, não somos todos iguais e acabou. Eu acho que essa representatividade na mídia soa muito positivo naqueles que se sentiam ofendidos e não se sentiam privilegiados. Agora, poxa, agora sim eu tô me enxergando ali. Eu acho bacana demais quando eu vou em uma loja e vejo uma boneca negra com seu cabelo cacheado, com seu cabelo crespo e isso sim faz com que nós possamos visualizar e se enxergar. Eu internalizo essa mensagem e acredito que sim, soa como algo positivo. Isso faz eu querer deixar o meu cabelo natural. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

- Essa popularização do cabelo étnico, né? Que as pessoas tentam falar de uma forma não ofensiva, traz sim uma maior liberdade, porque dez anos atrás quando eu saía com meu cabelo natural black power as pessoas não olhavam na minha cara, ou se eu sentava no banco do ônibus elas levantam e saíam. (Colaboradora 07, 41 anos, atriz).

A exemplo do que ocorreu com o movimento Black Power nos Estados Unidos, onde o penteado do cabelo afro foi lido como um movimento político de orgulho negro na luta pelos direitos civis norte-americanos, o uso do cabelo crespo ressurgiu também como um movimento com significado político mais abrangente. A escolha pelo abandono do alisamento, adotando-se a textura natural do cabelo ou optando-se por penteados étnicos que remetem a uma ancestralidade africana, tem sido cada vez mais percebida como uma escolha política que visa rediscutir padrões e enaltecer a negritude nos corpos. O cabelo crespo passa, então, a ser lido socialmente como um sinal de orgulho racial e não mais de enquadramento em um padrão branco de beleza. Uma escolha que remete a sensações de orgulho, liberdade e identificação racial. Sobre o uso do penteado afro, popular nos Estados Unidos nas décadas de 1960 e 1970, Kobena Mercer faz a seguinte observação:

The three- dimensionality of its shape formed the signifying link with its status as a sign of Black Pride. Its morphology suggested a certain dignified body-posture, for to wear an Afro you have to hold your head up in pride, you cannot bow down in shame and still show off your 'natural' at the same time. with the Afro we wore the crown, to the point where it could be assumed that the larger the Afro, the greater the degree of black 'content' to one's consciousness.⁴⁸

⁴⁸ “A tridimensionalidade de sua forma o tornou um elo significativo do Orgulho Negro. Sua morfologia sugeria uma certa postura corporal digna, pois para usar um afro você tem que manter a cabeça erguida com orgulho, você não pode se curvar de vergonha e ainda exibir seu cabelo ‘natural’ ao mesmo tempo.

(MERCER, 1987, p. 38).

As acepções relativas ao penteado afro podem ser percebidas no movimento atual de aceitação do cabelo crespo e, embora seja percebido como essencialmente positivo, por contribuir para fortalecimento da autoestima de mulheres negras e favorecer questionamentos sobre beleza negra e racismo, o apelo ao cabelo natural não passa imune às ambições do capitalismo. Joice Berth (2019) chama a atenção para a necessidade de se discutir o capitalismo quando se fala de cabelos naturais. Para a autora as empresas apenas substituíram o valor investido em produtos de alisamento para os produtos voltados aos cabelos crespos. Mantendo, portanto, o capital nas mãos de quem sempre deteve o poder.

O mercado de consumo, atento aos movimentos de empoderamento negro e ao número cada vez maior de mulheres negras que abandonam o alisamento, incorpora o discurso de aceitação do cabelo crespo em uma nova gama de produtos direcionados às pessoas negras. O fato de o mercado estar atento ao *black money*⁴⁹ é positivo, uma vez que a disponibilidade de produtos voltados ao corpo negro é recente e atende a uma demanda antiga das pessoas negras em geral. Contudo, o foco capitalista continua sendo o lucro e não as lutas por igualdade e reconhecimento, portanto, é possível que o apelo mercadológico acabe esvaziando o sentido político da transição capilar afirmativa e do uso do cabelo crespo. Kobena Mercer (1987) argumenta que, embora os penteados étnicos tenham sua importância ideológica, rapidamente são transformados em produto pelo mercado de massa e absorvidos pela cultura dominante.

A discussão sobre o cabelo crespo pode ter início localmente e através de grupos formados por mulheres que buscam se apoiar nas fases da transição capilar afirmativa, mas é cada vez maior o número de perfis em redes sociais que abordam a temática de cuidados e dicas com o cabelo natural. O discurso não costuma ser politizado, atém-se principalmente aos cuidados com o cabelo, o que envolve produtos que, em alguns casos, patrocinam financeiramente os vídeos e as interações em redes sociais. Dessa forma, o apelo pela estética natural tem sido cada vez mais eficiente e, embora as vantagens do não alisamento dos cabelos com produtos químicos sejam relevantes para a saúde, é importante uma ponderação sobre o recente apelo à beleza natural. Kobena Mercer (1987) problematiza o conceito de natural quando se fala de cabelos de pessoas negras, pois, segundo o autor, embora haja um discurso de naturalidade como contraposição à dominação europeia sobre os corpos negros, os cabelos

Com o afro, usávamos a coroa, a ponto de se poder supor que quanto maior o afro, maior o grau de consciência negra.” (MERCER, 1987, p. 38, tradução nossa).

⁴⁹ Dinheiro negro, em tradução literal. Trata-se de uma expressão em inglês utilizada para denominar o poder aquisitivo do mercado consumidor formado por pessoas negras.

difícilmente são utilizados de forma totalmente natural, sendo mais comum que sejam trabalhados culturalmente e esteticamente.

A cultura está presente na forma como manipulamos nossos cabelos, sendo eles lisos, alisados ou crespos. O apelo ao termo natural é problemático por reacender a divisão binária que justificou a dominação europeia no passado, dividindo o mundo entre europeus civilizados e não-europeus primitivos ou naturais. “The counter-hegemonic tactic of inversion appropriated a particularly romanticist version of ‘nature’ as a means of empowering the black subject; but by remaining in a dualistic logic of binary oppositionality.”⁵⁰ (MERCER, 1987, p. 41). Além disso, o discurso de que o cabelo crespo simboliza consciência racial é problemático, as narrativas de mulheres negras que alisam os cabelos revelam um sentimento de opressão que se contradiz com o discurso de empoderamento ocasionado pelo uso do cabelo natural.

- Eu comecei a frequentar então eventos, congressos e seminários para mulheres negras ou produzidos por mulheres negras e aí eu me senti não negra o suficiente para estar ali. Quando eu falava as pessoas me olhavam assim... e diziam que eu era café com leite. Eu chegava lá com meu cabelo alisado, roupas pretas e todo mundo me olhava como se fosse um alienígena. Algumas manas chegavam até mim e diziam que eu tinha que descobrir a natureza do meu cabelo, como se eu não soubesse isso. Eu não podia ter fé em cristo, porque era relacionado aos brancos opressores, eu tinha que amar os deuses da minha tataravó que era escrava. Só assim eu seria considerada negra o suficiente. Se eu ia em um seminário eu tinha que ir com meu cabelo armado para ser bem tratada. Mas quando as pessoas viam minhas fotos de cabelo alisado, elas já me julgavam, dizendo que ao alisar eu estaria negando minhas raízes, aí a primeira empatia já acabava. Eu sou perseguida no mercado como qualquer pessoa negra, meu cabelo alisado não faz diferença. As pessoas se levantam quando eu sento do lado no ônibus do mesmo jeito, porque minha pele é negra e elas rejeitam o meu toque do mesmo jeito. Alisar não me torna menos negra e nem mais pertencente de uma elite privilegiada, mas não vamos ser hipócritas, alisar o cabelo deixa as pessoas mais confortáveis no trato com a gente. Pessoas se sentem mais confortáveis e fingem que você é mais invisível, mas não deixam de destratar você porque está com cabelo alisado. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

A narrativa demonstra dor ao se lembrar de situações em que o cabelo foi utilizado para desacreditar o discurso da colaboradora enquanto mulher negra. O alisamento do seu cabelo foi lido pelas outras pessoas negras como uma falta de legitimidade para que ela falasse de negritude ou ocupasse o lugar de resistência pretendida. Houve falta de reconhecimento de seus pares, o que pode prejudicar seu processo de identificação e afetar negativamente sua

⁵⁰ “A tática contra-hegemônica de inversão se apropriou de uma versão particularmente romântica da ‘natureza’ como meio de dar poder ao sujeito negro; mas permanecendo em uma lógica dualística de oposição binária.”(MERCER, 1987, p. 41, tradução nossa).

autoestima, conforme discutido nos capítulos anteriores. Segundo a colaboradora, embora o alisamento seja percebido como uma forma de fugir do racismo, negando a própria raça, ele não seria capaz de fazer isso, já que a cor de sua pele é determinante nas situações de opressão racial que sofre cotidianamente. A narrativa permite discutir se a pressão pelo não alisamento do cabelo, vinda do grupo com o qual se busca identificação, não seria uma nova forma de opressão ao desconsiderar as razões que levam mulheres negras a alisar os cabelos. Joice Berth (2019) afirma ser necessário questionar continuamente de que poder se está falando e quais os possíveis caminhos e se pode escolher no sentido de não inverter a lógica atual, mas de subvertê-la.

A exigência de um padrão estético, mesmo que seja um padrão vinculado a traços de negritude, revela a necessidade de que o outro corresponda a expectativas do que seria ser negro. Seria também uma tentativa equivocada e impositiva de associar o uso do cabelo crespo com liberdade estética e consciência racial. “[...] esse comportamento pode incorrer na cristalização das diferenças ou na imposição de uma leitura ideológica da negritude.” (GOMES, 2008, p. 2140). Impor o discurso de que todo alisamento capilar é necessariamente uma tentativa de se copiar o branco é precário, pois desconsidera inúmeras experiências possíveis de vida, que levam a motivos diversos sobre a liberdade de escolha acerca da manipulação dos cabelos. Além disso, esse discurso costuma vir acompanhado de uma noção de ódio com relação ao fenótipo branco, desacreditando ou desmerecendo pessoas negras que optam por não usar seus cabelos com texturas naturais. Neste ponto, Frantz Fanon (2008) alerta que tão infeliz quanto o negro que quer embranquecer é o negro que prega o ódio ao branco.

A imposição do uso do cabelo crespo seria apenas a inversão da lógica opressora, pois mantém mulheres negras aprisionadas a um padrão estético agradável a determinado grupo, mesmo que esse grupo seja formado por negros. É preciso respeitar os diferentes processos que podem ocorrer na relação que uma mulher negra desenvolve com seu corpo e, conseqüentemente, com seu cabelo. Joice Berth (2019) alerta que muitos indivíduos podem incorrer na lógica capitalista de tratar os outros como objetos de consumo. Para a autora isso significa que, mesmo sendo conscientes das desigualdades e da raiz que as formam, continuam não sendo respeitosos com as lutas alheias.

A ideia de que os cabelos crespos são símbolos de afirmação racial e os cabelos alisados símbolos de alienação reforça a lógica do racismo de marca. Uma escolha estética, no caso alisar ou não, não deveria ser motivo para ausência de reconhecimento ou para discriminação, mas o é quando se pensa dentro da lógica do racismo brasileiro. Negar reconhecimento em função da textura do cabelo, desconsiderando os motivos da escolha estética, é perpetuar uma

lógica racista que aprisiona e oprime. Apenas na lógica do racismo de marca é que o alisamento pode ser lido essencialmente como falta de pertencimento. “Determinados símbolos assumidos como afirmativos e identitário em determinadas sociedades, podem não ter o mesmo significado para outras, basta lembrarmos que os negros norte-americanos sempre alisaram os cabelos e nem por isso deixam de ser vistos como negros.” (FIQUEIREDO, 2002, p. 7). As narrativas a seguir continuam com o mesmo tipo de experiência.

- Às vezes eu me sinto deslocada, um peixe fora d'água assim... Sobre a questão da militância eu desconhecia até então o movimento negro, e tive acesso em 2014 quando comecei a fazer pedagogia e conheci o Coletivo Rosa Parks. No início foi bem complicado, a maioria das meninas lá tinham o cabelo cacheado, crespo e eu cheguei lá com o cabelo alisado e me senti muito mal. Eu lembro que teve uma manifestação no centro e eram mulheres negras, e estávamos segurando uma faixa para fechar a rua e teve uma mulher que falou que eu não podia ficar na frente porque meu cabelo era alisado. Na frente era as meninas de pele mais escura e de cabelo mais cacheado ou crespo. Nossa, eu me senti muito mal naquele dia, eu era uma mulher negra também, só que eu aliso meu cabelo. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

Concorda-se com Joice Berth (2019) quando ela defende que o anseio por uma transformação coletiva da sociedade, para o fim político das dominações, pode, muitas vezes, esconder simplesmente um desejo pelo fim do que nos machuca. O que nos deixa cegos às diversas possibilidades e experiências de vida. A narrativa a seguir demonstram o sentimento de estar duplamente aprisionada por padrões exteriores. Se o cabelo alisado dificulta a identificação como negra, o cabelo em sua textura natural potencializa as chances de vivenciar situações de racismo.

- A pessoa só te enxerga negra se você deixa seu cabelo como é, mas se você deixa seu cabelo como é, a sociedade vem e te julga. (Colaboradora 08, 27 anos, professora).

Ademais, o apelo pelo ‘natural’, evocando uma ancestralidade africana, não é problemático apenas pela lógica binária colonial discutida anteriormente, mas também por estar ancorado em uma ideia fantasiosa do que seria a África. Para Kobena Mercer (1987) o uso natural do cabelo não é popularmente difundido em culturas africanas, sendo pouco comum deixar o cabelo sem intervenções comuns a cada cultura. O autor afirma que o mais comum é que o cabelo esteja sempre sendo trançado ou adornado com técnicas elaboradas que criam estilos variados. As Figuras 12 e 13 demonstram a variedade apontada pelo autor.

Figura 12 - Estilos de cabelo africanos I



Fonte: Montagem elaborada pela autora a partir de imagens da internet 2021.

Figura 13 - Estilos de cabelos africanos II



Fonte: Montagem elaborada pela autora a partir de imagens da internet 2021.

Como discutido anteriormente, o cabelo é pensado pela cultura e trabalhado por ela para expressar posições sociais, grupos étnicos, e preferências estéticas. A variedade possível quando se observa penteados tribais, como nas fotos ora apresentadas, também pode existir atualmente quando se pensa nas maneiras e nos adornos que podem ser usados nos cabelos, sendo o alisamento uma dessas maneiras. A estética alisada pode ser problematizada, mas também pode ser apenas uma escolha estética. E a liberdade dessa escolha deve ser garantida às mulheres negras, assim como muitas escolhas são garantidas às mulheres brancas.

Outro ponto é analisar a necessidade do alisamento para algumas mulheres negras

devido às exigências de seu meio social, principalmente em relação ao mercado de trabalho. A existência desse tipo de exigência sobre o corpo negro deve ser objeto de discussão e de medidas que visem coibir a pressão que existe pelo alisamento no mercado de trabalho. Mas é preciso também olhar de forma empática para o fato de que a necessidade de se adequar ao mercado de trabalho é vinculada à necessidade de subsistência; e nem todas as mulheres negras possuem os meios necessários para lutar contra esse tipo de imposição de forma isolada. O próximo relato traz um pouco dessa realidade.

- Quando eu tentava arrumar um trabalho, o recrutador dizia que eu não tinha o perfil para trabalhar na loja, mas se eu quisesse uma vaga de faxineira estava aberta, mas não para ser administrativo. Porque eu tenho formação em técnico administrativo, mas nunca consegui atuar nessa área porque eu não tinha o perfil estético para atuar em uma área tão importante dessas empresas. Então eu acabava sendo levada ou para o telemarketing ou para serviços gerais, por causa dessa aparência. [...]. Eu comecei a trabalhar muito cedo, ia pra casa dos outros fazer faxina, vendia doce e tal e tinha essa questão do cabelo também no trabalho, né? Da dona da casa pedir para colocar lenço para não deixar meu cabelo de Bombril espalhado pela casa dela, porque cabelo de preto caía muito. Me davam um pedaço de pano pra colocar na cabeça. Às vezes eu não ia cozinhar, ia só pra fazer a faxina mas já vinham com o lenço pra colocar na minha cabeça para fazer as coisas de uma forma mais 'limpinha'. Tinha que usar o banheiro do fundo porque meu cabelo cai... Tinha essas coisas que entravam não só a questão do cabelo mas toda essa questão racista de até onde eu posso estar na casa da pessoa. Qual sofá eu podia sentar, que mesa eu podia sentar para me alimentar porque eu eu sentasse na mesa da sala e meu cabelo caísse, porque meu cabelo é crespo... (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

Pensar sobre esta é perceber que o cabelo pode ser um *locus* de opressão quando se analisa o mercado de trabalho e as práticas racistas. A fala do recrutador de que a colaboradora não tinha o perfil para trabalhar no administrativo, mas podia ser alocada no posto de faxineira, diz muito sobre o racismo de marca. O fenótipo negro ainda não é bem-visto no mercado de trabalho, a não ser nas funções outrora ocupadas por escravizados, como os serviços de limpeza. Nessas posições, percebidas como inferiores, o fenótipo negro não causa estranheza. O relato traz à tona a questão ainda não superada da 'boa aparência', evidenciando o racismo estrutural, que vai além de ações individuais de pessoas ou grupos racistas. No Brasil o racismo é perpetuado também pelas instituições do País, quando estas não fazem nada para evitar critérios segregadores ou impõem padrões estéticos que atribuem privilégios a um determinado grupo racial, no caso, os brancos.

A expressão 'boa aparência' é usada para mascarar o racismo no mercado de trabalho, uma vez que o padrão que se usa para estabelecer o que é 'boa aparência' é o fenótipo branco.

Essa estratégia é um código racista que a maioria das pessoas negras sabe o que realmente significa, pois percebem que, quando a ‘boa aparência’ é posta como exigência, quem tem fenótipo negro não será considerado com isenção e não terá seus direitos protegidos pela lei. O grupo Etnus (ETNUS CONSULTORIA E PESQUISA, 2017) realizou uma pesquisa sobre mercado de trabalho realizada com aproximadamente 220 pessoas negras, na faixa etária de 18 a 50 anos, residentes na cidade de São Paulo. A pesquisa revela que 67% acredita já ter perdido uma vaga de emprego por ser negro e 92% acredita que existe racismo no momento da contratação. Dos entrevistados, 70% afirmaram que o termo ‘boa aparência’ em um anúncio de emprego está relacionado ao cabelo raspado para os homens e cabelo alisado para mulheres.

O fenótipo negro permanece alvo de investidas racistas que dificultam o acesso de pessoas negras ao mercado de trabalho ou impossibilitam sua ascensão econômica. A pesquisadora Caetana Maria Damasceno (2000) estudou como a exigência da cor branca foi gradativamente substituída pela ‘boa aparência’ nos anúncios de emprego no Brasil. Conforme a autora, até a década de 1940 era costume, em anúncios de emprego, especificar-se a raça da pessoa que se pretendia contratar. Com a industrialização do País houve um aumento no número de ofertas de emprego em áreas administrativas e liberais, isso fez com que pessoas brancas fossem cada vez mais requisitadas nesses postos de trabalho. A lógica era que quanto mais visível o trabalhador, mais branco ele tinha que ser para bem representar a empresa. Em 1951 foi promulgada a Lei 1.390, denominada de Lei Afonso Arinos, que estabeleceu a discriminação racial como crime de contravenção, inclusive a discriminação no mercado de trabalho. Damasceno (2000) observa em seu estudo que durante o período de debate e promulgação da lei começou a desaparecer, dos anúncios de jornais, qualquer exigência com relação à cor de candidatos a vagas de emprego. Contudo, a desigualdade racial em postos de trabalho administrativos continuou a existir e surgiu então a exigência da ‘boa aparência’ nos anúncios de emprego, o que a autora chama de truque semântico.

A prática comum de se exigir ‘boa aparência’ para a contratação de trabalhadores não é apenas um preconceito individual de determinado empregador. Por ser tão habitual e disseminada, a prática passa a ser um preconceito institucional, ou seja, praticado pelas instituições públicas e privadas do País, sem maiores reflexões sobre o conteúdo racista implícito na exigência. A opressão que se manifesta de forma reiterada é ainda mais opressora dada a naturalidade com que é cometida, minimizando o seu efeito para a ascensão social de uma parte da população, que amarga anos de exploração até hoje não reparadas. Frantz Fanon (2008) afirma que, justamente pelo racismo agir na base do ‘sem querer’ é possível perceber sua violência. É justamente esta ausência de intenção, esta desenvoltura, esta descontração, esta

facilidade em oprimir que é humilhante. Se a prática do racismo ocorre dentro das instituições, é através das instituições que se pode buscar algumas formas de diminuir a discriminação.

Neste sentido, é na singularidade do sujeito de direitos humanos que se radicam, por um lado, a exigência de não intervenção (deixar ser) e, por outro, de intervenção (ajudar a ser, a voltar a ser) em vista da *reparação* das violações como *justicialidade*, ou seja, como busca de restituição de direitos violados ou de compensação pelos direitos irrealizados. (CARBONARI, 2007, p. 180).

Se mulheres negras se sentem oprimidas a alisar o cabelo para ganhar uma promoção ou para manter seus empregos, existe violência. Se homens negros se sentem oprimidos a raspar o cabelo para serem contratados, existe violência. O cabelo é forma de expressão estética, é corpo e enquanto corpo é privado, íntimo, é parte da identidade de uma pessoa. Obrigar alguém a ter uma determinada aparência a fim de que lhe sejam garantidos meios de subsistência é violentar essa pessoa e é racismo. Os estudos feitos durante a elaboração deste manuscrito apontam a possibilidade de enfrentamento desse tipo de racismo institucional através de um projeto de lei que vise coibir a discriminação, em função do cabelo ou de penteados étnicos, aplicando pena de multa a empresas públicas e privadas, bem como a instituições de ensino que discriminassem na hora de contratar ou de matricular pessoas negras.

Os direitos, assim como o sujeito de direitos, não nascem desde fora da relação; nascem do âmbito do ser com os outros. Nascem do chão duro das interações conflituosas que marcam a convivência. Mais do que para regular, servem para gerar possibilidades emancipatórias. (CARBONARI, 2007, p. 177).

O projeto atualmente se encontra aguardando votação em plenário da Assembleia Legislativa do Estado de Goiás e será, no caso de ser aprovado, a primeira legislação brasileira a versar sobre a temática do cabelo, reconhecendo a necessidade de discutir o que foi apontado neste manuscrito. A aprovação do projeto, e até mesmo sua discussão na sociedade e no parlamento goiano, será um passo importante para garantir efetividade na proteção dos direitos das pessoas negras de se expressarem esteticamente e de afirmarem suas identidades sem receio de perder o emprego ou de não conseguir mais estudar em determinada escola. Sendo uma ação prática para enfrentar o racismo institucional que insiste em criar ‘jeitinhos’ para discriminar a população negra do País.

Embora seja possível perceber a opressão que existe para o alisamento do cabelo de pessoas negras, compreender o alisamento como essencialmente negativo parece equivocados.

O alisamento pode ser apenas uma escolha estética ou até mesmo um ato político, uma vez que pode ser uma resposta à exclusão causada pelo racismo, forçando a aceitação e a presença do sujeito negro em locais onde seu fenótipo natural dificultaria sua entrada. Para Kobena Mercer (1987) quando o cabelo é analisado criticamente, todos os estilos de cabelo são políticos para o indivíduo negro, uma vez que articulam respostas às opressões históricas que deram, ao cabelo, seu significado identitário. Mulheres negras possuem autonomia para definir a sua estética corporal, e o uso do cabelo natural pode, em alguns momentos, ser uma imposição opressiva sobre outras mulheres. Joice Berth (2019) argumenta que a autoafirmação exclusivamente através da estética negra pode banalizar as lutas antirracismo e tornar pessoas negras, erroneamente avaliadas como empoderadas, caricaturas nas mãos da branquitude. O alisamento é problemático se se analisar todas as questões colocadas até o momento neste manuscrito, mas não pode ser analisado exclusivamente dessa perspectiva, múltiplos são os caminhos, as possibilidades e as vivências. A ideia de que o alisamento implica em uma falta de amor-próprio e de ódio ao próprio corpo pode ser verificada em muitos relatos, mas não necessariamente.

- Eu falei da questão da praticidade, mas eu sinto prazer em cuidar do meu cabelo. Todo sábado eu hidrato ele, lavo ele, pra mim cuidar do meu cabelo, para além da praticidade, é algo prazeroso. Eu gosto de cuidar. Tenho um monte de creme, de óleo, tem umas receitas caseiras que eu faço também... Pra mim é gostoso cuidar do meu cabelo, sentir ele cheiroso, sedoso... Pra mim é muito prazeroso também. (Colaboradora 09, 27 anos, professora).

- A gente faz o banho de creme com beterraba moída ou com banana, essas coisinhas... Tem esse cuidado, e é um momento que eu paro para me cuidar, eu paro para me embelezar. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

Tais narrativas, de mulheres negras que alisam os cabelos, demonstram que a escolha da estética alisada pode coexistir com um sentimento de cuidado e de prazer com o próprio corpo. Os relatos das mulheres que optaram pelo cabelo crespo trazem muitos sentimentos de conflito com o próprio cabelo e de sensações de dor e exclusão no cuidado com o mesmo, mas a perspectiva de algumas mulheres alisadas é diversa. O cuidado parece tão prazeroso na maneira de descrever quanto o é para o cuidado do cabelo crespo, no caso das que não alisam. Contudo, a textura é o que diverge, ou melhor, a escolha pela textura. Discutir a romantização do cabelo natural e a demonização do alisamento é necessário para questionar se a luta pelo fim de uma opressão estética não está direcionando para outro tipo de opressão, também estética.

Muitas vezes, em vez de assumir o lugar da politização, esse discurso acaba

se tornando um tipo de julgamento encobridor de uma concepção racista que paralisa o negro e a sua expressão estética no tempo, e não considera que, assim como outros grupos étnicos, eles também estão inseridos em uma sociedade em constante mudança, incluindo aí os padrões estéticos. (GOMES, 2008, p. 170).

Esse novo padrão estético e estereotipado de negritude pode estar próximo de uma camuflagem da opressão racista que sempre se impôs sobre o corpo negro. Frantz Fanon (1980), defende que em uma sociedade globalizada e multicultural o racismo já não ousa se apresentar sem disfarces. À medida que as relações sociais e políticas evoluem para novas dinâmicas de poder, para permanecer como ideologia estrutural, o racismo também precisa implementar novas formas de dominação. Silvio Almeida (2019) ressalta que uma nova dinâmica do racismo consiste em enquadrar o grupo discriminado em uma versão de humanidade que possa ser controlada. Neste sentido, exigir que mulheres negras tenham uma estética específica, mesmo que seja considerada uma ‘estética negra’, poderia ser visto de acordo com essa nova dinâmica racista. Dinâmica que visa aprisionar mulheres negras em estereótipos controláveis ao invés de permitir que haja liberdade de expressão estética.

Infelizmente, em grande parte da ficção contemporânea das mulheres negras, a luta da mulher negra pela subjetividade, apesar de forjada numa resistência radical ao status quo (em oposição à opressão racista e, com menos frequência, à de gênero e classe), geralmente assume a forma de mulheres negras ultrapassando limites impostos pelos outros, apenas para aproveitar sua recém-descoberta “liberdade” definindo limites e fronteiras para si mesmas. (HOOKS, 2019, p. 1273).

O alisamento pode ser uma escolha. Essa possibilidade existe e precisa ser respeitada, sendo defendido o direito de que as mulheres negras têm de liberdade sobre o próprio corpo. A existência de razões contundentes para questionar e problematizar o alisamento do cabelo não pode cegar quanto a outras possibilidades.

- Hoje eu vejo que se eu estiver usando um cabelo assim ou assado é porque eu quero. É minha escolha, ninguém manda no meu cabelo. (Colaboradora 07, 42 anos, atriz).

- Aqui em casa eu tive bastante apoio para a transição, minha filha, inclusive, é quem arrumava meu cabelo, ela hidrata e me ensina muitas coisas e queria que eu deixasse meu cabelo natural. Ela ainda está no meu pé para que eu volte a fazer, mas foi uma escolha minha mesmo. Não tive críticas negativas quanto a isso, pelo contrário, tive muito apoio. Me sinto bem com ele assim, o dia que eu não me sentir mais eu passo a máquina e deixo ele crescer cacheando. (Colaboradora 09, 42 anos, professora).

A última narrativa demonstra que mesmo o apoio de outras mulheres para que a colaboradora retornasse ao uso do cabelo crespo não modificou a escolha que a mesma fez pelo alisamento. Escolha que parece consciente e livre de uma opressão direcionada à sua vontade. Embora possa existir uma opressão social difusa pelo alisamento, a narrativa evidencia que a escolha ocorreu mesmo diante de muito apoio no processo de transição, o que parece evidenciar uma escolha autônoma pela textura alisada. O que demonstra a possibilidade de experiências diversas com o alisamento do cabelo.

3.3 ESTÉTICAS DIFERENTES, RAÍZES SEMELHANTES

O racismo se reinventa, cria novas formas de opressão e aprisionamento. Estando sempre atento aos movimentos que buscam criar ambientes de empoderamento, conscientização e transformação social, a fim de destruí-los ou de incorporá-los para melhor dominá-los. O caminho para subverter a ordem da opressão racista, contribuindo para uma conscientização capaz de transformar uma realidade, é compreender que mulheres negras podem e devem optar pela expressão estética que lhes agrada. As mulheres negras, como todas as mulheres e indivíduos, possuem liberdade para se expressar esteticamente, não necessitando de se enquadrar em nenhum padrão, ainda que seja um padrão estereotipado de negritude. “Se analisarmos essas experiências apenas como imitação do padrão branco, estaremos tangenciando as implicações profundas e a trama complexa que envolve a relação negro e cabelo na esfera da dominação da cultura e da subjetividade.” (GOMES, 2008, p. 3071).

Concorda-se com Stuart Hall quando o autor defende que o corpo foi, muitas vezes, o único espaço performático permitido ao negro, por isso sua estilização, nas mais variadas formas possíveis, é uma expressão de criatividade, uma linguagem. “[...], pensem em como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em telas de representação.” (HALL, 2013, p. 381). Estilizar o próprio corpo como forma de demonstrar uma identificação permite diversas possibilidades e a liberdade de experimentar neste campo de expressão corporal não pode ser retirada do sujeito negro.

Retomando o pensamento de Kobena Mercer (1987), a diversidade possível de estilos de cabelo que podem ser utilizados pelas pessoas negras deve ser motivo de orgulho, já que testifica a capacidade inventiva e a criatividade que mostram, na verdade, mais uma das contribuições africanas para a modernidade. Cacheados, crespos, alisados, longos, curtos,

raspados, trançados, apliques capilares, lenços, turbantes, flores, conchas, linhas, *dreadlocks*, *black powers* e outros, demonstram uma pluralidade que deve ser respeitada, admirada e celebrada. Como falar e defender diversidade em um contexto global se individualmente persiste a imposição de uma única forma ‘correta’ e aceitável de ser negro no mundo?

As descobertas, em nível pessoal e global, que podem surgir com a transição capilar afirmativa pode impelir a enaltecimento e valorizar exacerbadamente as características físicas naturais. Isso decorre do fato de finalmente se conseguir ver beleza e poder em traços que se aprendeu a odiar. “[...] racism ‘works’ by encouraging the devaluation of blackness by black subjects themselves, and that a sense of pride is a prerequisite for a politics of resistance and reconstruction.⁵¹” (MERCER, 1987, p. 36). O senso de orgulho, citado por Kobena Mercer, pode surgir com a aceitação do cabelo crespo e a ressignificação ocasionada pela transição capilar afirmativa. As falas das colaboradoras que optaram pelo uso do cabelo crespo demonstram que, embora exista um passado comum de violência relacionada à percepção dos outros sobre o próprio corpo, modificar o olhar, percebendo-se de forma positiva, é um passo importante para ressignificar as experiências do passado.

Contudo, rejeitar a violência que tanto feriu no passado não pode levar à cegueira para outras possibilidades de experiências, tampouco despertar o desejo de impor uma verdade individual a todo um coletivo complexo de sujeitos negros. “A atitude histórica africana não será então uma atitude vingativa nem de auto-satisfação, mas um exercício vital da memória coletiva que varre o campo do passado para reconhecer suas próprias raízes.” (KI-ZERBO, 2010, p. 53). O processo desencadeado pela transição capilar é complexo e potencialmente libertador, mas também é individual. As memórias e experiências serão sempre individuais e farão sentido dentro do contexto vivenciado por determinado indivíduo, não se aplicando necessariamente à toda uma coletividade de modo uníssono. Os relatos apontam situações recorrentes que demonstram, de uma forma geral, que os impactos do racismo na construção identitária e a percepção negativa do próprio corpo afetam de maneira similar a autoestima de mulheres negras que crescem em uma sociedade pautada por ideais de branquitude.

Reconhecer as próprias raízes e partilhar essa descoberta com outras mulheres negras pode fazer perceber pontos em comum nas trajetórias, o que costuma ser celebrado entre mulheres negras que passaram por uma transição capilar afirmativa. Um reconhecimento e uma empatia parecem emergir espontaneamente, como foi relatado pelas colaboradoras que usam o

⁵¹ “[...] o racismo ‘trabalha’ encorajando a desvalorização da negritude pelos próprios sujeitos negros, por isso, um senso de orgulho se torna um pré-requisito para resistência e reconstrução.” (MERCER, 1987, p. 36, tradução nossa).

cabelo crespo. Contudo, as que optam pelo uso do cabelo alisado denunciam que esse acolhimento costuma lhes ser negado, uma vez que a ‘prova’ de que uma mulher negra concluiu a transição capilar afirmativa parece ser a adoção da estética crespa. O cabelo crespo parece trazer legitimidade ao discurso de amor-próprio e de orgulho racial, enquanto o cabelo alisado permanece carregando a insígnia de alienação acerca da própria raça. Embora seja possível verificar que o cabelo crespo pode estar associado a uma libertação de padrões racistas de beleza e o cabelo alisado a uma forma de se adequar a tais padrões, o inverso também é uma possibilidade. Mulheres negras podem usar o cabelo crespo para se sentirem legitimadas a falar sobre negritude, quando na verdade ainda nutrem sentimentos negativos com relação ao próprio cabelo. Ao passo que também pode ser verificado que o alisamento dos cabelos pode ocorrer exclusivamente para experimentar texturas e exercer sua liberdade de escolha estética. As possibilidades não podem ser reduzidas de forma maniqueísta. Para bell hooks (2019) pode-se aceitar relatos diferentes e também encarar as pessoas como sujeitos complexos que incorporam múltiplas posições.

É possível uma postura de acolhimento e empatia com diversas trajetórias possíveis na relação de cada mulher com seu corpo e cabelo. As raízes que despertam durante um processo de transição capilar afirmativa trazem questionamentos, descobertas e liberdade sobre o próprio corpo. Como relatado anteriormente, é um processo longo e conflituoso, que permite diversas rotas que devem ser respeitadas, principalmente ao se analisar as dores suportadas e com as quais cada mulher negra lidará de forma individualizada. A liberdade que é vendida pelo discurso da aceitação do cabelo natural também pode existir na escolha pelo alisamento, uma vez que a verdadeira liberdade é possuir o direito sobre o próprio corpo, tendo sua escolha respeitada. “So it’s about the choices and your ability to make those choices that brings empowerment.”⁵² (BANKS, 2000, p. 73).

Tanto nas narrativas das crespas como das alisadas foi possível verificar um passado de opressão e de sentimentos conflituosos com o próprio corpo que dificultaram ou ainda dificultam um processo de construção identitário. Os relatos sobre os impactos do racismo na autoestima, a dificuldade de ver beleza no próprio corpo e as violências suportadas desde a infância em função do cabelo são parecidos, em ambos os grupos. A escolha atual pela textura do cabelo, alisada ou crespa, não atesta um passado distinto e nem mesmo percepções diferentes sobre racismo e identidade negra, pelo contrário, foi possível perceber reflexões semelhantes.

⁵² “Então é sobre escolhas e a possibilidade de fazer essas escolhas que trazem um verdadeiro empoderamento.” (BANKS, 2000, p. 73, tradução nossa).

A dita beleza negra não parece necessariamente excluir o cabelo alisado, sendo o alisado uma das texturas possíveis de expressão estética, assim como o é o crespo ou as tranças, por exemplo. “Entretanto, enquanto continuarmos censurando umas nas outras as verdades acerca das nossas experiências, a ‘beleza’ permanecerá mistificada e ainda mais útil para aqueles que desejam nos controlar.” (WOLF, 1992, p. 381).

Exigir a textura natural do cabelo como prova física de consciência racial é problemático, pois exclui automaticamente outras possibilidades de experiências e tolhe a liberdade estética que já foi negada às mulheres negras por tempo demais. As texturas podem ser diferentes e, talvez, opostas, mas as raízes são semelhantes e por isso é preciso empatia e acolhimento a cada trajetória e aos motivos de cada escolha. Alisados ou crespos são texturas que podem encobrir sentimentos conflituosos e complexos, mas também podem ser apenas texturas possíveis em uma gama variada de possibilidades estéticas. A diferença poderá ser percebida na escuta atenta de cada narrativa, sendo a atitude de acolhimento dotada de uma potência transformadora maior do que a imposição de determinada textura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais do que uma escolha intelectual, o tema deste manuscrito possibilitou percorrer caminhos que entrelaçaram a história do meu País, dos meus ancestrais e a minha história. Confesso que concluo esta dissertação com a certeza de que eu não apenas escolhi conscientemente o tema abordado, mas, concomitantemente, fui escolhida por ele, pois, antes mesmo de formular cientificamente as discussões que agora concluo, a temática já permeava a minha trajetória pessoal e promovia mudanças significativas na minha identificação como mulher negra. A transição capilar me parecia apenas uma escolha estética e despretensiosa, um desafio que eu propus a mim mesma na dúvida se conseguiria ou não viver sem o alisamento. Contudo, durante o processo, inquietações identitárias tomaram o meu pensamento e me direcionaram a todas as discussões presentes nesta dissertação. Falo, portanto, deste lugar de mulher negra de pele clara que ressignificou sua identidade após uma transição capilar afirmativa.

As discussões propostas sobre o passado escravocrata brasileiro e de como o racismo se tornou um sistema de opressão tão eficiente que até hoje permanecendo arraigado na cultura brasileira, permitem uma perspectiva mais abrangente sobre os significados da transição capilar como forma de conquista da autonomia sobre o próprio corpo e de identificação racial. A retomada dos conceitos e fenômenos que foram abordados no primeiro capítulo contribuem para a reflexão de que o racismo não é um acontecimento pontual do passado ou do presente, mas um sistema opressor que perpassa toda a biografia do sujeito negro no Brasil. A imposição de uma perspectiva desumanizante sobre o sujeito negro atinge sua cultura, sua história e seu corpo, por isso características físicas associadas à negritude passam a ser percebidas de maneira negativa. As peculiaridades que o racismo impôs à formação da nação brasileira provocam, nos sujeitos negros, a necessidade de embranquecerem, como forma de se integrarem melhor à sociedade e se esquivarem do preconceito racista. Esse embranquecimento atinge o corpo de forma incisiva, já que é fisicamente, através do fenótipo, que a discriminação se torna mais potente. Além disso, a carga negativa associada à negritude, em função do racismo, compromete a construção identitária dos negros na diáspora brasileira, já que essas formas de opressão dificultam a percepção dos sujeitos negros como sujeitos de direito.

Conforme anteriormente discutido, a abolição da escravidão não trouxe nenhuma mudança relevante para a população negra do País, uma vez que foi motivada por interesses liberais e não humanitários. Assim, embora no pós-abolição não houvesse mais escravizados, o racismo continuava operante para que as estruturas de poder não fossem abaladas, mantendo-

se a população negra do País em situação de exclusão social, política e econômica. Com a finalidade de evitar disputas por redistribuição de recursos, o Estado brasileiro investiu na criação do mito da democracia racial, ideologia que prega uma suposta harmonia entre as diferentes raças em território brasileiro. Essa ideologia forjou a imagem do Brasil perante outros países do mundo e contribuiu para minimizar as reclamações por igualdade dentro do País. Paralelamente, o racismo continuava a subjugar os negros, principalmente em função do fenótipo, causando um prejuízo grave na autoestima, que novamente dificultou a criação da força coletiva necessária para resistência frente à imposição de padrões brancos. No pós-abolição a violência física, como forma de controle, foi eficientemente substituída pela violência psicológica e pela implantação de ideologias que impactam negativamente a autoestima e a construção identitária dos afrodescendentes brasileiros, o que, por sua vez, convenientemente, dificulta movimentos de resistência à opressão. Sendo esse ciclo uma violação reiterada e constante dos direitos humanos das pessoas negras no Brasil.

Uma forma encontrada para se defender de demonstrações de racismo foi o embranquecimento cultural e fenotípico, sendo que do ponto de vista físico o cabelo é um alvo recorrente, dada sua maleabilidade. O alisamento do cabelo crespo passa, então, a proporcionar uma adequação maior do corpo negro ao padrão estético branco. A transição capilar de resignação, conforme categorização feita neste manuscrito, surge como uma promessa de integração à sociedade brasileira. Nega-se a negritude através da modificação do corpo e busca-se uma aproximação a um padrão estético, que é branco. Embora essa modificação aconteça para homens e mulheres negras, nas mulheres a necessidade da transição capilar de resignação parece ainda mais apelativa, uma vez que o alisamento do cabelo as aproxima de uma noção ocidental de feminilidade que se imagina não ser possível de ser alcançada com o cabelo crespo. Para mulheres negras a opressão sobre seus cabelos se torna tão agressiva que justifica medidas prejudiciais à saúde e uma verdadeira obsessão na busca por um corpo embranquecido, sendo uma forma muito eficiente de controle social, já que se gasta muito tempo e muito dinheiro na busca por padrões irrealizáveis.

As narrativas mostram que, da infância até o momento atual, a vida das mulheres negras que colaboraram com a pesquisa desenvolvida para a escrita desta dissertação está sempre atravessada por experiências com o racismo. Os relatos autobiográficos, ao serem cotejados com os conceitos trazidos no primeiro capítulo, demonstram que as vivências de opressão racista sobre o próprio corpo estão interligadas com memórias coletivas de escravização e colonização.

Foi possível observar que muitas reflexões profundas acerca de identidade, racismo e

autoestima surgem quando a atenção se volta para o cabelo crespo. Através do cabelo, como parte de um corpo negro, o sujeito sofre os impactos negativos do racismo cotidiano e estrutural, contudo, também por meio do cabelo se pode estabelecer redes de solidariedade, fortalecer autoestimas e afirmar identidades. As violências racistas suportadas desde a infância deixam marcas profundas, o que dificulta qualquer ação para se libertar da necessidade de corresponder a um padrão estético branco. As aparentes contradições em algumas narrativas demonstram que o caminho não é linear e pode ocorrer de formas diversas. As cicatrizes ocasionadas por situações de racismo, que causam vergonha e humilhação, estendem-se até as raízes do cabelo, do corpo e de uma ancestralidade, por isso o processo de recuperação é lento. Como é o processo de uma transição capilar afirmativa. É preciso paciência, perseverança e apoio para que mulheres negras deixem de odiar seus corpos e parem de tentar se adequar a um padrão para fugir das violências racistas que impactam diretamente suas autoestimas e identidades.

De uma perspectiva mais antropológica e ancestral, é possível acessar significações complexas através do cabelo crespo, o que explica ele ter sido escolhido pela cultura opressora do racismo como marca de inferioridade. Portanto, a disputa ideológica para percebê-lo como marca de orgulho e pertencimento racial tem potencial de resistência e de fortalecimento racial e identitário. Contudo, esse processo de autonomia sobre o próprio corpo é conflituoso por estar inserido em uma sociedade racista, colonizada e patriarcal. Em um contexto assim, movimentos de valorização do corpo negro ou do cabelo crespo podem ser cooptados pela cultura hegemônica, passando a servir como instrumentos de opressão e regulação dos sujeitos negros, que terminará em uma posição semelhante de controle sobre seu corpo e identidade.

Embora a potencialidade emancipadora da transição capilar afirmativa seguida pelo uso do cabelo crespo tenha sido confirmada em muitas narrativas, outras possibilidades também se mostraram possíveis. Existindo uma transição capilar afirmativa, a opção final pelo alisamento mostrou ser também uma possibilidade de exercício de autonomia sobre o próprio corpo. O alisamento do cabelo, percebido comumente como uma forma de opressão, pôde ser analisado sob outro prisma em alguns relatos, podendo ser apreendido como uma escolha estética desvinculada de sentimentos depreciativos. Contudo, essa liberdade de escolha também se mostra problemática. As narrativas demonstram julgamentos negativos experimentados por mulheres negras que optam pelo alisamento em um momento em que o uso do cabelo natural está na pauta dos movimentos sociais e do mercado de consumo.

Embora seja perceptível uma mudança nos padrões estéticos femininos no Brasil, ocasionada principalmente por movimentos de resistência de mulheres e homens negros pelo País, o capitalismo rapidamente se apropriou da pauta de orgulho racial e criou novos padrões

estéticos de opressão. Uma consideração que pôde ser extraída das narrativas apresentadas pelas interlocutoras foi que o movimento do mercado parece celebrar a diversidade, mas aprisiona novamente ao eleger padrões do que seria a beleza negra aceitável. Padrões esses que demandam produtos e procedimentos que continuam exigindo tempo e dinheiro e, portanto, continuam exercendo controle sobre o corpo negro, embora camuflados pelo discurso da valorização da negritude e da representatividade racial.

Conforme demonstrado anteriormente com análise dos dados produzidos para esta pesquisa, os motivos que levam mulheres negras a alisar o cabelo podem estar relacionados a experiências de racismo, mas não exclusivamente. A não compreensão de outras possibilidades pode causar, às mulheres negras, uma dupla opressão. De um lado pressionadas a alisar os cabelos por uma sociedade racista, do outro pressionadas a abandonar o alisamento para serem reconhecidas como negras. Mesmo que o cabelo seja alisado para atender expectativas exteriores vinculadas ao racismo, a falta de acolhimento a respeito do momento em que essa mulher se encontra em sua trajetória com seu corpo, não apenas não contribui para sua emancipação como impacta negativamente sua autoestima de modo semelhante ao que faz a pressão pelo alisamento. Não compreender que o alisamento pode ser apenas uma estética adotada temporariamente, taxando-o essencialmente como negativo, é limitar a liberdade estética de mulheres negras.

Como mulher negra que experimentou o potencial transformador de uma transição capilar afirmativa, reconheço o alcance desse processo, que se aprofunda para além de uma questão estética. A aceitação do cabelo crespo através de uma transição capilar afirmativa pode ser muito relevante em um contexto de luta identitária por recuperar sentimentos positivos com relação à negritude e ao fenótipo negro. O processo necessário para se concluir uma transição capilar afirmativa demanda rompimento com padrões impostos, autoconhecimento e valorização do próprio corpo, o que traz a autonomia necessária para romper com opressões e estruturas de poder sustentadas pelo racismo. Contudo, considero que trajetórias distintas e particulares possibilitam transições capilares afirmativas diversas, sendo que o respeito à experiência de cada mulher negra com seu corpo e cabelo deve imperar, porque só assim se garante que o processo seja efetivamente emancipatório, independente da forma que ocorra ou da textura que se escolha. A autonomia sobre o próprio corpo e a liberdade de escolha é o que realiza o que procuramos quando iniciamos a transição: a percepção de sermos sujeitos de direito e de termos, portanto, domínio sobre nossos corpos, desejos e identidades. E, independentemente de como a transição capilar irá ser percorrida, de quantas vezes será necessária ou de qual textura de cabelo se escolherá, essa liberdade deve ser garantida através

de um olhar de empatia sobre cada percurso, sobre cada narrativa e sobre cada mulher negra em particular.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia. **Relações raciais na escola: reprodução de desigualdades em nome da igualdade** (coord.). Brasília: UNESCO: INEP: Observatório de Violências nas Escolas, 2006.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Tradução: Júlia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BANKS, Ingrid. **Hair matters: beauty, power and black women's consciousness**. London: New York University Press, 2000.
- BARROS, José D'Assunção. **A construção da cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade Brasileira**. 3 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.
- BELL, Judith. **Projeto de pesquisa: guia para pesquisadores iniciantes em educação, saúde e ciências sociais**. Tradução: Magda França Lopes. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019. (Feminismos Plurais).
- BRASIL. Agência Nacional de Vigilância Sanitária. **Informe número 33 de 2007**. Hidróxido de Sódio (soda cáustica) – INS 524. Brasília: Anvisa, 2007. Disponível em: https://www.gov.br/anvisa/pt-br/assuntos/alimentos/informes/copy_of_33de2007. Acesso em: 30 nov. 2020.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio**. Brasília: IBGE, 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 17 de março de 2020.
- BRASIL. **Lei n. 2.040 de 1871**. [Lei do Ventre Livre]. Brasília: Casa Civil, 1871. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Acesso em: 24 nov. 2020.
- BRASIL. **Lei n. 3.270 de 1885**. [Lei dos Sexagenários]. Brasília: Casa Civil, 1885. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3270.htm. Acesso em: 24 nov. 2020.
- BYRD, Ayana D.; THARPS, Lori L. **Untangling the roots of black hair in América**. Revised Edition. Nova York: St Martin's Griffin, 2014.
- BRENNER, Saullo. Menina tem cabelos cortados e alisados à força e mãe desabafa na web. **Metrópoles**, [s. l.], 4 jul. 2018. Brasil. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/menina-tem-cabelos-cortados-e-alisados-a-forca-e-mae-desabafa-na-web>. Acesso em: 30 nov. 2020.
- CAMALEOA! Monica Iozzi aparece irreconhecível de aparelho e cabelo crespo. **Gshow**, Rio

de Janeiro, 20 jan. 2015. Extras. Disponível em: <http://gshow.globo.com/novelas/alto-astrol/extras/noticia/2015/01/camaleoa-monica-iozzi-aparece-irreconhecivel-de-aparelho-e-cabelo-crespo.html>. Acesso em: 20 set. 2019.

CANDAU, Vera Maria. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 45-56, jan./abr. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n37/05.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2020.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2019.

CARBONARI, Paulo Cesar. Sujeito de direitos humanos: questões abertas e em construção. *In*: SILVEIRA, Rosa Maria Godoy *et al.* (org.). **Educação em direitos humanos: fundamentos teórico-metodológicos**. João Pessoa: Editora Universitária, 2007.

CARNEIRO, Sueli. Gênero raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 544-552, jan. 1995. DOI 10.1590/%25x. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472>. Acesso em: 30 nov. 2020.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, set./dez. 2003. DOI 10.1590/S0103-40142003000300008. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008. Acesso em: 22 set. 2019.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Trad: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2018. Versão Kindle.

CHNAIDERMAN, Miriam. Racismo, o estranhamente familiar: uma abordagem psicanalítica. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz; QUEIROZ, Renato da Silva (org.). **Raça e diversidade**. São Paulo: EDUSCP, 1996.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 7-16, 2002. Disponível em: <https://nesp.unb.br/popnegra/index.php/biblioteca/2-genero-raca-e-saude/5-a-interseccionalidade-na-discriminacao-de-raca-e-genero>. Acesso em: 30 nov. 2020.

DAMASCENO, Caetana Maria. Em casa de enforcado não se fala em corda: notas sobre a construção social da “boa” aparência no Brasil. *In*: GUIMARÃES, Antônio S.; HUNTLEY, Lynn (org.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 165-199.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Luciana de Oliveira. Desigualdades étnico-raciais e políticas públicas no Brasil. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros**, Uberlândia, v. 3, n. 7, p. 7-28,

mar./jun. 2012. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/360>. Acesso em: 30 nov. 2020.

ELTIS, David. Banco de dados: viagens. *In*: ELTIS, David. **Viagens**: o banco de dados do tráfico de escravos transatlântico. [S. l.]: EMORY, 2009-2020. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>. Acesso em: 12 jan. 2018.

ESCOVAS progressivas: cabelos lisos com muitos riscos à saúde. **Minha Saúde**: Proteste, Revista da Associação Brasileira de Defesa do Consumidor. São Paulo, 12 abr. 2019. Saúde. Disponível em: <https://minhasaude.proteste.org.br/escovas-progressivas-cabelos-lisos-com-muitos-riscos-a-saude/>. Acesso em: 20 out. 2020.

ETNUS CONSULTORIA E PESQUISA. **Afroconsumo**: pesquisa sobre como afrodescendentes consomem o mercado de trabalho. São Paulo: ETNUS, 2017. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B4AXFVhUO5zrajZINnhsd0xWeTg/view>. Acesso em: 26 jan. 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FERREIRA, Lilian Abreu; BRAGA, Danielly Caixeta. Substâncias ativas do alisamento capilar e seus mecanismos de ação. **Revista Eletrônica de Farmácia**, Goiânia, v. 13, n. 2, p. 56-63, 2016. DOI 10.5216/ref.v13i2.36292. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/REF/article/view/36292>. Acesso em: 30 nov. 2020.

FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. Direitos humanos e memórias. *In*: ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares *et al.* (org.). **Direitos humanos**: capacitação de educadores. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2008.

FERREIRA, Vitor Sérgio. Artes e manhas da entrevista compreensiva. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 23, n. 3, p. 979-992, 2014. DOI 10.1590/S0104-12902014000300020. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/sausoc/v23n3/0104-1290-sausoc-23-3-0979.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2020.

FIGUEIREDO, Ângela. “Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada”: identidade, consumo e manipulação da aparência entre os negros brasileiros. *In*: REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS, 26., 2002, Caxambu. **Anais eletrônicos** [...]. Caxambu: ANPOCS, 2002. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-26-encontro/gt-23/gt17-14/4475-afigueiredo-cabelo/file>. Acesso em: 16 nov. 2020.

GOMES, Nilma Lino. **Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte**. 2002. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002a.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra, e formação de professores(as): um olhar

sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, jan./jun. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a12v29n1.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2020.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. Versão Kindle.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 21, p. 40-51, set./dez. 2002b. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/n21/n21a03.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2020.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

GONÇALVES FILHO, José Moura. Humilhação social: um problema político em psicologia. **Psicologia USP**, São Paulo, vol. 9, n. 2, p. 11-67, 1998. DOI 10.1590/S0103-65641998000200002. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641998000200002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 16 nov. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo: Mazza Edições, 2019. p. 72-103.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Racismo e anti-racismo no Brasil. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 43, v. 3, p. 26-44, 1995.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização: Liv Sovik; Tradução: Adelaine La Guardia Resende *et al.* 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Situando diferenças, n. 5, p. 07-41, 1995. <https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020/31102009-083336haraway.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2019.

HOOKS, Bell. **Olhares negros, raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019. Versão Kindle.

IANNI, Octavio. **Raças e classe sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

JAGUN, Márcio de. **Orí: a cabeça como divindade: história, cultura, filosofia e religiosidade africana**. Rio de Janeiro: Litteris Editora, 2015.

KI-ZERBO, Joseph. **Introdução geral**. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). História geral da África, I: metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

LEACH, Edmund Roland. Cabelo mágico. *In*: LEACH, Edmund Ronald; DA MATTA, Roberto. **Edmund Leach**: antropologia. Tradução: Alba Zaluar Guimarães *et al.* São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais, 38). p. 139-169.

LESSA, Luciana Falcão. O impacto da escravidão e do racismo na subjetividade dos afrodescendentes. *In*: SEMINÁRIO DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA, 5., 2015, Salvador. **Anais eletrônicos** [...]. Salvador: UFRB, 2015. Disponível em: https://www3.ufrb.edu.br/sppgcs2015/images/Comunicacao_GT-5_Genero_Raca_e_Subalternidade.pdf. Acesso em: 30 nov. 2020.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENEZES, Emmanuel. Criança é impedida de se matricular em escola por ter os cabelos crespos. **O Estado**, São Luís, 14 mar. 2019. Cidades. Crime de racismo. Disponível em: <https://imirante.com/oestadoma/noticias/2019/03/14/crianca-e-impedida-de-se-matricular-em-escola-por-ter-cabelos-crespos/>. Acesso em: 30 nov. 2020.

MERCER, Kobena. Black hair/style politics. **New Formations**, Londres, v. 3, p. 33-54, 1987.

MILLER, Joseph C. África central durante a era do comércio de escravizados, de 1490 a 1850. *In*: HEYWOOD, Linda M. (org.). **Diáspora negra no Brasil**. Tradução: Ingrid de Castro Vompean Fregonez, Thaís Cristina Casson, Vera Lúcia Benedito. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2019.

MIRANDA, Maria Aparecida. **A beleza negra na subjetividade das meninas “um caminho para as Mariazinhas”**: considerações psicanalíticas. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

MOORE, Carlos. **Racismo & sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 3 ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2020.

MUNANGA, Kabengele. Construção da identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos. *In*: CONSORTE, Josildeth Gomes; COSTA, Márcia Regina da (org.). **Religião, política, identidade**. São Paulo: Educ-séries Cadernos PUC, 1988. p. 143-146.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. (Cultura Negra e Identidades). Versão Kindle.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional *versus* identidade negra. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectivas, 2016. Versão Kindle.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. Ninguém foge da própria história. Entrevistadora: Fernanda Pompeo. *In*: Instituto AMMA Pique e Negritude. **Os efeitos psicossociais do racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008. p. 40-44.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto quanto branco**: estudo de relações raciais. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e morte social**: um estudo comparativo. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

PEQUENO, Marconi. O sujeito dos direitos humanos. *In*: ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares *et al.* **Direitos humanos**: capacitação de educadores. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2008.

PEREIRA, Joao Baptista Borges. A linguagem do corpo na sociedade brasileira: do ético ao estético. *In*: QUEIROZ, Renato da Silva (org.). **O corpo do brasileiro**: estudos de estética e beleza. São Paulo: SENAC São Paulo, 2000.

POLI, Ivan. **Antropologia dos orixás**: a civilização Iorubá a partir de seus mitos, seus orikis e sua diáspora. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

POMPEU, Fernanda (org.). **Os efeitos psicossociais do racismo**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto AMMA Psique e Negritude, 2008. Disponível em: <http://www.ammapsique.org.br/baixar/Os-efeitos-psicossociais-do-racismo.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2020.

PRESTES, Clélia Rosane dos Santos. **Feridas até o coração, erguem-se negras guerreiras**. Resiliência em mulheres negras: transmissão psíquica e pertencimentos. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-31012014-091149/publico/prestes_corrigeida.pdf. Acesso em: 20 out. 2020.

QUEIROZ, Renato da Silva; OTTA, Emma. A beleza em foco: condicionantes culturais e psicobiológicos na definição da estética corporal. *In*: QUEIROZ, Renato da Silva (org.). **O corpo do brasileiro**: estudos de estética e beleza. São Paulo: SENAC São Paulo, 2000.

QUINTÃO, Adriana Maria Penna. **O que ela tem na cabeça?** Um estudo sobre o cabelo como performance identitária. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013. Disponível em: http://ppgantropologia.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/16/2016/07/O-QUE-ELA-TEM-NA-CABECA_-Um-estudo-sobre-o-cabelo-como-performance-identitaria.pdf. Acesso em: 30 nov. 2020.

SABINO, César. O corpo utópico. *In*: SABINO, César. **O peso da forma**. Cotidiano e uso de drogas entre fisiculturistas. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. p. 13-27.

SANTOS, Luane Bento dos. Entre tramas e adornos: o legado africano de trançar cabelos por uma perspectiva do patrimônio cultural. **Revista Ensaios sobre Educação e Cultura**, Rio de

Janeiro, v. 4, n. 6, p. 63-75, 2019. Disponível em:
<http://costalima.ufrj.br/index.php/REPECULT/article/view/276/621>. Acesso em: 30 nov. 2020.

SANTOS, Richard. **Branquitude e televisão: a nova África (?) na TV pública**. Rio de Janeiro: Gramma, 2018.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 4. ed. rev. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. No país das cores e nomes. *In*: QUEIROZ, Renato da Silva (org.). **O corpo do brasileiro: estudos de estética e beleza**. São Paulo: SENAC São Paulo, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2013. (Agenda Brasileira). Versão Kindle.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, Tadeu Tomaz da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2000.

SOARES, Anita Maria Pequeno. **Cabelo importa: os significados do cabelo crespo/cacheado para mulheres negras que passaram pela transição capilar**. 2018. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018. Disponível em:
<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/39065>. Acesso em: 30 nov. 2020.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1983.

SOUSA, Rosinaldo Silva de. Direitos humanos através da história recente em uma perspectiva antropológica. *In*: NOVAES, Regina Reyes; LIMA, Roberto Kant de (org.). **Antropologia e direitos humanos**. Niterói: EdUFF, 2001.

SOVIK, Liv. A branquitude e o estudo da mídia brasileira: algumas anotações a partir de Guerreiro Ramos. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 25., 2002, Salvador. **Anais eletrônicos** [...]. Salvador: Intercom, 2002. Disponível em:
http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_np13sovik.pdf. Acesso em: 30 nov. 2020.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. *In*: TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 241-274.

TAYLOR, Paul C. **Black is beautiful: a philosophy of black aesthetics**. Hoboken: Wiley, 2016. (Foundations of the philosophy of the arts).

TELLA, Marco Aurélio Paz. Estigmas e desqualificação social dos negros em São Paulo e Lisboa. **Ponto e vírgula**, São Paulo, n. 3, p. 152-169, 2008. DOI 10.23925/1982-4807.2008i3p%25p. Disponível em:
<https://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/14249>. Acesso em: 30 nov. 2020.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza**: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Tradução: Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tadeu Tomaz da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
DIREITOS HUMANOS



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada RAÍZES QUE SUSTENTAM: um estudo sobre narrativas de transição capilar e processos de construção de identidades de mulheres negras. Meu nome é Sara França Eugênia sou o (a) pesquisadora responsável e minha área de atuação é em Direitos Humanos. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail saraeugenia87@gmail.com e, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (62) 99926-0806 inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

O trabalho tem como objetivo geral compreender, através da análise de narrativas de mulheres negras que passaram pela transição capilar, quais seriam os possíveis efeitos desse processo na construção de suas identidades. Você fará parte de um grupo focal composto por cinco mulheres, e fará uma sessão de fotos sobre seu cabelo e também uma reunião de discussão sobre temas relacionados à pesquisa. Para isso deverá reservar um período de dois encontros, uma para a sessão de fotos que ocorrerá no período da manhã e outro para uma reunião com o grupo que ocorrerá em meio período (matutino ou vespertino). Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, se for o caso, e a pleitear indenização em caso de danos, conforme previsto em Lei. Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas. Da pesquisa a se realizar, você poderá esperar alguns benefícios, tais como: todas as fotografias tiradas na sessão de fotos da pesquisa e contribuir para o aprofundamento da pesquisa com relação a temas como racismo, identidade, estética negra e cabelo crespo.

Por outro lado, é preciso compreender os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Assim, qualquer desconforto emocional sentido durante as falas e encontros do grupo focal que participe, poderá ser avisado a pesquisadora responsável para que tal desconforto seja minimizado ou se impossível possa ser encaminhada a uma unidade de atendimento psicológico gratuita.

direitoshumanosufg@gmail.com
+55 62 3521-2625 | +55 62 3521-2626 | +55 62 3521-2624
Avenida Esperança s/n. UFG - Campus Samambaia, CEP 74690-900, Goiânia, Goiás (GO), Brasil



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
DIREITOS HUMANOS



Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificá-lo, será mantido em sigilo. Todo material ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para utilização de uma câmera de vídeo, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- Permito a utilização de da câmera de vídeo durante a entrevista.
 Não permito a utilização da câmera de vídeo durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- Autorizo o uso de minha voz em publicações.
 Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
 Não permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.
 Não permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

As fotos tiradas na sessão de fotos que fará parte dessa pesquisa, poderão ser expostas em eventos acadêmicos e/ou em exposição cultural sobre os desfechos dessa pesquisa. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- Permito a divulgação da minha imagem em exposição fotográfica vinculada a essa pesquisa.
 Não permito a divulgação da minha imagem em exposição fotográfica vinculada a essa pesquisa.

Solicito autorização para utilização dos dados em pesquisas futuras. Para validar sua decisão, faça uma rubrica entre os parênteses abaixo:

- Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.
 Não permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
DIREITOS HUMANOS



1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu,, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado RAÍZES QUE SUSTENTAM: um estudo sobre narrativas de transição capilar e processos de construção de identidades de mulheres negras. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável **Sara França Eugênia** sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Goiânia, de de

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTAS

Perguntas Socioeconômicas

- 1 – Nome Completo
- 2 – Idade
- 3 – Profissão
- 4 – Setor em que mora em Goiânia
- 5 – Grau de Escolaridade
- 6 – Estado Civil

Perguntas sobre Infância

- 1 – Durante a infância como era ter um cabelo crespo?
- 2 – Nessa fase, o que outras pessoas diziam sobre seu cabelo?
- 3 – Como essas reações ao seu cabelo te afetavam?
- 4 – Utilizou algum procedimento químico no cabelo? Qual? Porque?
- 5 – Xuxa, Angélica, Eliana, Barbie... Existiam modelos de beleza diferentes na sua infância? Acha que isso te afetou de alguma forma?
- 6 – Como as mulheres da sua família usavam o cabelo?
- 7 – Você convivia mais com meninas negras ou brancas? Como eram seus cabelos?
- 8 – Sonhava em ter um cabelo diferente?

Perguntas sobre Adolescência

- 1 – Como era a sua relação com o seu cabelo?
- 2 – Quanto tempo e esforço você dedicava ao seu cabelo?
- 3 – Utilizou algum procedimento químico ou físico no cabelo? Qual? Porque?
- 4 – Já se sentiu preterida por causa do cabelo?
- 5 – Cuidar da sua aparência era prazeroso?
- 6 – Você convivia mais com meninas negras ou brancas? Como eram seus cabelos?
- 8 – Já deixou de fazer alguma coisa por causa do cabelo?

Perguntas sobre Atualidade

- 1 – Como você gosta de usar seu cabelo?
- 2 – Como é sua relação com seu cabelo hoje?
- 3 – Utiliza algum procedimento químico ou físico no cabelo? Qual? Porque?
- 4 – Como você se sente com o seu cabelo crespo?
- 5 – Como você se sente com o cabelo alisado?
- 6 – Como foi sua transição capilar? Fez Big Chop? Quanto tempo durou?
- 7 – Como as pessoas reagiram a sua transição capilar?
- 8 – Taís Araújo, Maju Coutinho, Carol Conka... Faz diferença esses modelos de beleza na mídia?
- 9 – Naomi Campbell, Rayza Nicácio... O que pensa sobre negras que usam o cabelo alisado?
- 10 – Convive com mais meninas negras ou brancas? Como elas usam o cabelo?
- 11 – Como é ser negra e ter o cabelo crespo no Brasil?
- 12 – Como é ser negra e alisar o cabelo no Brasil?
- 13 – Onde você se informa sobre cuidados com o seu cabelo?
- 14 – Quanto tempo e esforço você dedica ao seu cabelo hoje?
- 15 – Como as mulheres da sua família usam o cabelo hoje?
- 16 – Cuidar da sua aparência é prazeroso?
- 17 – Sente que as pessoas te julgam pela sua escolha estética com relação ao cabelo? Esse julgamento te paralisa de alguma forma?

APÊNDICE C - ROTEIRO PARA GRUPO FOCAL**Pesquisa Transição Capilar**

Grupo Focal - (UFG)

*Obrigatório

1.Nome completo *

2.Idade *

3.Setor ou Bairro onde Reside *

4. Você se identifica como preta ou parda? *

Marcar apenas uma oval.

Preta

Parda

5. Nível de Escolaridade *

Marcar apenas uma oval.

Ensino Fundamental Incompleto

Ensino Fundamental Completo

Ensino Médio Incompleto

Ensino Médio Completo

Ensino Superior Incompleto

Ensino Superior Completo

Pós-Graduação

Outro:

6.Se tem ensino superior completo ou incompleto, qual área de estudo? *

7.Se trabalha, que atividade desempenha? *

8.Com quais raças a sua família direta (pai, mãe, irmãos e avós) se identifica? *

Marque todas que se aplicam.

Preta

Parda

Branca

Indígena

Amarela (Oriental)

Outro:

9.Qual a textura do seu cabelo natural? Pode marcar mais de uma na dúvida. *

Marque todas que se aplicam.

Crespo

Cacheado

Ondulado

Liso

Outro:

10. Como você mais gosta de usar o seu cabelo normalmente? *

Marcar apenas uma oval.

Alisado com química

Alisado sem química

Natural (crespo, cacheado ou ondulado)

11. Você já teve ou tem uma relação difícil com o seu cabelo? Porque? *

12. Você está passando ou já passou por transição capilar ? *

13. Se você alisa o cabelo, já pensou em parar com o alisamento? Porque? *

ANEXO A - PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA E PESQUISA DA UFG



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Raízes que Sustentam: Um estudo sobre narrativas de Transição Capilar e Processos de Construção de identidades de Mulheres Negras.

Pesquisador: SARA FRANCA EUGENIA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 27555219.0.0000.5083

Instituição Proponente: Universidade Federal de Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.848.021

Apresentação do Projeto:

Estudo desenvolvido no Programa de Pós Graduação em Direitos Humanos da UFG. Trata-se de pesquisa qualitativa com metodologia de grupo focal. A pesquisa será desenvolvida com dois grupos focais compostos por 5 participantes, amostra total de 10 participantes com idade superior a 18 anos. O recrutamento será por meio das redes sociais.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

O objetivo geral desse projeto de pesquisa é compreender, através da análise de narrativas de mulheres negras que passaram pela transição capilar, quais seriam os possíveis efeitos desse processo na construção de suas identidades.

Objetivo Secundário:

Identificar, entre as mulheres negras entrevistadas, a diversidade possível de apropriações dos padrões estéticos capilares. Comparar as narrativas de mulheres negras que alisam os cabelos e as que mantêm o cabelo natural acerca da estética crespa, do cabelo alisado e da transição capilar. Averiguar quais as possíveis relações entre a transição capilar, processos de construção de identidade e necessidades de reconhecimento.

Endereço: Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação - Agência UFG de Inovação, Alameda Flamboyant, Qd. K, Edifício K2
Bairro: Campus Samambaia, UFG **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-1163 **E-mail:** cep.prpi.ufg@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.848.021

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Por lidar com narrativas relacionadas a temas como memória, racismo, preconceito, estética e identidade essa pesquisa possui o risco de envolver sentimentos emocionais fortes, motivo pelo qual se buscará tratar de toda a temática de forma livre, transparente e com liberdade às participantes.

Elas poderão a qualquer momento requerer o fim da participação na pesquisa e caso haja a necessidade de algum acompanhamento emocional

mais sério, a pesquisadora apoiará a participante e a encaminhará a ajuda psicológica necessária.

Benefícios:

Essa pesquisa terá primeiramente grandes benefícios para a pesquisadora, ao permitir ampliação de conhecimentos acerca de temas relevantes para a vida acadêmica e também para a sociedade como um todo. A obtenção do título de mestrado será um benefício também ao possibilitar a evolução acadêmica da pesquisadora. Mas além desses benefícios, espera-se que o resultado da pesquisa aprofunde acerca dos temas estudados a ponto de servir como embasamento para futuras discussões acerca da estética negra, identidade e racismo. Possibilitando inclusive propostas de políticas públicas que visem melhorar a vida de mulheres negras que decidem assumir uma estética crespa.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Projeto de pesquisa com objetivos e metodologias bem delineados e em conformidade com os pressupostos éticos para pesquisa com seres humanos.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Protocolo de pesquisa contendo foto de rosto assinada e carimbada, projeto detalhado, questões de pesquisa, TCLE com linguagem explicativa e garantias éticas quanto a voluntariedade, riscos, autorizações para uso de imagem, tratamento e armazenamento de dados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Conclui-se pela aprovação do Protocolo de Pesquisa por considerar que este não apresenta óbices éticos.

Considerações Finais a critério do CEP:

Informamos que o Comitê de Ética em Pesquisa/CEP-UFG considera o presente protocolo APROVADO, o mesmo foi considerado em acordo com os princípios éticos vigentes. Reiteramos a importância deste Parecer Consubstanciado, e lembramos que o(a) pesquisador(a) responsável

Endereço: Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação - Agência UFG de Inovação, Alameda Flamboyant, Qd. K, Edifício K2
Bairro: Campus Samambaia, UFG **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-1163 **E-mail:** cep.prpi.ufg@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.848.021

deverá encaminhar ao CEP-UFG o Relatório Final baseado na conclusão do estudo e na incidência de publicações decorrentes deste, de acordo com o disposto na Resolução CNS n. 466/12 e Resolução CNS n. 510/16. O prazo para entrega do Relatório é de até 30 dias após o encerramento da pesquisa, previsto para março de 2021.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1475740.pdf	21/12/2019 19:06:35		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Modelo_TCLE_Humanidades_2019_dezembro.doc	21/12/2019 19:06:06	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito
Declaração de Pesquisadores	declaracao.pdf	17/12/2019 19:18:43	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito
Cronograma	Cronograma.docx	17/12/2019 19:17:39	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito
Outros	Questoes.docx	15/12/2019 14:19:35	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito
Folha de Rosto	folha156.pdf	02/12/2019 18:35:25	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto.docx	02/12/2019 18:20:19	SARA FRANCA EUGENIA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

GOIANIA, 19 de Fevereiro de 2020

Assinado por:
Geisa Mozzer
(Coordenador(a))

Endereço: Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação - Agência UFG de Inovação, Alameda Flamboyant, Qd. K, Edifício K2
Bairro: Campus Samambaia, UFG **CEP:** 74.690-970
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3521-1215 **Fax:** (62)3521-1163 **E-mail:** cep.prpi.ufg@gmail.com