

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Ciências Sociais
Faculdade de Ciências Sociais

Luane Bento dos Santos

“Para ficar bonita tem que sofrer!”
A construção de identidade capilar para mulheres negras no Nível Superior.

Rio de Janeiro
2010

BANCA EXAMINADORA

Professor Orientador

AGRADECIMENTOS

Primeiro queria agradecer como religiosa (candomblecista) aos meus ancestrais, pois sem eles não chegaria no espaço acadêmico numa discussão de identidade. Sou religiosa, acredito no mundo mítico, acredito em milagres, minha religiosidade faz parte dos conjuntivos de minha identidade negra. Por isso agradeço a Olodumaré, o criador de todos os orixás; a Oxalá, o mais velho orixá e criador do homem; a Iemanjá, deusa do mar e mãe das cabeças, ao meu santo de frente, meu amado e querido paizinho Omolu, que me ensinou a esperar; a minha mãe Oxum que me acalmou e me deu uma casa com paz para estudar; ao meu Preto Velho, a minha Preta Velha, a Vovó Cambina das Almas pela simpatia ensinada; aos Erês, as Crianças; ao Oxossi do meu Pai de Santo pela demonstração de afetividade, ao meu Pai de Santo pelo carinho, as Pombagiras e Malandros pelos recados. Enfim a todo o mundo espiritual que sou herdeira são esses os primeiros que devo agradecer por saber que sem eles não estaria aqui e não perceberia tantas coisas importantes e existências para minha vida.

Em segundo, e não com menor valor, mas ao que se refere ao plano físico-material, a minha mãe carnal que sempre me amou, me cuidou incansavelmente e me ensinou a trançar. Me colocou tantas vezes diante do espelho e me falou que era negra e que deveria aprender a me amar como era. E que hoje valoriza minha estética afro e da estética afro também faz usos com seus lindos dreadlocks.

Ao meu pai carnal, o primeiro homem a me chamar de bela e que me ensinou a ter orgulho de possuir cabelos trançados e a pele negra.

A minha prima Walnice que quando eu era pequena, com sua habilidade de trançadeira me trançou e desenhou em minha cabeça inúmeras possibilidades de tranças.

A minha avó materna por me mostrar o caminho da religião, o caminho da estética negra sem discussões políticas acadêmicas, apenas como hábito e tradição herdada.

Ao meu irmão por me proteger durante toda infância, por nunca te me maltratado com agressões físicas e verbais e por ter me ensinado a refletir sobre ser negro no Brasil através dos grupos negros que fez parte e através das músicas reggae e rap.

Agradeço a minha família pelo fato de me passar tantos valores, que foram importantes para eu me guiar no mundo e me tornar de fato uma mulher negra.

Agradeço ao Movimento Negro só pelo fato de existir e ter lutado pelas Ações Afirmativas para Negros, pois sem elas eu não cursaria Ciências Sociais na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Agradeço ao Movimento dos Negros CENEGA (Coletivo de Estudantes Negros e Negras do Rio de Janeiro); DENEGRIR (Coletivo de Estudantes Negros da UERJ); Aqualtune (Associação de Mulheres Negras do Rio de Janeiro) por colaborarem em meu crescimento pessoal, subjetivo e identitário com as reuniões exclusivas apenas para negros e negras.

Agradeço também aos amigos e amigas que me ouviram com minhas lamúrias, com minhas aflições em torno da monografia: Vanessa Menezes, Mariana Almeida Reis, Nilma Gama, Carla, Marjore, Ana Luisa “Nalui” ou adolescente para os íntimos, Joni, Bruno Roza, Georgina e Sônia Ribeiro.

Aos amigos que me ajudaram a pensar o objeto de estudo, que me incentivaram a estudá-lo Hugo, Humberto, Fabiana, Erivelton, Cláudia Miranda, Carmem e Rodrigo Reduzino.

Agradeço aos intelectuais negros que produziram obras de referência para esse trabalho.

Agradeço aos meus professores do Ensino Fundamental e Médio por me proporcionarem conhecimentos que me incentivaram ao pensamento crítico possibilitando a minha chegada ao Ensino Superior na Graduação de uma Ciência Humana.

Agradeço a minha orientadora, Simone Pondé Vassallo, por me aceitar e colaborar na minha pesquisa bibliográfica e ficar horas me orientando em meio a minha dispersão ao meu próprio tema.

E agradeço principalmente as entrevistadas porque sem elas nada disso seria válido, porque sem as suas vozes, sem os seus relatos eu faria uma monografia teórica cheia de viés, uma monografia que pelo tema não poderia ser escrita sem ouvir e considerar as falas das mulheres negras.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha avó Maria das Neves dos Santos Bento. Preta Velha Ancestral!

RESUMO

(SANTOS, Luane Bento dos. “Para Ficar bonita tem que sofrer!” A construção de identidade capilar para mulheres negras no nível superior.)

Este trabalho tem como objetivo “investigar” de que forma mulheres negras, inseridas no nível superior, construíram identidade negra para seus cabelos crespos. Para isso abordaremos pontos que elas destacam como importante em suas vidas, pontos de “conflito racial”, que causaram uma identificação negra por vias negativas. De tal modo que a identidade negra, a construção sobre cabelos foi estabelecida em dois momentos. Para entendermos esses momentos trabalharemos com os mecanismos de construção de identidade que passam pela representação, identificação, sinais diacríticos, essencialismo, estética, linguagem e história.

Palavras-Chaves: Identidade Negra, Mulheres Negras, Cabelos Crespos, Estética, Antropologia.

ABSTRACT

This work aims to "investigate" how black women entered in Higher Education, black identity constructed for her curly hair. To discuss this point that they stand out as important in their lives, points to "racial conflict", which caused a negative way for black identification. So that the black identity, building on hair was set on two occasions. To understand these moments work with the mechanism of identity construction that are the representation, identification, diacritics, essentialism, aesthetics, language and history.

Keywords: Black Identity, Black Women, Curly Hair, Aesthetics, Anthropology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE	16
1.1 Identidade e Estado Moderno	
1.2 Identidades negras brasileiras	
2. MULHERES NEGRAS: CONDIÇÕES HISTÓRICAS E SOCIAIS	
2.1 Sobre Mulheres Negras	
2.2 Das considerações históricas	
2.3 Das considerações sociais	
3. SOBRE CABELOS	23
3.1 Cabelo e Sociedadade	
3.2 Cabelo e política: um pequeno balanço dos movimentos políticos em torno do cabelo negro	
4. O PODER DO CABELO: A IMPORTÂNCIA DO CABELO NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE DE MULHERES NEGRAS	40
4.1 Cabelo crespo e o mito da Cinderela loura	
4.2 Cabelo crespo e escola	
4.3 O cabelo como fardo!	
4.4 Na fuga do fardo: problemas de saúde	
5. AS IDENTIDADES CRIADAS	64
5.1 Descobrimdo a construção de duas identidades em torno dos cabelos crespos negros	
5.2 Identidade negra sobre cabelos crespos quimicamente tratados	
5.3 Identidade negra sobre cabelos crespos “ afro”	
CONCLUSÃO	77
REFERÊNCIA	81
ANEXOS	

INTRODUÇÃO

“A estética, pensar o belo não faz parte somente das preocupações dos povos europeus. Maquiagem, pintura e embelezamento são preocupações antigas dos povos africanos. E por isso não devem ser esquecidas e inferiorizadas e sim valorizadas. Isso faz parte da nossa identidade negra, de nossa herança e ancestralidade!” (Sônia Ribeiro, socióloga, pesquisadora e militante negra, Recife, PE, 2009)

A escolha do objeto

O objetivo desse trabalho desde que foi iniciado era interpretar, através da investigação dos casos pesquisados, de que forma mulheres negras construíram identidade corpórea sobre seus cabelos crespos.

Os questionamentos em relação a esse tema partiram de um processo particular da pesquisadora. Como mulher negra, militante de algumas organizações dos Movimentos Negros e trançadeira há mais de sete anos tive uma relação muito intensa com mulheres negras universitárias, que me procuravam para trançar seus cabelos e aprender modos de cuidá-los, quando estes se apresentavam com procedimentos químicos ou sem procedimentos químicos. Nessas relações, eu não apenas trançava os cabelos num processo silencioso, geralmente, ouvia muitas falas que me estigavam a refletir sobre porquê eram tão parecidas, tão iguais e em alguns casos colocavam o cabelo crespo num mesmo lugar comum¹.

Durante os seis anos em que cursei Ciências Sociais na UERJ (Campus Maracanã), tive inúmeras clientes e amigas, que me procuravam para trançar seus cabelos ou para aprender a trançá-los comigo. Muitas delas eram de algumas organizações negras, outras eram simpatizantes de grupos como o DENEGRIR e o não mais existente CENEGA. Todos em que participei por algum tempo. Quando elas não eram desses grupos, eram amigas de militantes, de simpatizantes ou de colegas de curso de extensão de História Negra, que fiz na UERJ nos anos de 2003 a 2006, ministrados pelo PROAFRO (Programa de Estudos e Debates dos Povos Africanos e Afro Americanos), SEMPRE NEGRO-Coletivo de Professores Negros da UERJ e pelos ESPAÇOS AFIRMADOS². E quando não eram colegas ou amigas de colegas do curso de História Negra eram colegas de Curso (Ciências Sociais).

Tive todos os tipos de clientes durante esse período: homens negros, mulheres negras e mulheres brancas. Porém, as mulheres negras eram as que mais queriam conversar comigo sobre as

¹ O cabelo era sempre visto como feio, duro, ruim e muito difícil de ser cuidado.

² Os Espaços Afirmados era um projeto do Laboratório de Políticas Públicas-LPP da UERJ. O projeto visava instrumentalizar os alunos das Graduações de Ciências Humanas, oriundos do sistema de Ações afirmativas para negros e escolas públicas, com cursos relativos a área de Políticas Públicas.

relações que tinham desenvolvido com seus cabelos, em alguns momentos e eu me sentia até um pouco psicóloga³.

Muitas mulheres que me procuravam além de estarem interessadas em trançar os cabelos⁴, me procuravam num processo que eu entendo como de identificação. Como desde que iniciei o curso de Ciências Sociais optei, particularmente, pelo uso de cabelos com penteados “afro” sem nenhum tipo de procedimento químico, sempre era vista como a menina negra de cabelos bem crespos que queria agredir as pessoas com seu visual; ou como a menina que sentia-se mais negra só porque usava o cabelo com inúmeras formas de penteados afro, como a menina negra que regrediu e estava usando os penteados que as mulheres negras só usavam na infância ou como a menina negra que optou por uma estética alternativa “exótica” porque cursava Ciências Sociais.

Eram inúmeros os questionamentos em torno da minha estética pelas mulheres negras. Devido ao fato de eu ter cabelos considerados “muito crespos”, “muito duro” ou aquele bem próximo do negro africano “duro mesmo”. Utilizá-los soltos em modelo *black power* ou com penteados afro era algo que trazia questionamentos a todos os tipos de mulheres que trançavam comigo.

Se não eram elogios concebidos, segundo elas, pela minha coragem, eram questionamentos que acreditavam que meu cabelo era muito ruim e que eu só usava assim porque estava em “Movimentos Negros”.

Os questionamentos, as longas conversas que tinha em muitos casos antes de começar a fazer os cabelos ou quando era procurada pela cliente para a realização dos penteados, foram provocando em mim uma curiosidade de interpretar de que forma ocorria o fenômeno social de considerar que cabelos crespos são inferiores.

Os questionamentos delas também eram uma forma de identificação como tinha falado porque eles partiam de uma semelhança que elas viam na minha figura com os seus corpos. Uma semelhança que (em muitos casos) procuravam negar nas falas afirmando que meu cabelo era “mais ruim” do que o delas. E na maioria das situações, os cabelos das clientes ou amigas eram iguais ou muito próximos aos meus.

Essa negação partia, acredito, da identificação comigo em relação à cor, a ter a mesma faixa etária e por freqüentar o mesmo ambiente⁵. Por isso aos poucos procurava realizar desconstruções de pensamentos de que os cabelos crespos eram ruins e difíceis.

Mas além de uma identificação que procurava negar as proximidades, muitas me

³ Como trançava em algumas salas da faculdade, no Centro Acadêmico ou nas Salas do Espaço Afirmado. O ambiente acabava me lembrando uma sala de terapia. Geralmente era apenas eu e a cliente que ficávamos nas salas a sós.

⁴ Porque trançar naquele momento estava na moda e era uma forma segundo elas de sentirem mais “negras” e “belas”.

⁵ Universidade.

procuravam na tentativa de entender como eu consegui chegar ao estado de não mais utilizar química, como eu podia toda semana estar com um penteado diferente, como eu aprendi a trançar cabelos de outros, os meus próprios e quem era a responsável por me ensinar às técnicas de tranças com cabelos crespos. Eu gerava muita curiosidade pela minha aparência e segundo as clientes pela habilidade em trançar.

Em alguns casos as pessoas achavam que era de algum país africano, porque além de andar com penteados “afro” usava roupas que remetiam a uma indumentária afro. Quando dizia que meus parentes africanos tiveram origens pelo navio negreiro, que nenhum até onde soubesse era de gerações próximas mais intrigadas elas ficavam. Acredito que isso se deva ao motivo de que trançar cabelos nas famílias negras tem sido uma coisa perdida, no máximo as tranças realizadas são tranças soltas, tranças nagôs são pouco feitas porque as práticas de trançar vão sendo no cotidiano reduzidas⁶.

Assim aos poucos eu fui pensando sobre o tema. As relações vivenciadas anteriormente foram me levando a “curiosidade científica” de investigar essas relações. Em 2007, no mês de agosto, fui convidada a ministrar aulas de Cidadania, Consciência Negra e Tranças num Centro Juvenil em Niterói⁷. Ali ministrei aulas por seis meses para crianças e adolescentes. Pelo Centro, tive a oportunidade de realizar um curso de cabeleireiro, que foi o ponto crucial para a escolha do tema.

Dentro do Centro o meu cabelo e a minha indumentária causavam os mesmos “estranhamentos” vivenciados no meio acadêmico, as crianças (curiosas) queriam saber o porquê eu era assim.

No curso de cabeleireiro a mesma coisa, porém lá⁸ a maioria das mulheres eram negras e obcecadas em aprenderem técnicas de alisamento dos cabelos crespos. As brancas também queriam aprender com interesse no mercado, que elas diziam ser muito amplo e com possibilidade de investimento e retorno rápido. Diferente das brancas, as negras não queriam apenas o retorno do investimento de gastar com produtos, objetos e as horas de aulas. Elas desejavam, naqueles dias de curso, encontrar soluções quase que definitivas para a “ruindade” dos cabelos. Elas perguntavam a professora, que também era negra, se não haveria estudos na área de cosméticos que criassem produtos que mudassem de vez a textura dos cabelos crespos para lisos ou quase. Foram momentos difíceis para mim.

O curso tinha cerca de dez alunas e ocorria uma vez na semana durante cinco horas, no

⁶ Pelo menos nos contextos em que tive contato e nos contextos do Estado do Rio de Janeiro.

⁷ Cidade em que vivo.

⁸ Na Fundação Neilton Molin em São Gonçalo, um curso gratuito com duração de quatro meses.

segundo andar da Fundação Neilton Molin. Eu para me proteger ia sempre de cabelos trançados para que meu cabelo nunca fosse alvo do dia da transformação⁹. Nos dias da transformação me era sempre perguntado: Quando você vem de cabelo solto para agente (alunas) poder passa um relaxante, depois escovar e fazer o antes e depois ¹⁰? Eu só ria e dizia: “Perto do término eu realizo o sonho de vocês”. Mas nunca aconteceu.

O curso e a experiência de dar aulas para as crianças. possibilitou-me ter certeza que, de fato, a linguagem associada aos cabelos crespos e as formas que eram manipulados era um fenômeno social. Não cabia, como eu acreditava, apenas à área de Psicologia, mas que tinha espaço para ser estudado na Antropologia.

A minha primeira preocupação, depois de ter certeza que poderia estudar o tema, foi de que forma eu iria sistematizá-lo se até aquele momento eu não tinha anotado e gravado nada sobre o que pensava. Eu não tinha começado a fazer um caderno de campo nem mesmo por exercício¹¹. Ali vi que tinha um problema grave a resolver.

Naquele momento eu já fazia alguns levantamentos bibliográficos sobre o tema, e como militava desde 2004 no Movimento Negro tinha por hábito ler artigos e livros relacionados à questão negra. Eu sabia que os materiais sobre a área eram escassos em consideração a outros temas como “Saúde do trabalhador” que têm muita coisa produzida na área de Sociologia do Trabalho¹² e outras ciências.

Sabendo da falta que o “Diário de Campo” me fazia, comecei a pensar de que forma eu construiria o objeto, mas considerei que o uso do caderno de campo tem uma peculiaridade. Primeiro não me adiantaria ter um caderno de campo se eu ainda não sabia exatamente o que do tema eu queria investigar. Eram muitas coisas envolvidas dentro de um tema só. Eu podia investigar de que forma cabeleireiras (os) negras se relacionam com seus cabelos ou com cabelos de outros, de que forma o cliente negro (a) vê seus cabelos em salões étnicos, como as (os) meninas (os) do Centro Juvenil negras(os) viam seu cabelos crespos¹³ ou o meu cabelo, de que forma negras(os) pensam seus cabelos e relacionam-se com eles, de que forma minhas clientes viam seus cabelos, de que forma militantes viam seus cabelos, de que forma minhas colegas negras de graduação viam seus cabelos, entre outras perguntas que poderiam ser realizadas e que eu não teria pensado.

⁹ O dia da Transformação era aquele em que uma aluna era escolhida ou se dispunha a participar da aplicação de alguma técnica de procedimentos químicos em seus cabelos.

¹⁰ Momento em que se tira fotos da aplicação de procedimentos químicos.

¹¹ Mesmo que esse exercício não fosse para um Trabalho de Final de Curso. Eu não tinha treinado.

¹² Tive a oportunidade de fazer estágio em Sociologia da Saúde e do Trabalho com o Professor Carlos Minayo, pesquisador e sociólogo da FIOCRUZ, vinculada a minha graduação de Biblioteconomia e Documentação-UFF no ano de 2009. Onde eu levantava artigos, dissertações, teses e monografias sobre o tema em todas as disciplinas que ele concilia-se. A pesquisa que realizei durou em média sete meses. Nela levantei cerca de quinhentos trabalhos tratando do tema.

¹³ A maioria dos alunos do Centro Juvenil eram negros oriundos de “Comunidades” “Favelas” de Niterói.

Terminei o curso, fui mandada embora do Centro que era Católico, por não comungar do catolicismo e nem ler a bíblia para as crianças antes de começar minhas aulas. Após essa experiência em 2008 finalizava as matérias do Bacharelado e Licenciatura. Nesse ano escolhi que trabalharia com entrevistas, porque não sabia utilizar outro método que não fosse próximo a minha experiência pessoal.

A decisão pelas entrevistas passou também pela influência de dois livros utilizados nesse estudo, “Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos de identidade negra”, de Nilma Lino Gomes e “Tornar-se negro”, de Neusa dos Santos Souza¹⁴. O primeiro livro é resultado de uma tese em Antropologia Social, o segundo de uma Dissertação em Psicologia Social. Neles o método de estudo preferido pelas autoras são as entrevistas (de pessoas negras), o que para minha visão facilita muito no trabalho porque leva o pesquisador a enxergar sobre as falas as construções sociais que, geralmente, vemos na teoria sendo elaboradas na prática dos sujeitos.

A partir da decisão pelo método de entrevista fui para a escolha do perfil desejado para minha pesquisa. Como tinha dito, eu tranchei inúmeras pessoas, mas o público de mulheres negras em meus atendimentos eram maiores. As mulheres negras nos outros contextos descritos que participei me ajudaram a escolher o tema porque elas tinham maior visibilidade a meu ver. Elas causavam em mim sentimentos de maior curiosidades¹⁵.

Depois de escolher que seriam mulheres negras, e não homens negros, por entender que elas exteriorizavam mais a relação com os cabelos, eu tinha que escolher que recorte além da identificação (racial) eu iria utilizar. Como tinha vivenciado até 2007 experiências mais próximas às universitárias e às mulheres formadas que faziam pós-graduação ou outras atividade de interesse dentro da academia, optei pelo perfil inserido no meio acadêmico, de qualquer classe social, idade, religião e opção sexual.

O perfil escolhido tinha que se identificar como negra (autoclassificar), estar no meio acadêmico (graduando-se ou já graduada), ter cabelos crespos e considerá-los, ser de qualquer classe social, religião e opção sexual. O perfil não necessariamente teria que morar no Rio de Janeiro, duas entrevistadas eram de outros Estados: Pernambuco e São Paulo.

O convite para entrevista, a minha entrada no campo não partiu de convites para clientes, na verdade entrevistei duas e achei que isso poderia causar viés, por isso optei ir a lugares com atividades do Movimento Negro e fazer abordagens nas universidades UFF, UERJ e na Fiocruz (de outros setores que não o meu¹⁶).

¹⁴ “Tornar-se negro” foi o primeiro livro sobre questão negra que li dentro do espaço acadêmico, infelizmente não em disciplinas do Curso, mas dado a mim por um amigo de movimento negro, o sociólogo Márcio André.

¹⁵ Talvez porque eu sou negra e venha de uma família com muitas mulheres negras. Muitas mulheres que me trançavam e penteavam durante a infância.

¹⁶ Fui estagiária na Biblioteca- CLAVES-FIOCRUZ de 2008 a 2009. Estagiaria de Biblioteconomia.

Foram entrevistadas cerca de quinze mulheres através de um roteiro de entrevistas com cerca de 30 perguntas que se relacionavam a contexto de vida de infância, adolescência e fase adulta onde as perguntas eram relacionadas com concepção de beleza através do corpo/ cabelo e auto imagem.

Das quinze entrevistas apenas consegui salvar dez porque durante o campo ocorreram problemas técnicos com a utilização do mp4 (gravador).

As entrevistadas foram mulheres negras simpatizantes ao movimento negro, mulheres militantes e mulheres que não tinham uma opinião formada sobre os movimentos negros. Todas foram convidadas após alguns diálogos, os convites ocorriam depois que eu tentava seduzi-las abordando em algum momento do dialogo meu tema e vendo se as candidatas teriam interesse em participar.

Não foi uma surpresa ver de pessoas negras, mesmo que não estivessem no perfil, auto convites para serem entrevistadas em colaboração com o trabalho. Muitas ficavam empolgadas com a possibilidade de falar sobre a relação com os cabelos. Devo dizer também que o não convite para antigas clientes causou certos questionamentos e em alguns casos até brigas, “Por que eu não estava dando espaço para histórias que conhecia tão bem”.

Mas como fez Gomes (2006) ao optar em não escolher militantes negros em seu trabalho, eu optei em não escolher clientes com as quais tinha uma relação antiga de trabalho e amizade.

Os marcos teóricos desse trabalho, os autores com que dialogo, são Nilma Lino Gomes (2006), Muniz Sodré (1999), Cesar Sabino (2007), Oracy Nogueira (1985) e Neusa dos Santos Souza (1983) em grande parte da análise. Eles são os pontos de referência, contudo os trabalhos de Nilma Lino Gomes (2006) e a análise que ela cria em seu último livro (Sem perder a raiz: corpo e cabelo como sinônimo da identidade negra) será a chave para a interpretação do fenômeno estudado.

Além desses autores como marco teórico para a análise do fenômeno, utilizo outros como base para a discussão de identidade nacional, mulheres negras e a importância de cabelo nas sociedades. Para a discussão de identidade os autores preferidos são Stuart Hall (2001) e Kathryn Woodward (2000); para a discussão de mulheres negras Jurema Werneck (2008), Hédio Silva Jr (2001) e Sueli Carneiro (2003) e para a discussão da importância do cabelo nas sociedades Edmund Leach (1983), Marcelo Mauss (1974).

Assim os capítulos seguintes têm os principais objetivos:

O capítulo I está relacionado à importância da identidade dentro do Estado Moderno. É dirigido para a reflexão sobre “A crise da identidade” e o surgimento de outras formas de identidade na contemporaneidade. Nele trabalhamos com autores que fazem uma análise crítica ao conceito de identidade nacional e outras formas de identidade como a negra. O capítulo se divide em duas

partes: a primeira discute a identidade nacional e a segunda, a identidade negra.

O capítulo II é destinado a descrever as situações sociais atuais e passadas que vivem as mulheres negras. Ele é dividido em três partes: a primeira que compreende o que é ser negra e mulher dentro de uma perspectiva antropológica, a segunda enfatiza as situações de violências históricas sobre as mulheres negras no Brasil e a terceira as situações sociais e econômicas atuais das mulheres negras.

O capítulo III fala sobre a importância do cabelo nas sociedades seus signos e símbolos. Está dividido em duas partes, na primeira: mostro importância em contextos gerais e, na segunda parte, mostro a importância política do cabelo crespo para os movimentos negros.

O capítulo IV é análise das entrevistas relacionadas aos contextos mais referenciados no campo: contexto escolar e familiar. O capítulo IV se divide em quatro partes: na primeira, abordo os problemas ocasionados pelo processo de idealização de beleza branca na construção coletiva das negras e os modos que elas reproduzem tais conceitos sobre seus corpos; na segunda parte, abordo o contexto escolar como um dos responsáveis pela identidade negativa das negras sobre seus corpos; na terceira parte, abordo a formulação dos cabelos crespos como um fardo e as influências do contexto familiar, somado ao contexto familiar e escolar, nessa elaboração e na quarta parte abordo problemas de saúde relativos ao uso de química.

O capítulo V responde a pergunta do estudo que é saber quais representações de cabelos crespos as mulheres formulam. No entanto não é de interesse apenas as negativas sobre eles e sim responder qual identidade positiva elas recriaram nos processos vividos. Este capítulo se divide em duas partes na quais consideram a existência de duas formas de identidades negras sobre os cabelos crespos.

Por fim, a conclusão, com descrição das respostas adquiridas pelo processo de investigação.

1.1 Identidade e Estado Moderno

Os Estados Modernos têm como principal fonte de representação cultural as identidades nacionais (HALL, 2001). As identidades nacionais são identidades culturais que representam os símbolos, signos e imagem de constituição dos Estados Modernos.

A idéia de Nação, tão forte no mundo contemporâneo como inerente ao indivíduo e a humanidade, é na verdade uma formulação social – histórica, na qual os indivíduos sentem-se pertencentes ao Estado por suas identidades nacionais.

Como apontou Benedict Anderson (1983) “a identidade nacional é uma comunidade imaginada”. A construção das identidades nacionais passam por uma elaboração de “estórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação”(HALL, 2001).

Ela cria contextos de sentimentos, referências, hábitos que levam ao indivíduo reproduzi-los como valores comuns em relação a outras culturas como o caso de imigrantes que escolhem comidas, vestuários, músicas que os distinguem da cultura dominante do país que os abriga. Essas escolhas são feitas de modo imperceptível pelo sujeito. São escolhas baseadas em sentimentos comuns propagados na idéia de identidade nacional, idéias de nação.

A identidade nacional como representante unificada da história de uma Nação pode esconder as histórias dos povos oprimidos, como num processo de dominação por colonização. De modo crítico, podemos dizer que a perspectiva de identidade nacional passa pela elaboração de uma representação européia da realidade, que necessita ser universalizante sobre o mundo, contado apenas a história de seu lugar (SODRÉ, 1999).

A identidade nacional como responsável pelo legado cultural da Nação está arraigada na história dos dominadores, de tal modo que não permite outras interpretações sobre a história de construção do Estado-Nação. Abordagens sobre mitos de origem, como mitos fundacionais, estão ligados a histórias dos colonizadores sempre no estabelecimento de imagens grandiosas através da história, seja trazendo a civilização com os genocídios dos colonizados, ou seja, omitido tal fato (SODRÉ, 1999).

O discurso de identidade nacional uniformiza as interpretações sobre a história. Classe, gênero e raça são elementos subordinados, omitidos e unificados no conceito de “identidade nacional”. Por outro lado à identidade nacional também funciona como “dispositivo político” para os oprimidos. Ela pode ser usada como forma de afirmação da identidade através da ascendência

histórica do grupo (HALL, 2001).

No Brasil, a identidade nacional formulada pelas elites¹⁷ tem como proposta a idéia de relações harmoniosas entre os portugueses, nativos e africanos. O mito fundacional é sempre contado em vieses integrativos dos mesmos, escondendo as inúmeras revoltas e insurreições do período colonial. Há obsessão pela recuperação de uma memória histórica que gire em torno da estória dos portugueses com seus feitos, suas contribuições na posição de grandes patronos para indígenas e negro-africanos.

Persiste ainda hoje a utopia civilizatória da Europa. Após cinco séculos de colonização da América, os europeus-diretamente ou por meio das elites nacionais mediadoras [...] continuam reproduzindo o discurso de enaltecimento de seu valor universalista, como garantia da colonialidade do poder. Costuma-se esquecer o genocídio “fundador” [...] mas igualmente o fato de que o desenvolvimento econômico, o progresso, a modernização tecnológica (cujos parâmetros de realização partem da civilização européia) impõem a amplas parcelas populacionais com efeitos tão ou mais radicais do que os primeiros genocídios (SODRÉ, 1999, p.33).

A idéia de identidade nacional brasileira omite a participação dos oprimidos no processo de construção do Estado Brasileiro. O Estado Brasileiro é hoje resultado da contribuição de vários povos, no entanto essa contribuição só é enfatizada pela perspectiva das relações sexuais. Há um enaltecimento da miscigenação de negros, indígenas e portugueses e pouca propagação das heranças sociais que negros e indígenas deixaram nas bases da sociedade. A contribuição negra é focada em sua herança cultural (FREYRE, 2006), desaparece dos discursos a força de trabalho da população negra empregada para a construção arquitetônica e econômica do país, a força que construiu a acumulação do capital.

Obviamente, a história de Portugal deve ser conhecida, assim como seus hábitos, mas apenas a história da formação do povo português e os hábitos e heranças “civilizatórios” que nos deixaram para a criação do Estado. Cria uma identidade brasileira deturpada, baseada em perspectivas históricas hierárquicas centradas apenas na visão de quem dominou, onde os sujeitos brasileiros de ascendência africana não se enxergam como sujeitos de história (participativos na construção histórica do país), apenas como descendentes de homens escravizados sem atuação na sociedade.

A identidade nacional como símbolo de representação da cultura nacional é, na realidade, um recurso, que em muitos casos; apenas valoriza as histórias dos dominantes. E por isso, tem sido na atualidade tão questionada pelos grupos subalternizados historicamente. Eles tendem a recuperar

¹⁷ “Falar de elite é designar os grupos e as instituições com acesso diferenciado a mecanismos geradores de poder, tais como renda, emprego, educação e força repressiva. São as elites que ocupam, em cada Estado Nacional, sejam as posições de controle direto da mídia, sejam possibilidades de moldar o seu discurso. No Brasil, essas elites têm basicamente uma natureza familiar” (SODRÉ., 1999, p.243)

a história de seus grupos defrontando-se com a história conhecida como oficial. “Assim essa redescoberta do passado é parte do processo de construção da identidade que está ocorrendo nesse exato momento e que, ao que parece, é caracterizado por conflito, contestação e uma possível crise” (WOODWARD, 2000, p.12).

Muitos teóricos nas Ciências Sociais têm discutido sobre uma possível “crise da identidade” no mundo contemporâneo, mas como mostra Hall (2001) em “Identidade cultural na pós-modernidade”, o que está ocorrendo não é exatamente uma crise e sim processos de deslocamentos ocasionados por mudanças estruturais nos centros sociais. Essas mudanças, oriundas da Modernidade tardia, trazem para o ambiente acadêmico a necessidade de se repensar formas, abordagens e conceitualizações de termos como identidade. Não basta conceitualizar identidade como elemento representativo da cultura nacional de um povo. É necessário entender as diversas formas de identidades (gênero, raça, etnia, religião, nação) que estão aparecendo através da fala dos “estudados”, de suas produções científicas que visam reivindicar outras formas de cientificidade, de “episteme” e conhecimento.

Em outras palavras, o momento é de quem sempre foi estudado como “objeto científico” tornar-se produtor de conhecimento científico. Modificando, assim, todo um cenário intelectual que se considerava legítimo em suas descrições sobre o “outro”. Neste sentido concordamos com o argumento de Caldeira:

O antropólogo não se encontra mais numa situação privilegiada em relação à produção de conhecimentos sobre o outro. Ele não é mais aquele que reelabora uma experiência para explicar a realidade de uma cultura com uma abrangência e uma coerência impossível para aqueles que a vivem no cotidiano.

O antropólogo não é mais sujeito cognoscente privilegiado. Perdendo o status de sujeito cognoscente privilegiado, o antropólogo é igualado ao nativo e tem que falar sobre o que os iguala: suas experiências cotidianas [...] Tudo que o antropólogo pode fazer é inscrever processos de comunicação em que ele é apenas uma das muitas vozes. As vozes são todas equiparadas e o que se apresenta são sujeitos individuais e não papéis sociais. (CALDEIRA, 1988, p. 135)

O panorama abordado nos mostra que o fazer científico vem mudando sua forma de atuação, por causa das reivindicações identitárias de inúmeros grupos. Ocasionalmente novas formas de produção científica e novos paradigmas.

O conceito de identidade como “identidades” possibilita melhor compreender no trabalho a interpretação que mulheres negras dão aos seus corpos, aos seus cabelos. Pois como coloca Woodward, “O corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem somos servindo de fundamento para a identidade” (WOODWARD, 2000, p.15).

O corpo no processo identitário distingue os indivíduos, representa suas culturas, suas tradições e seus processos históricos. E na construção das identidades serve como local de representação simbólica emitido a posição que o indivíduo ocupa na sociedade em muitos casos.

A construção identitária possibilita o indivíduo saber quem é no mundo, quais valores carrega, que lugar ocupa. A identidade diferencia grupos étnicos, culturas, pela diferença no contato com o outro. Ela é especificamente relacional sendo acionada por um conjunto representativo que (...) inclui práticas de significados e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionados - nos, como sujeitos.” (WOODWARD, 2000, p.17).

Partindo dessa orientação a identidade é acionada em contextos em que a diferença está posta, ou seja, em momentos em que as representações que o indivíduo faz sobre si e sobre a realidade são colocadas como sinais diacríticos

No caso de muitos grupos negros brasileiros o cabelo crespo, cor da pele, traços do rosto como lábios e nariz são sinais diacríticos, que são apontados como marcadores de seu pertencimento étnico nas relações raciais brasileiras (NOGUEIRA,1985).

A escolha de sinais diacríticos envolve posicionamentos essencialistas. A posição essencialista de alguns grupos oprimidos, como os negros, dificilmente são percebidas como tal pelos grupos. O essencialismo é típico nos movimentos de identidades nacionais e étnicas. Não sendo típico apenas do contexto negro aqui abordado. Os movimentos nazistas, fascistas e de independência dos países europeus são essencialistas com suas construções históricas e com suas ideologias de purezas raciais (HALL, 2001).

A noção de pertencimento a uma nação européia, motivo de orgulho e ostentação, relacionada a uma pureza étnica em detrimento dos povos de periferias dos países subdesenvolvidos, que adentram os solos europeus como imigrantes de suas antigas colônias, para viverem um sonho de vida melhor, sendo olhados como intrusos e destruidores de suas identidades nacionais, também é um processo essencialista, além de xenófobo .

“Pois a maioria das nações consiste de culturas separadas que só foram unificadas por um longo processo de conquista- violenta- isto é pela supressão da força da diferença cultural. O povo britânico' é construído por uma série desses tipos de conquistas-céticas, romanas, saxônicas, vikings e normandas de toda a Europa, essa história se repete ad nauseam” (HALL, 2001, p.65).

O medo europeu de se relacionar e miscigenar baseado em concepções de pureza étnica e passado maravilhoso é só uma falsa idéia da construção arbitrária de identidades nacionais, que sinaliza através das suas representações o que é ser “francês”, “ser inglês”, “ser espanhol”, “ser italiano” perante a diferença a grupos de colonizados¹⁸.

A identidade nacional europeia baseada em pertencimentos étnicos com unificação pacífica é uma invenção histórica para criar nos indivíduos sentimentos de ligação ao passado (HALL, 2001).

A etnia, como mostra Hall (2001), não pode ser usada como categoria fundacional, pois ela

¹⁸ Que na atualidade batem a porta do território europeu desejando melhores condições de vida.

remete muito mais às características culturais do que aos traços físicos ou biológicos. E a raça é muito mais discursiva, ela está associada a modos culturais, e não a diferenças biológicas, como se pensava nos séculos XIX e meados do XX.

A identidade é fluida e não fixa, ela pode mudar, ser flexibilizada em muitos casos. Portanto, pensar a identidade de maneira estática e sem fluidez é um erro. Como parte da cultura, a identidade muda e realiza trocas.

A identidade é uma constante forma de negociação, que está ligada a reivindicações de tradições culturais que não são estáticas, mas recursos para afirmação dela.

A identidade, a partir das características que foram abordadas, é um recurso político, entrelaçado a afirmação de subjetividades. Ela, quando acionada, pode ser uma grande arma (dispositivo) para mudanças sociais ou manutenção de antigos modelos políticos.

1.2 As identidades negras brasileiras

As identidades negras brasileiras são oriundas de diversas culturas africanas que aqui aportaram com o tráfico de escravos. Falar em identidades negras é entender que elas ocorrem de várias formas, uma das maneiras mais fácil de ilustrar esse fenômeno é através da diversificação cultural das danças e religiões consideradas afro: Jongo, Congo, Coco, Tambor de Crioula, Maracatu, entre outras danças. Assim como no meio religioso o Candomblé, o Xangô, o Catimbó, a Umbanda e o Vodun são originárias dessa presença africana no Brasil.

Os negros¹⁹ brasileiros criaram várias formas de identidades e no que foi possível tentaram preservar e recriar símbolos, histórias e tradições que relembram sua trajetória de saída de África.

As culturas negras fazem parte desse conjunto de culturas que simbolizam a identidade nacional. No entanto como a identidade nacional é elitizada, e apenas ressalta a contribuição do colonizador as culturas negras são vistas em segundo plano.

A identidade brasileira é composta por inúmeros elementos das sociedades africanas trazidos pelos povos africanos,

(...) estruturas hierárquicas, administrativas, jurídicas e classificações sociais. Os avanços tecnológicos alcançados no continente africano, como as plantações com tecnologias avançadas para época, a criação de gado, a metalurgia, o comércio, a escrita, as formas de manifestação artísticas e o urbanismo utilizado nos centros urbanos forneceram mão-de-obra especializada para aqueles que compravam mão de obra escrava. Além das formas de organização política, as distribuições territoriais e as diferentes formas de elaboração intelectual constituem heranças importantes no processo de incorporação da população africanizada escravizada à população do Estado em formação (SANTOS, 2006)

Sem os elementos das culturas africanas o Estado que conhecemos seria outro, no entanto, não são abordados como constitutivos em prol dos referenciais oficiais. Tal como a história de Portugal em quase todo o processo antes “Descobrimento do Brasil” e no processo de Metrópole Brasileira difundidos nos níveis escolares Fundamental e Médio (Lei 10.639/2003).

É preciso destacar que a identidade negra brasileira assim como toda identidade negra: “aparece na história a partir da discriminação cultural operada por indivíduos e grupos de cor clara” (SODRÉ, 1999, p.255).

A identidade negra como qualquer identidade acontece no processo de contraste, na situação em que haja diferença. Ela comumente ocorre nos processo de conflitos e discriminações, precisa do diferente para existir e o diferente no caso é o branco. Mas como uma identidade subjugada ela opera nas transformações do cenário político porque a partir do momento em que é estabelecida transforma paradigmas. Ela é mais um dos pontos críticos para a “crise da identidade moderna”.

¹⁹ A palavra negro será usada para designar uma parte da população composta por pessoas que se autotomizam como negras e são classificadas no censo como pretas ou pardas. Negro, nesse trabalho, segue as definições do IBGE “preto e pardo”.

Ela faz parte daquelas identidades, que começam a aparecer pelas vozes de intelectuais negros e negras no contexto acadêmico provocando modificações no campo científico.

Capítulo 2.0 -Mulheres negras: Condições (sociohistóricas)

2.1 Mulheres negras

Não podemos definir o que é ser uma mulher negra apenas pela cor da pele, traços físicos e órgãos sexuais - reprodutivos porque essa categoria envolve muitas variáveis. Como sabemos ser mulher não é apenas a distinção biológica do corpo masculino, ser mulher passa por processos educativos. Aprendemos a ser mulher, como aprendemos a ser homem nos processos culturais de cada sociedade. O gênero é de natureza cultural. “É a cultura que constrói o gênero, simbolizando as atividades como masculinas ou femininas” (HEILBORN, 2007).

A percepção feminina é criada a partir dos valores que o indivíduo vive. Com isso não podemos desconsiderar as particularidades que o corpo feminino possui principalmente em relação aos cuidados com a saúde²⁰. Porém, as percepções sobre ele, as tão variadas construções partem do social. Ele, o social, defini os papéis para os sujeitos em todas as suas atividades.

Ser mulher negra é uma construção social diferenciada de ser homem negro, mulher branca, mulher indígena, homem branco e homem indígena por questões culturais de caráter político, histórico, econômico, psicológico e social.

Descrever ou interpretar quem são as mulheres negras não é cabível para um só estudo porque, o que definimos como tal, na verdade é uma invenção social²¹ que aborda histórias comuns, origens próximas, situações sociais similares e não apenas a cor da pele.

Falar sobre mulheres negras envolve um campo de estudo amplo e diversificado, onde precisamos delimitar o que queremos abordar para não nos perdemos. É imprescindível delimitar em qualquer estudo científico o que queremos e como justificar o interesse por ele. E como coloca Weber (1974) , os interesses pelo objeto científico partem também de uma proximidade. O objeto é sempre algo que para nós tem algum valor, que desenvolve em nós alguma curiosidade privativa. Não escrevemos sobre algo que nos desinteressa. O interesse pela temática feminina negra faz parte de meus interesses pessoais, é claro.

Entendo que ser negra esta próximo ao estabelecido por Jurema Werneck (2008, p.76)²²

AS mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são de uma articulação de heterogeneidade, resultantes de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da

²⁰ O corpo feminino tem necessidades de cuidados distintos ao masculino. Os estudos sobre saúde realizados quando destacam gênero abordam as especificidades dos corpos femininos. Vide a Política Nacional de Atenção Integral à mulheres.

²¹ Ser negra é invenção social, quando consideramos que “negros” no sentido usado na atualidade remete a povos oriundos do continente africano de diversas etnias. Tendo distinção de traços físicos e cultura, porém enxergados como iguais no referente à situação social que estão inseridos

²² Médica, mestre em Engenharia de Produção e doutora em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. É coordenadora da ONG de Mulheres Negras “Criola”, fundada em 1992.

modernidade racializada e racista em que vivemos.

2.2 Das considerações históricas

Quando voltamos nossos olhares para a história das mulheres negras vemos a efetivação de práticas violentas legitimadas no período colonial e imperial, atividades desumanas que demonstram o quanto o corpo feminino negro era atravessado por pensamentos e atividades grotescas.

Os tribunais firmaram jurisprudência contrária à punição dos senhores estupradores, mesmo depois da adoção do Código Criminal de 1830, que capitulava o estupro em seu art. 219, segundo entendimento de boa parte dos ilustres magistrados, não sendo a pessoa, a mulher escravizada não era portadora de reputação ou de honra, nem poderia exercer o direito de queixa, deferido legalmente apenas aos senhores estupradores.

Convém notar que o referido preceito legal, como também os delitos de sedução e atos libidinosos (Código Criminal de 1830, arts. 224 e 226), empregavam a expressão “mulher virgem menor de dezessete anos” sem qualquer menção à cor/raça ou à condição de escrava, de sorte que a discriminação imposta pelos Tribunais resultava de pura interpretação, refletindo a ideologia racista e o despudorado engajamento de parte do Poder Judiciário na defesa dos interesses dos senhores de engenho [...] Valer notar que a prática de prostituição da mulher escravizada-que registrava certa preferência por meninas de 10 a 15 anos de idade-forçada a tanto por seu senhor e obrigada a entregar-lhe uma quantia pela venda de seu corpo, perpassou todo o período colonial e o Império.

Com base na interpretação do direito da propriedade [...] Entendia os Tribunais que a plenitude conferida à propriedade incluía a possibilidade dos senhores desempenharem o árduo papel de cafetões, de alcoviteiros (SILVA, 2001, p.23, 24).

O corpo negro, o corpo da mulher negra, no período colonial e imperial, é visto como objeto de compra e venda, propriedade privada, do senhor. Nele podem ocorrer todas as efetivações de violência sem que estas sejam criminalizadas. E quando há tentativas de respostas às violências proferidas pelos seus senhores, segundo Silva (2001),

Em resposta à proliferação de assassinatos de senhores de escravos, cometidos por negros e negras escravizados, o Império faz publicar em 10 de junho de 1835, a Lei n 4, cujo art. 1. [...] “Art 1. Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas que matarem por qualquer maneira que seja, propinarem veneno, ferirem gravemente ou fizerem qualquer outra ofensa física a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem, e a administrado, feitos, e as mulheres que com eles conviverem”. Referida lei não previa a possibilidade de recurso (2001, p.21).

Esses são alguns dos momentos comuns e modos de regulação vivenciados por africanos (as) e descendentes de africanos (as) escravizados ao longo do período de escravidão brasileira, que implica numa história particular. Momentos comuns, histórias similares de violência sobre os corpos negros, que propiciaram o surgimento de organizações negras, atuações femininas importantes contra o regime escravista.

É importante destacar as atuações negras contra o regime escravista como outras formas de lembranças em relação à escravidão. O protagonismo da negra, do negro é elemento positivo na construção das identidades negras, principalmente na construção de identidade feminina negra.

A história das mulheres negras, contada apenas na linha das opressões, não proporcionam “sentimentos identitários” valorativos (WOORWARD, 2000). Por esse motivo é necessário mostrá-la por todos os lados. O lado da revolta, o lado da estratégia fortalece o sentimento de orgulho e

identificação em meio a tantas lembranças de opressões herdadas. Como coloca Werneck (2008, p. 17), “Referem-se a figuras femininas que atuaram e ainda atuam como modelos, como condutores de possibilidades identitárias para a criação e recriação de diferentes formas de feminilidade negra”.

Destacar os papéis, os protagonismos negros, das quilombolas Aqualtune²³, Dandara²⁴, ou o papel das Irmandades Negras Nossa Senhora do Rosário, que durante o século XIX comprou várias alforrias; ou falar da Rainha Nzinga em Angola²⁵(WERNECK, 2008). É possibilitar outra visão sobre a mulher negra na escravidão. Não apenas como vítima passiva da violência e, sim atuante contra ela.

Podemos lembrar das mulheres negras no período pós-escravidão movimentando-se e realizando ações em prol das mulheres e atuantes contra a violência. Conforme Werneck uma delas,

Ficou conhecida como Mãe Senhora²⁶, foi uma das principais responsáveis pelas negociações políticas, culturais e sociais que permitiram a manutenção de tradição e da religião de origem iorubá (Werneck, 2008, p.80).

Por outro lado conforme afirma Gonzalez é,

Desnecessário dizer que a presença de mulheres negras no Movimento de Favelas têm sido altamente representativas [...] O desempenho das mulheres negras na formação do Movimento Negro no Rio de Janeiro, por exemplo, foi da maior importância. (Gonzalez, 1984, p.8)

Os momentos expostos e abordados no histórico de atuação e opressão vivenciado por mulheres negras não dão conta do que já foi produzido no contexto científico brasileiro. Contudo o objetivo era fazer uma breve apresentação nas quais se constituíram as identidades e não um estudo histórico mais intenso. Buscou-se delinear aspectos dos contextos históricos das negras brasileiras, suas heranças políticas e históricas.

2.3- Das considerações sobre a situação sócio – econômica atual.

²³ Fundadora com seu filho Gamga - Zumba do Quilombo dos Palmares e avó de Zumbi (Werneck, 2008)

²⁴ Estrategista bélica de Palmares além de companheira de Zumbi (Werneck, 2008).

²⁵ Atuou com eu exercito de 10.000 homens contra a Invasão Portuguesa (Werneck, 2008)

²⁶ Foi uma das principais sacerdotisas brasileiras de religião de matriz africana “Candomblé” a conseguir destaque e reconhecimento político.

Os estudos sobre as condições sociais do negro na sociedade brasileira são muitos, trazem informações importantes para implementação de políticas públicas, que visem diminuir as diferenças causadas por anos de exclusão.

Nas considerações do Professor Marcelo Paixão (2003) em “Desenvolvimento Humano e Relações raciais”,

Sem embargo, desde o começo dos anos 1980, tendo tal movimento se intensificado na segunda metade dos anos de 1990, baseando-se nos indicadores sociais e demográficos de nossa população, surgiram diversos livros, artigos e relatórios de pesquisa dedicados ao tema das desigualdades raciais brasileiras no período contemporâneo. Estas pesquisas vêm ganhando uma complexidade cada vez maior, seja em termos dos instrumentos metodológicos utilizados, seja no que tange à natureza e ao escopo dos estudos realizados (PAIXÃO, 2003, p.12)

As estatísticas oficiais sobre as condições de vida da população negra brasileira auxiliam na compreensão do universo feminino negro estudado, de tal modo que podemos ilustrar melhor nosso objeto.

No que nos referimos à população brasileira pela composição, os dados oficiais²⁷ estimam que a população negra seja cerca de 100 milhões de habitantes no país. E que a população feminina negra seria em torno de 50 % (IBGE, 2009).

Quando os dados de escolaridade são apresentados por raça e gênero, segundo a PNDA²⁸ (2007) as mulheres negras possuem em média uma escolaridade de 6,5 anos de estudos, as mulheres brancas de 8,18 anos de estudos, os homens brancos de 8,4 anos de estudos e os homens negros de 6,12.

Em relação á acesso ao Ensino Superior, às mulheres negras apresentam as piores condições de acesso. A taxa líquida compreendida em faixa etária de 18 a 24 anos frequentando a Universidade, apresenta as mulheres negras em 7,9, as mulheres brancas, 22,15, os homens brancos, 17,37 e os homens negros, 5,88 .

Tabela de Escolaridade da população brasileira ajustadas por raça e gênero	
	Anos de Escolaridade
Homens Brancos	8,4
Mulheres Brancas	8,18
Homens Negros	6,12
Mulheres Negras	6,5

*Dados BRASIL. IBGE. PNDA, 2007.

As mulheres negras em relação aos homens negros estão em posição superior, porém em relação às mulheres brancas estão abaixo. As mulheres brancas estão em melhores posições de

²⁷ Referentes ao IBGE de 2009.

²⁸ Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do IBGE.

escolaridade em relação aos homens negros. No entanto quando a posição das mulheres brancas se refere ao mercado de trabalho elas ocupam taxas maiores de desemprego em relação a homens brancos e negros, segundo os estudos da PNDA 2007, as mulheres brancas apresentam taxa de 9,67, as mulheres negras apresentam taxa de 12,66, os homens brancos apresentam 5,61 e os homens negros apresentam taxas de 6,84.

Taxa de Desemprego por Raça e Gênero	
Homens brancos	6,84
Homens Negros	5,61
Mulheres Brancas	9,67
Mulheres Negras	12,66

* *Dados BRASIL. IBGE. PNDA, 2007.

Os dados mostram as questões de gênero no mercado de trabalho como interferências consideráveis. Mas, ao levantarmos os dados sobre a renda as mulheres brancas apresentam posições melhores que a dos homens negros. Vejamos as tabela extraída de “Retrato das Desigualdades, 2 edição. Programa de Igualdade de Gênero e Raça. UNIFEM-IPEA.2006”.

Média de renda da ocupação principal por cor ou raça, Brasil - 2003

Média de renda da ocupação principal por cor ou raça, Brasil - 2003	
Homens brancos	R\$931,10
Mulheres brancas	R\$554,60
Homens negros	R\$428,30
Mulheres negras	R\$279,70

UNIFEM-IPEA .Retrato das Desigualdades, 2 ed.,2006.

Os dados sobre renda mostram que as mulheres negras ocupam a última posição na tabela. Isso demonstra o quanto raça e gênero acentuam no modo de vida da população.

Quando empregadas, as mulheres negras em média ganham metade do que ganham as mulheres brancas e quatro vezes menos do que ganham os homens brancos. [...] As mulheres negras brasileiras compõem em grande parte o contingente de trabalhadores em postos de trabalho considerados pelos especialistas como os mais vulneráveis do mercado, ou seja, aqueles sem carteira assinada, os autônomos, os trabalhadores familiares e os empregados domésticos (CARNEIRO, 2004, p.79)

No campo da saúde a questão da raça associada à cor dos usuários agrava ainda mais as condições de acesso e a perspectivas de “Direito Universal a Saúde” vejamos alguns exemplos.

Mulheres que realizam pré- Natal, por raça/ cor no Brasil em 2005 (%)					
	Branca	Preta	Amarela	Parda	Indígena
7 ou mais consultas	67,1	44,7	45,7	38,6	23,1
Nenhuma consulta	1,2	4,7	3,3	3,9	12,2

Fonte: “Mulheres negras brasileira e os resultados de Durban” (WERNECK, 2009) dados retirados do Ministério da Saúde pela autora.

Principais causas por morte materna no Brasil, por raça/cor, em 2005 (%)					
	Transtornos maternos hipertensivos	Transtornos maternos hemorrágicos	Infecção Puerperal	Aborto	Distúrbios da contração uterina
Branca	20,6	13,5	6,5	10,6	3,7
Preta	30,3	10,5	5,9	10,5	2,6
Parda	24,5	12,0	8,1	8,3	4,3

Fonte: Mulheres negras brasileiras e os resultados de Durban, (WERNECK, 2009) dados retirados do Ministério da Saúde pela autora.

Ao trabalharmos com dados sobre a saúde das mulheres negras vemos como diz Werneck (2009) que, “As mulheres negras representam um dos grupos mais vulneráveis a agravos à saúde, bem como a piores condições de acesso a políticas de promoção, prevenção e assistência” (p.114)

No caso dos dados sobre violência Werneck (2009) mostra que a questão da raça/cor interfere com grandes impactos:

Atendimento de emergência registrados pela VIVA segundo tipo de violência e raça/cor. Brasil, 2006.			
	Agressões	Tentativas de suicídios	Maus-tratos
Negra	2,996	256	132
Branca	1,053	154	64

Fonte: “Mulheres negras brasileiras e os resultados de Durban, (WERNECK, 2009) dados retirados do Ministério da Saúde pela autora.

Porém é preciso lembrar que no caso de violência doméstica contra as mulheres, as mulheres pobres e negras são atendidas em instituições de saúde governamentais, onde tais agressões são registradas, no caso das mulheres brancas de classe média os atendimentos são realizados em muitos casos em instituições de saúde privadas, que tendem a silenciar junto a mulheres brancas o fenômeno. (CANEIRO, 2003)

Nos dados sobre a violência sexual, vemos que esse tipo de agressão perpetrada desde os períodos colonial e imperial, como colocamos anteriormente, é elevada sobre os corpos das mulheres negras.

Casos de violência sexual obtidos pela VIVA, por cor/raça/sexo. Brasil, 2006-2007

Raça/Cor	Masculino		Feminino	
	Número	%	Número	%
Branca	128	38	982	32
Parda-preta	172	52	1,408	55
Amarela	1	<1	2,2	1
Indígena	-	-	10	<1

Fonte : “Mulheres negras brasileiras e os resultados de Durban, (WERNECK, 2009) dados retirados do Ministério da Saúde pela autora.

As mulheres negras apresentam uma maior vulnerabilidade à violência sexual, como vemos. Importante ressaltar esse fato quando somos descendentes de uma sociedade escravista, como coloca Carneiro (2003, p. 12)²⁹:

(...) as condições históricas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular [...] sabemos que toda situação de conquista e dominação de um grupo humano sobre outro é a apropriação das mulheres do grupo derrotado pelo vencedor que melhor expressa a irreversibilidade da derrota. No Brasil, o estupro colonial perpetrado pelos senhores brancos sobre negras e indígenas é responsável por um dos pilares estruturantes da decantada identidade nacional e das hierarquias de gênero e raça presentes em nossa sociedade, configurando aquilo que Angela Gilliam (Gilliam, 1996) define como “a grande teoria do esperma da formação nacional”, através da qual (1) “o papel da mulher negra na formação da cultura nacional é rejeitado; (2) a desigualdade entre homem e mulher é erotizada; (3) a violência sexual contra as mulheres negras é romantizada.”

Porém o que poderia ser considerado estória ou reminiscência do período colonial permanece atuante no imaginário social e se renova e adquire novas roupagens e novas funções numa ordem social supostamente democrática, mas que mantém intactos os papéis instituídos para relações de gênero segundo cor ou raça no período escravista. Esta tradição continua legitimando formas particulares de violência vividas presentemente por mulheres negras, dentre as quais destaca-se o turismo sexual e o tráfico de mulheres, temas que apresentam o corte racial como marcante fundamental

Infelizmente, o que poderia ter ficado no passado como uma vergonha do período da escravidão brasileira é até hoje uma situação cotidiana normal em vários pontos da sociedade.

Os estudos levantados aqui para breve apresentação da situação social atual das mulheres negras, estão muito próximos da situação histórica apresentada, no que se refere à violência sexual. Seria muito bom que determinadas práticas tivessem sumido do cotidiano brasileiro. Mas, considerando que o processo de “abolição” foi demorado, devemos também considerar que as renovações sobre condições na estrutura social também serão.

As mulheres negras estão sempre em freqüente luta no que cabe as implicações que o racismo deixa em suas vidas, seja num trabalho acadêmico, como fazem Carneiro (2003) e Werneck (2009), seja trabalhando arduamente nas casas de famílias para que seus filhos estudem e ocupem

²⁹ Presidente do ONG Geledés e Doutora em Filosofia.

outras formas de trabalho diferentes dos sempre realizados por seus antepassados.

Contudo, é importante relatar que a luta das mulheres negras por “equidade” vem sendo cada vez mais evidenciada na sociedade, o aparecimento de ONGs dirigidas por mulheres negras e voltadas ao público negro, como Geledés, Criola, Coisa de Mulher, Estimativa, Maria Mulher entre outras, no cenário brasileiro é importantíssimo na luta contra as discriminações raciais e demonstra o potencial intelectual de um grupo oprimido historicamente.

Ainda o reconhecimento de gênero e raça como fatores agravantes no estabelecimento das desigualdades sociais pelos grandes Centros de Pesquisas Brasileiros são cruciais para a intervenção do Estado nos processos de exclusão social.

As lutas das ONGs de mulheres negras e dos movimentos negros em geral contra a violência (em todos seus os sentidos) no que se refere à atuação do racismo em nossa sociedade proporciona reflexões relevantes para o estabelecimento de uma sociedade que se pretende “democrática” de fato.

Concluimos que ser negra no Brasil é difícil quando nos deparamos com os dados sobre a situação atual e os estudos sobre o passado.

Capítulo 3- Cabelos e sociedade

“O cabelo é um marcante indicio de procedência étnica, é um dos principais elementos biotipológicos na construção da pessoa na cultura” (LODY, 2006).

Pensar sobre a importância do cabelo nas histórias das sociedades é objeto de estudo antropológico, de representação coletiva e não apenas de caráter individual (característica do campo psicológico). No cabelo podemos perceber a influência do coletivo na perspectiva de corporeidade dos indivíduos.

O cabelo, principalmente, o da cabeça é lugar de representação cultural consciente ou inconsciente de inúmeras sociedades. Nele através do ato de realizar penteados, raspagem, ou não penteá - los afim de que de embole, as culturas exercem distinções de sexo, classe, religião e etnia (LEACH, 1983).

O corpo, como sabemos, é local vivido da cultura por representá-la através do andar, caminhar, correr, mexer com as mãos, balançar a cabeça, deitar-se para dormir ou realizar atividades sexuais.

“O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. O mais exatamente, sem falar de instrumento, o primeiro e mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem é seu corpo” (MAUSS, 1974, p.217).

Sobre o corpo exercemos técnicas corporais, em cada sociedade ele é tratado manipulado e concebido por diversas técnicas.

O processo de manipulação dos corpos, aparentemente, vistos por muitos como natural, está relacionado aos modelos educativos das sociedades. Elas por seus hábitos determinam o jeito de ser dos indivíduos masculinos e femininos. Jeitos pensados como tão naturais, mas de naturezas excessivamente sociais. Todo modo de tratar o corpo, desde simples andar rebolado ou duro, está conectado com influências da cultura. Os manuseios do cabelo também são resultados da cultura, estão no campo das relações sociais vivenciadas pelos indivíduos, seja nas sociedades complexas como nas consideradas “simples”. Realizamos técnicas corporais de natureza cultural a todo o momento sobre os cabelos do corpo, principalmente os da cabeça.

“O cabelo da cabeça como parte do corpo ganha simbolismos, valores e técnicas específicas a cada cultura. [...] O cabelo é um símbolo universal [...] de propriedade pública, *que tem implicações locais e particulares é claro*” (LEACH). grifos nossos

É impossível pensar sobre cabelos da cabeça, sem percebê-los como componente estético e cultural. O cabelo diz muito sobre uma cultura, sobre os modelos de pensamentos de muitos povos. O cabelo demarca diferenças étnicas, religiosas, sociais e políticas. Leach destaca:

A arte do penteado é objeto de elaboração ritualística. Quais são os mecanismos [...] dessa atuação. O que significa o comportamento do cabelo? (LEACH, 1983, p.145)

Todas as ações sobre o cabelo estão inseridas em contexto rituais. Um penteado é muito além do que um penteado, ele está circunscrito em tradições e em modos de fazer de caráter subjetivo e coletivo. O modo como é realizado e passado através de processo culturais, que podem variar com o tempo, porém o jeito de se pentear, a forma de tocar na cabeça, o corte dado, o não corte, a manutenção do comprimento, a definição estética dada ao longo da vida estão inseridas em contextos de representação da sociedade, do grupo social e do estabelecimento de identidades.

O cabelo faz e representa política, demonstra respeito e conhecimentos de uma cultura. Os valores adicionados ao cabelo demonstram também as intensidades das relações sociais. Ele é importante para entendimento do espaço do “outro” (do diferente). Ele também é um dos objetos da formulação da identidade. Neste sentido o processo desenvolvido pelas mulheres negras é um exemplo importante. E mais, como destaca Sabino, o cabelo além de componente cultural forte e de fácil visibilidade, é também um símbolo de padrão político hegemônico do grupo no poder, um excelente comunicador.

“O cabelo é utilizado publicamente para comunicar uma variedade de sentidos sociais e pode estar diretamente relacionado às demarcações e às internas delimitações hierárquicas das sociedades [...]

Sendo um dos símbolos mais poderosos de identidade individual e social o cabelo consolida o significado do seu poder, primeiro porque é físico e extremamente pessoal; segundo porque apesar de pessoal é também público, muito mais do que privado. As efetivas hierarquias sociais podem ser simbolizadas por intermédio das formas de capilaridade que os indivíduos portam. Gênero, ocupação, idade, fé, status socioeconômicos e até mesmo orientação política, além de disposições e gostos pessoais- que não deixam de remeter às classes sociais- significam posições na gramática social, radicando-se nas relações de força inerentes às relações pessoais e institucionais” (SABINO, 2007 p.116,117).

Há momentos rituais em muitas religiões em que o cabelo é raspado como forma de passagem, podemos destacar as seguintes situações:

- Nas raspagens do cabelo da cabeça feita pelas freiras católicas ao entrarem para o Convento e reafirmarem seus votos;
- Nas raspagens da cabeça feita pelos filhos de santo no Candomblé como forma de nascer para o mundo em sua iniciação;
- Nas raspagens da cabeça feita pelos homens hindus para representar seu luto ao perderem o pai.

Há ainda as raspagens sobre o cabelo da cabeça, que não envolvem valores ou cumprimentos religiosos e sim procedimentos sociais institucionais, como, ao entrar na Marinha, Exército, Aeronáutica, Polícia Militar, Bombeiros, Polícia Civil, Polícia Federal, os homens têm que raspar seus cabelos continuamente como norma da instituição para permanecerem em seus cargos, fato que não ocorre com as mulheres que podem manter seus cabelos longos.

O cabelo está carregado de símbolos para além da imagem estética. Lembro-me de uma vez ir a um Terreiro de Candomblé, em Vila Valqueire, numa festa, e ficar sabendo que determinada senhora que ali integrava a roda da casa, não precisava usar lenço na cabeça (que é sinônimo de obrigação fazendo parte das concepções religiosas no Candomblé ketu) porque seu cabelo trançado com búzios nas pontas dizia quanto tempo de iniciada ela tinha, e qual posição hierárquica ocupava na religião.

O cabelo com búzios naquele caso remetia ao conhecimento de uma linguagem corporal religiosa e não apenas a adereços estéticos sem conteúdos explícitos a todos. Ele comunicava, como fala Sabino (2007), uma posição hierárquica na religião, uma posição social específica, ele fazia parte da construção de identidade religiosa daquela senhora negra e candomblecista.

O cabelo como objeto comunicador pode ser cesiado na comunicação, quando um indivíduo é impossibilitado de exercer seus valores culturais sobre ele. Assim como nos casos dos africanos escravizados, segundo Gomes (2006, p.359);

No processo de escravização, a primeira coisa que os comerciantes de escravos faziam com sua carga humana era raspar a cabeça, se isso já não tinha sido feito pelos seus captores. Era uma tremenda humilhação para um africano ser capturado por um membro de outra etnia ou por um mercador de escravos e ter seu cabelo e sua barba raspados, dando-lhe a aparência de um prisioneiro de guerra. Nesse sentido, quanto mais elementos simbólicos fossem retirados, capazes

de abalar a auto-estima dos cativos, mais os colonizadores criavam condições propícias para alcançar com sucesso a empreitada comercial

O processo de raspagem nesse caso tem seu simbolismo cultural de cunho violento, levando em conta que retira dos indivíduos formas, percepções de se reconhecer no mundo, de realizar técnicas corporais, que estão inseridas num contexto comunicativo de uma linguagem, de uma atribuição social e de um pertencimento grupal.

O indivíduo africano tem seus cabelos raspados numa lógica de submissão aos indivíduos dominantes. Têm seus cabelos vistos por outras perspectivas diferenciadas das de seus rituais. Não há mais espaço para suas representações sociais. No contexto de escravidão as distinções sociais são denominadas pelo grupo opressor. No contexto de escravidão a cabeça raspada vai representar a nova posição adquirida: escravo.

Assim a comunicação, a linguagem transpassada pelos penteados e técnicas administradas sobre o cabelo, são impedidas e desconsideradas, pois o território para ela não é o mesmo que o africano.

É preciso levar em consideração que os modos de uso sobre os cabelos da cabeça estão embutidos em sistemas de relações sociais em todas as culturas. Eles sempre dizem alguma coisa seja de natureza institucional, religiosa, sexual, de classe ou de opressão como no caso dos africanos escravizados. Por esse motivo, levar em consideração a importância do cabelo crespo para negros e negras é considerar que, como em qualquer cultura, as populações negras brasileiras descendentes de povos africanos carregavam consigo valores, histórias, hábitos culturais que passaram por processos de esvaziamento e perseguição. Mas que, incrivelmente, preservaram alguns traços e hábitos até os dias de hoje como o caso dos cuidados com o cabelo através das técnicas consideradas “afro”.

Tradições e hábitos revistos e colocados como bandeira de Movimentos Negros nos anos 70 e como sinônimo de identidade política “identidade negra”.

3.1 Cabelo e política. Um pequeno balanço dos movimentos políticos em torno do cabelo negro.

O cabelo crespo negro tem um histórico de representação política conjugado em movimentos negros do século XX. Ele ganha espaço como um objeto de representação corporal importante e como símbolo de contraposição às discriminações racistas vigentes. “A partir da década de 60 os cabelos crespos dos negros fazem parte de movimentos nacionais e internacionais de afirmação política de negros.”(GOMES, 2006, p.217).

Nos Estados Unidos, os Movimentos Negros da década de 60, como os Panteras Negras³⁰, criticavam o uso dos cabelos crespos alisados. Para eles, os cabelos crespos alisados sinalizavam o reflexo de uma mentalidade colonial opressora. O uso dos cabelos crespos em sua textura natural, sem nenhum tipo de procedimento químico³¹ eram considerados como posicionamento político à

³⁰ “Movimento de protesto dos negros norte-americanos surgido no final dos anos 60, época marcada por forte tensão e conflito racial e pela luta do Movimento de Direitos Civis, cuja principal expressão foi Martin Luther King. Os Panteras surgiram como herdeiros político de Malcon X, diferentemente do Movimento de Direitos Civis, reivindicava o direito à autogestão do povo negro[...]. Aderiram a tática de guerrilha urbana como resposta à violência perpetrada à população negra pelo Estado e por entidades racistas, como o Klu Klu Klan. Os Panteras Negras formularam um novo conceito que definia política, social, cultural e esteticamente o povo negro nos EUA. Tinham como ideário a emergência do poder negro (Black Power) e desmistificavam o conceito de classe social que, desde o advento do marxismo, se tornara importante, mas devido à sua amplitude e generalização, não dava conta da Diferença, obrigando parte da esquerda a redefinir seus paradigmas” SILVA, 2001, p.33-34. In: Gomes, Nilma Lino . Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. Belo Horizonte: AUTENTICA, 2006. p.218.

³¹ São os tipos de produtos cosmeteológicos utilizados em cabelos crespos, que desestruturam a cadeia de carbono natural do cabelo, dando um aspecto diferenciado. Os procedimentos químicos não são só referentes aos cabelos crespo negros, pessoas brancas de cabelos lisos também utilizam. Mas nesse estudo os procedimentos químicos referenciados são os utilizados pelas

hegemonia branca.

Durante os anos 1960, os negros que trabalhavam ativamente para criticar, desafiar e alterar o racismo branco sinalizavam a obsessão dos negros com os cabelos liso como um reflexo da mentalidade colonizada. Foi nesse momento em que os penteados afro, principalmente o black, entraram na moda como símbolo de resistência cultural à opressão racista e foram considerados uma celebração da condição de negros(a). Os penteados naturais eram associados à militância política. Muitos (as) jovens negros (as), quando pararam de alisar o cabelo, perceberam o valor político atribuído ao cabelo alisado como sinal de reverência e conformidade frente às expectativas da sociedade (HOOCKS, 2005, p.3)

Enquanto na década de 60, nos Estados Unidos, os movimentos políticos negros faziam discussões sobre o uso de procedimentos químicos nos cabelos crespos, no Brasil, como mostra Giacomini (2009), as organizações negras como o Clube Renascença ainda estavam preocupadas em integrar-se aos modelos brancos.

Igualmente importante era o cuidado com atividades que preenchessem rotineiramente a vida social dos associados, contribuíssem para o aprimoramento dos jovens e estimulassem socialização e divulgação de certos símbolos da cultura clássica ou erudita [...] as trancinhas eram rejeitadas pelas sócias dos anos 50 por evocarem a escravidão. (GIACOMINI, 2009, p.23).

O Renascença como clube de uma recente classe média negra nos anos de 50 e 60 tem a preocupação de assimilar com precisão os modos brancos. Mas essas características se transformam com a implementação do ideário do Movimento Soul em seus bailes, propagado pela juventude do clube que estava naquele período inquieta com os modelos adotados pelos sócios anteriores.

Na década de 70, há a eclosão das discussões sobre o Apartheid no cenário mundial. Nasce o movimento de Consciência Negra com Stevie Biko na África do Sul, propondo o fim da subalternização racial de negros para com brancos e a formulação de uma identidade negra consciente, que valoriza sua história resgatando suas memórias.

Os movimentos oriundos de 70, a partir da divulgação dos ideais de consciência negra, têm como preocupação negar toda a rejeição introjetada pelo processo de escravidão e colonização. Criam um orgulho em ser negro dando valorização a cor da pele, traços físicos como boca, nariz e cabelos (sinais diacríticos no caso). O corpo negro nesse período é visto como lugar de desconstrução de estereótipos e construção de “beleza negra”. “A originalidade do Pensamento da Consciência Negra era desvelar a introjeção de uma inferioridade não só intelectual como estética do negro.” (GOMES, 2006, p. 221).

O cabelo crespo é valorizado em sua textura natural, no modelo “*black power*” há um apelo pelo estilo. Todo o manuseio do cabelo crespo negro tem em vista uma ligação imaginada com a ancestralidade africana, com a “Mãe África”³².

mulheres negras. Geralmente são relaxantes, permanentes, henê, escova progressiva entre outros.
Devo lembrar que lavar o cabelo, penteá-lo causam intervenções no cabelo.

³² “Olhar para África na tentativa de recuperar valores, referenciais artísticos, culturais, estéticos através de um resgate da ancestralidade africana. A civilização africana aparece, então, como um mito e traz ao negro brasileiro a possibilidade de ser visto sem a marca da coisificação e da negação, ou seja, de ser visto como humano.” (GOMES, 2006, p.162).

O Movimento dos anos 70 de Consciência Negra, junto ao movimento Soul de Música, dança, roupa e estilo negros rompem com uma condição de inferioridade estética prevista na hegemonia capitalista branca daquele momento.

No Brasil, toda essa eclosão de consciência ajudou na formulação de um “orgulho negro” vivenciado nos bailes black como os do Renascença Clube no Rio de Janeiro. A juventude negra da época adquiriu a proposta de identidade negra que o Soul Music formulava. Os bailes que antes eram palco de glamorização do ser “negro assimilado”, integrado, imitando o hegemônico, ou ser “mulata”, concordando com os estereótipos, agora são locais de rejeição da assimilação e da integração (GIACOMINI, 2009).

Os Movimentos Negros Brasileiros dos anos 70 usam o espaço do Baile de Soul não apenas como local de lazer, entretenimento da juventude negra e sim como campo de conscientização política dela. Há campanhas para escolarização dos negros em panfletos distribuídos nos Bailes.

Os anos 70 são os anos símbolos de construção de um “orgulho negro”, de uma “beleza negra”, que negava qualquer relação à estética europeia e também ficam no imaginário popular pela ostentação positiva dos cabelos “*black power*”³³, cabelos em sua textura afro.

No final dos anos 70, os bailes black aos poucos vão perdendo essa preocupação em romper com o hegemônico e a militância negra passa a exercer sua atuação em outros pontos, como Sindicatos e Partidos (GOMES, 2006, p.217).

Outro Movimento Negro importante que surge no período de 70 e tem o cabelo como símbolo político - religioso é o Movimento Rastafari. Nele o cabelo em seu formato *dreadlocks*³⁴ expressa uma ligação com Deus (Jah Rastafari³⁵) e o rompimento com a Babilônia (o mundo branco).

“Na realidade, rastafari é uma doutrina espiritual que ao adotar o estilo de cabelo dreadlock, expressa uma interpretação de ordem religiosa e bíblica que proíbe o corte de cabelo entre os membros do hinduísmo. Tornou-se muito popular em escala mundial, principalmente entre a militância do reggae.” (GOMES, 2006, p. 225).

Santos afirma que:

³³ A utilização dos cabelos *black power* surge no final da década de 70, um dos grupos que mais propagam seu uso são os Panteras Negras. O cabelo “Black” consiste num corte redondo dos cabelos crespos, onde de preferência não há nenhum tipo de procedimento químico. Contudo há pessoas que utilizam black power com algum tipo de procedimento. É um tipo de cabelo associado ao uso “afro” dos cabelos crespos. Segundo Gomes, é mais uma reinvenção do contexto pós-colonial utilizado pelas populações negras. Segundo ela, o black power não era utilizado em África com a mesma forma do contexto pós escravidão moderna. Foto anexo

³⁴ O *dreadlock* é um penteado afro, em que os cabelos são divididos em mechas, onde o indivíduo enrola e não mais penteia. Seu formato lembra cilindros matemáticos. Nos *dreadlocks* não há nenhum tipo de procedimento químico. Em alguns casos os usuários utilizam cera ou óleo para dar brilho ou fechar mais rápidos as mechas. Foto anexo

³⁵ Jah Rastafari é o Deus supremo da Religião Rastafari. Foto anexo.

“Os anos oitenta representam a solidificação de uma autoestima associada ao discurso de beleza negra específica [...] do belo inerente a qualquer raça” (SANTOS, 1999, p.2).

E também é cenário final do uso do cabelo crespo no estilo *black power* pela militância e juventude negra majoritariamente. O cabelo volta a ser ponto de conscientização, novamente, em 90, com o Movimento Hip Hop, que aborda na dança a movimentação corporal das ruas; o rap, que é a música como arma de protesto e denuncia a exclusão dos guetos; o grafite, que é a arte plástica denunciando, através da imagem, a realidade do gueto, da periferia, “da favela”. E onde o cabelo está associado a uma das formas de expressão corporal. Nele os cabelos crespos são trançados com tranças de raiz³⁶ estilizadas com inúmeros desenhos geométricos ou soltos em formato “*black power*”. Pode ser considerada a diversidade de penteados adotados pelos adeptos do movimento como inúmeras variações desde tranças de raízes (nagôs), *dreadlocks*, *black power*, baião de dois (trança de dois)³⁷ ou tranças soltas. O importante no Movimento é, como no movimento de 70, a exaltação dos cabelos crespos em seus usos ditos “naturais”³⁸. Com técnicas corporais baseadas em técnicas corporais africanas, que são as tranças.

O Movimento Hip Hop surge em 90, nos Estados Unidos, oriundo de influências de um estilo musical vindo da Jamaica, e ganha às ruas dos guetos americanos. Torna-se um movimento mundial das periferias urbanas e tem como objetivo a valorização da estética negra, do corpo negro e da história negra africana. Alguns dizem que é uma releitura mais diversificada do movimento Soul “Militância Negra”

Como vimos, todos os “Movimentos Contemporâneos Negros” em torno do cabelo do negro têm em comum a valorização e resignificação da “beleza negra”.

³⁶ São tranças que se assemelham a tranças embutidas. Diferentes das tranças soltas, ficam coladas ao couro cabelo.

A trança de raiz é um termo muito utilizado em São Paulo pelos negros adeptos. Na Bahia e em quase todas as regiões brasileiras ela chama-se trança nagô. Porque segundo alguns estudos na área de História era o tipo de penteado utilizado pelos negros sudaneses do Daomé, “os nagôs”. Atualmente as tranças nagôs ganham inúmeros desenhos geométricos, há desenhos com flores, estrelas e até o nome da pessoa. Técnicas que como trançadeira ainda não adquiri.

É possível fazer trança de raiz de duas formas: uma com cabelo sintético junto aos cabelos da pessoa e outras apenas com o cabelo das pessoas. No caso das tranças de raiz no cabelo liso é preferencial o uso do cabelo sintético “jumbo”, “kanicalon” porque ajudar a durar mais.

³⁷ A trança de dois ou baião de dois é um tipo de trança que leva apenas duas pernas. Dar a impressão que o usuário fez cachinhos. Até onde sei a trança de dois só é possível em cabelos crespos, na minha experiência pessoal cabelos esticados por procedimentos químicos em estado liso ou cabelos lisos não ficam com a trança de dois. Isso porque para sua realização é necessário à curva que o cabelo crespo tem. Então ela é permitida em quase todos os tipos de cabelos crespo, menos nos lisos e naqueles ondulados.

³⁸ É claro que a perspectiva de natural é uma invenção dos movimentos negros, porque não existe cabelo natural, porque todos os cabelos sofrem em alguma medida intervenção humana.

A consideração de cabelos naturais tem a ver com a não utilização de procedimentos químicos, os usos de química que são permitidas nessa perspectiva são o uso de água, ar, xampu, condicionador, cremes hidratante, pomadas, óleos, silicone entre outros produtos cosméticos destinados a cabelo, que não alteram a cadeia carbônica como os alisantes.

Capítulo 4.0- O poder do cabelo: A importância do cabelo na construção de identidade de mulheres negras.

O poder do cabelo se refere à influência que o cabelo da cabeça tem na construção social do indivíduo. Como vimos anteriormente, o cabelo está associado a teias de relações sociais, profundamente imbricadas nos processos culturais, não podendo ser apenas visto como o sinal diacrítico escolhido pelos movimentos negros da década de 70.

As preocupações em torno do cabelo crespo pela população negra são mais antigas que a escravidão moderna sofrida por africanos (as).

Como considera Gomes (2006), o cabelo faz parte do momento mágico³⁹ de vários povos africanos, o cabelo é preocupação de muitos povos africanos, com ele se gastava muito tempo para enfeitá-lo e adorná-lo. O cabelo está intimamente ligado às práticas africanas de cuidado, a preocupação com ele está num conjunto de heranças antigas que cruzaram o atlântico com os africanos (as).

Porém na contemporaneidade a “obsessão”⁴⁰ em relação ao cabelo está vinculada aos efeitos do racismo sobre o sujeito. Pois, a maneira que este o enxerga, o percebe, está intimamente ligada a conflitos oriundos de processos racistas.

³⁹ Rito de passagem, momento ritual.

⁴⁰ A obsessão contemporânea sobre o cabelo explica-se igualmente pelo fato de que o atual discurso midiático sobre o negro é mais estético do que político, doutrinário ou ético.

Processos racistas que formam mulheres negras ao longo de suas vidas, deixando traumas em suas lembranças. Traumas que em alguns casos são naturalizados como “normal*” e, em outros, motivos de reflexão sobre si.

Para Gomes (200?), isso se deve porque,

“O cabelo do negro na sociedade brasileira expressa o conflito racial vivido por negros e brancos em nosso país. É um conflito coletivo do qual todos nós participamos. Considerando a construção histórica e do racismo brasileiro, no caso dos negros o que difere é que a esse segmento étnico/racial foi relegado estar no pólo daquele que sofre o processo de dominação política, econômica e cultural e ao branco estar no pólo dominante. Essa separação rígida não é aceita passivamente pelos negros[...] por isso mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro de sair do lugar da inferioridade ou a introjeção deste. Pode ainda representar sentimentos de autonomia, expressos nas formas ousadas e criativas de usar os cabelos” (GOMES, 200?, p.3).

Dentro desse contexto de conflito, de padrão hegemônico de beleza, de negação de si, de tradições herdadas, como as mulheres negras entrevistadas construíram concepções, identidades sobre seus cabelos, quais mecanismos operaram para isso?

Para entendermos a construção dessa forma de identidade (identidade capilar que faz parte da construção de identidade negra, de corpo negro) é preciso que recapitulemos pontos importantes das histórias do grupo entrevistado, pontos que se repetem em muitas falas, na verdade pontos em comum.

As mulheres negras desse estudo são mulheres inseridas no nível superior, algumas são militantes do movimento negro, outras simpatizantes e outras não têm opinião formada sobre o movimento. O grupo pesquisado é bem heterogêneo pertence a diversas áreas de formação, classe social, religião, opção sexual e ideologias políticas.

Os tópicos seguintes apresentam as histórias das mulheres negras e suas relações com os cabelos a partir de pontos que foram colocados como importantes durante o campo. Outro ponto a ser considerado é que os nomes das entrevistadas são fictícios a fim de respeitar suas individualidades.

4.1-Cabelo crespo e o mito⁴¹ da Cinderela loura.

O mito é uma fala, um discurso- verbal ou visual – uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em natureza. Instrumento formal da ideologia o mito é um efeito social que pode entender-se como resultante da convergência de determinações, econômicas-político-ideológicas e psíquicas [...] conjunto de representações expressa e oculta uma ordem de produção de bens de dominação e doutrinação. (SOUZA, 1983, p.25).

“Eu me considero bonita hoje, antes não, porque [...] quando eu era ... principalmente quando eu era criança, né, o padrão de beleza não é ter o cabelão cheio, você ser toda desconjuntada, você tem que ser igual a uma princesa, ter cabelo louro, liso, escorrido e olho azul. (Kinda, estudante de Filosofia, 23 anos)

“Porque eu queria que meu cabelo fosse é... não necessariamente liso, mas eu achava, que meu cabelo, que meu cabelo ele tinha que se adaptar ao movimento do pente, que ele tinha que deslizar de cima pra baixo e ele não deslizava, ele parava. E às vezes eu até puxava com força porque eu achava que eu tinha que pentear, exatamente, como se fosse um cabelo liso [...] Porque eu queria pentear igual as meninas brancas, né. (Layla, professora de português, 28 anos)

“Eu queria ter o cabelo igual ao da minha coleguinha do lado que era o cabelo liso, que balançava que ela podia colocar o rabo de cavalo. É isso que eu queria. E que as tias adoravam, as professoras sempre pegavam no colo e ficavam passando a mão no cabelo e o da gente não.” (Kesi, estudante de Serviço Social, 23 anos)

“Quando eu comecei a ir pra escola, e como eu sempre estudei em escola de gente com dinheiro, de gente branca, eu não era bonita, eu não era vista como bonita, eu não era olhada [...] Eu fui uma criança assim muito sozinha [...] Então e não ia pra escola com minhas amigas, eu não tinha essa coisa de uma brincar com o cabelo da outra (negras). Eu brincava com o cabelo da menina lourinha que era igual ao da “Barbie”, sabe? Ninguém queria brincar com meu cabelo.”

⁴¹ Mito nesse caso diz respeito a definição abaixo escolhida e não as outras possibilidades antropológicas.

(Mondisa, Psicóloga, 24 anos)

Numa sociedade racista em que o grupo dominante, a elite, historicamente foi o branco, como no caso do Brasil, a “brancura⁴²” tem um valor imprescindível nas relações sociais. Tudo que se aproxime de ser branco é benéfico e posto como bom e belo. Existe um mito branco na sociedade brasileira, mito beneficiado na pouca difusão de informação de história sobre negros, indígenas e outras formas de identidades excluídas da história formal (institucional).

O negro não conhece sua história como “sujeito de história⁴³” porque apenas agora ela é estabelecida como parâmetro curricular na forma de lei (Lei 10.639/2003). Anteriormente à existência de uma lei que obriga os Sistemas de Ensino Fundamental e Médio a aplicar nas disciplinas a participação e contribuição dos povos africanos e afro-brasileiros na construção do Brasil, a população negra concebia a história a partir das representações de identidade nacional, que minimizavam sua participação, colocando-a num lugar de inferioridade e eterna submissão, exaltando sempre os feitos dos dominantes. Com isso a representação negra buscou-se igualar ao branco de alguma forma. Ser igual ao branco traz benefícios, traz ascensão, exclui-o do lugar de pobreza e põe-no no lugar de legitimidade.

Tendo que livrar-se da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submissa, e não como possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social (SOUZA, 1983, p.19)

Entendemos que o mito branco, o mito louro, foi construído pela elite intelectual brasileira do século XIX, que, influenciada pelas teses racistas, de natureza lombrosiana, associava o atraso do país a presença negra e indígena. Um dos expoentes desse pensamento é Oliveira Vianna (1864). Para ele o europeu era o tipo físico que deveria ocupar os lugares de nobreza, aristocracia, capazes de grandes façanhas e feitos heróicos. O homem branco de cabelos louros seria supostamente superior ao resto da humanidade. Os homens negro e indígena seriam os responsáveis pelo atraso e caos em que o país se encontrava.

Com essa concepção, a elite nacional pensava em “modernizar” e “civilizar” o país através do embranquecimento da população, assim a proposta era de imigração de colonos europeus, com objetivos de construir uma nacionalidade branca “civilizada” (SABINO, 2007).

Sobre a importância da louridade, segundo Sabino (2007), começa com a importação de prostitutas européias, sonho dos jovens da elite paulista, que consideravam que estas,

Os trariam além dos prazeres do amor, os vislumbres da cultura civilizada [...] Tais homens

⁴² A simbologia dada e valorizada ao corpo branco. (SOUZA, 1983)

⁴³ A história considera sujeito de história aqueles que estão inseridos em contexto de ações que modificaram alguma parte da história. É um sujeito que tem ações sociais, culturais, políticas, econômicas na história.

concebiam que poderiam absorver, nem que fosse por osmose, a suposta superioridade que as louras européias representavam. A partir da década de 30 do século XX, com o crescimento cultural norte-americana, o poder das louras será ainda mais fortalecido, com uma modulação de sentido.

As faces rosadas das estrelas de Hollywood e da indústria musical passam, uma após outra, a dominar o imaginário dos homens e mulheres [...] Neste processo, o cabelo louro e preferencialmente liso, foi tornando-se cada vez mais, símbolo de status e sedução. No Brasil, apesar do tão propalado ideal multicultural de igualdade entre tipos étnicos diferentes, parece haver uma espécie de hierarquia estético-capilar. “Basta assistir a televisão brasileira durante algumas horas para perceber que, salvo exceções, a pele branca e, principalmente, a “lourice” têm sido significativamente valorizadas.” (Edmonds, 2000). Essa hierarquia radicada na capilaridade dourada pode ser notada ao fato de que dois modelos de beleza atuais têm pele branquíssima cabelos louros e olhos azuis: Gisele Bündchen e Xuxa”. Segundo Burdick (2002), “estão excluídas de classificação as mulheres de cabelo duro, crespo, pele muito escura e traços faciais africanos, como nariz largo e achatado”(p.196.). A mulata está presente com mais frequência na TV, e mídia em geral, no período do carnaval, e após a onda de folia momesca, retorna para a lanterna da hierarquia estética midiática da qual as negras estão praticamente excluídas (SABINO, 2007, p.124).

Como expõe Santos (1983), o mito⁴⁴ é algo ilusório que escamoteia o real, o real, no caso, é o mito da louridade, que esconde todo um ideal eugenista, baseado em diluir o outro, no caso os negros e indígenas. Evidentemente tal mito louro impregnou o pensamento social brasileiro de tal forma que possuir algum aspecto da louridade, da suprema brancura, é confortável.

O corpo branco, o cabelo liso do branco está na posição de poder, ele é, segundo a teoria de Bourdieu (1989), uma força simbólica exercida diretamente sobre os corpos. Reproduzida sem questionamentos e naturalizada pelos indivíduos. Nesse caso, pele clara e cabelo liso dos brancos são marcas e símbolos de poder. Não há questionamento sobre eles e sim reprodução.

A cor branca está isenta de qualquer julgamento moral, diferentemente da cor e cabelos crespos dos negros, historicamente colocados em lugar de marginalidade (SABINO 2007; SODRÉ, 1999). Criou-se no Brasil um ideal mítico branco mesmo com todo o discurso de orgulho de miscigenação. O ideal mítico branco, segundo Sabino (2007), esconde um ideal eugênico, que para ocorrer de forma eficiente necessita esconder e falsear o real. No caso brasileiro o ideal de louridade esconde a triste história do processo de imigração de mulheres europeias de cabelos louros e pele muito clara.

A disseminação do mito da louridade dá-se no imaginário social através dos veículos imaginativos (comunicação e linguagem) como os contos infantis, que abordam histórias de princesas sempre louras, de pele rosada, olhos azuis e cabelos lisos.

Os contos infantis (a literatura infantil) são instrumentos que nos ajudam a compreender como determinadas ideologias propagam-se e enraízam-se no imaginário social como verdadeiras e boas⁴⁵. Na verdade o processo educativo por que passaram as entrevistadas, seja no ambiente

⁴⁴ No sentido que estamos trabalhando aqui.

⁴⁵ Veja o artigo de GOUVÊA, Maria Cristina Soares. “Imagens do negro na literatura infantil brasileira”, *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.31, n. 1, p.77-89, jan/abr. 2005.

escolar, seja no ambiente familiar, denuncia de alguma forma a propagação da ideologia de embranquecimento. Quando Kinda nos fala que

“Você tem que ser igual a uma princesa, ter cabelo louro, liso, escorrido e olho azul”. (Kinda)

Ela apenas exterioriza um padrão hegemônico que absorveu, ou melhor, adquiriu de um processo educativo institucional (família, escola, sociedade). Ser igual à princesa é ter no corpo todo o capital simbólico, sair do lugar de marginalidade e passar ao lugar de reconhecimento. O lugar de reconhecimento possibilita a relação de troca, de carícias.

“Eu queria ter o cabelo igual ao da minha coleguinha do lado que era o cabelo liso, que balançava que ela podia colocar o rabo de cavalo. É isso que eu queria. E que as tias adoravam, as professoras sempre pegavam no colo e ficavam passando a mão no cabelo.” (Kesi).

Com o cabelo liso e louro é possível ganhar carinhos, ser tocado. Buscar ser o outro é saber que todos vão querer tocá-lo não no sentido de exótico e sim no sentido de constatação do belo e do humano.

O outro branco é o hegemônico em toda sua plenitude, seu corpo significa isso, o outro negro significa o todo negado, marginalizado (SABINO, 2007; SOUZA, 1983), ter o cabelo liso implica em ser tocado pelos professores assim como pelos coleguinhas.

“Eu brincava com o cabelo da menina lourinha que era igual ao da “Barbie⁴⁶” (Mondisa).

O cabelo louro da coleguinha é igual ao cabelo da boneca, o cabelo louro da coleguinha está representado no brinquedo referenciado pela entrevistada, já o cabelo crespo da entrevistada está representado aonde? O brinquedo Barbie louro é mais um dos referenciais de construção da hegemonia branca sobre os outros (os não brancos). Ele é mais um instrumento que auxilia na composição da ideologia de embranquecimento, seja ele no corpo, seja ele na mente, pois pior que alterar no corpo traços considerados inferiores como cabelo, nariz, boca e cor da pele é carregar pensamentos que propagam que tais características são inferiores (auto-discriminação).

“O que de fato parece chocar a consciência pública é a quebra do pacto social implícito de invisibilização dos mecanismos discriminatórios. Na realidade, a discriminação muito freqüente nas exigências de “boa aparência” pelo mercado de trabalho em todas as suas formas é fenômeno

⁴⁶ O brinquedo “Barbie” tem representado o “poder de beleza” dado às mulheres brancas louras. Ele surgiu nos EUA na década de 50. Barbies são bonecas brancas, geralmente de cabelos louros, pertencentes à classe média ou classe alta. São sempre altas de corpo perfeito nos moldes dos estilistas, que dizem que as modelos devem ser cabides de tão magras causando um efeito visual em que apenas as roupas apareçam.

As “Barbies Negras” são artigos de luxo, em geral para obter uma é preciso importar, pois nas lojas brasileiras as vendidas são louras ou no máximo, em poucos casos, com cabelos castanhos escuros. E também não têm profissões exercidas pela grande maioria das mulheres negras brasileiras como vimos no capítulo 2. O corpo da Barbie negra também destoa muito do corpo das mulheres negras considerados volumosos e cheio de curvas por muitos literários, estilistas e outros profissionais que falam ou trabalham com beleza. As Barbies, em geral, são bonecas caras. (Revista Raça Brasil, n .144, 2010)

constante e socialmente problemático. Maior ainda, no entanto, pode ser o problema da autodiscriminação, devido à internalização pelo indivíduo escuro de imagens negativas sobre si mesmo. Por que maior? Porque se trata de processos inconscientes de autodesvalorização, difíceis portanto de serem submetidos ao escrutínio político ou racional.”(SODRÉ, 1999, p.235)

A tentativa de integrar no corpo algum aspecto da brancura traz a tona o sentimento de insatisfação. A frustração vem nas tentativas primárias de representação dos símbolos brancos ou na minimização dos sinais negros⁴⁷ que podem sofrer intervenção como o cabelo da cabeça e a cor da pele.

“Eu tinha uma dificuldade muito grande porque eu queria fazer escova, que minhas amigas tinham o cabelo liso. Mas toda vez que eu fazia escova ficava parecendo... sei lá, era muito estranho. Não ficava a escova igual a das minhas amigas, eu me lembro da minha frustração. Ai eu acabava enfiando a cabeça debaixo do chuveiro. E indo assim não é que eu não aceitava, mas gerava uma certa decepção ver que meu cabelo não ficava daquele jeito, que eu fazia e não ficava.”(Mondisa)

“A primeira vez que ela (irmã) colocou uma química, que seria melhor não ter posto, foi um henê⁴⁸ que alisou muito meu cabelo e depois daí eu só queria colocar química mesmo. Porque ele também não ficou da mesma forma que ele era antes né, porque eu acho que sem química tava bem melhor, depois que coloquei química virou um vício e eu não parei mais.”(Sele, 22 anos, estudante de Biblioteconomia e Documentação -UFF)

“Minha mãe não queria colocar química no meu cabelo porque eu era muito nova e tal. Ela queria deixar meu cabelo sem química, mas de tanto que eu perturbei no final ela acabou colocado. Porque eu chorava sabe, chorava mesmo porque não aguentava de ir pra escola e era sempre a mesma coisa [...] Ela passou a química “Amacier hair⁴⁹”, só que assim nem me lembro de qual foi, minha mãe passou uma vez, não gostou, acho que se arrependeu, ai não passou mais. Ai ela queria uma coisa que desse um jeito nas pontas, que ficavam sempre mastigadas. E ai uma outra vez quando eu tava com nove anos ela me levou num salão. E ai ficou muito pau da vida porque a mulher passou um alisante no meu cabelo. E ai ela ficou com muita raiva porque ela não queria que fizesse, passasse alisante. Ai meu cabelo não dava jeito sabe, estragou totalmente. Não ficava sabe, não conseguia mais ficar cacheadinho porque quando minha mãe queria que ficasse cacheadinho assim sempre dava uma massagem, trançava e depois soltava e ai ele ficava cacheado, assim as. E ai ela, e ai a mulher passou alisante e ai meu cabelo ficou muito sabe, muito ruim assim, ficou, perdeu toda forma dele e ai minha, minha mãe ficou muito pau da vida. Só que ai depois era pra cortar, só que eu abria o berreiro se cortasse, ai começou nessa coisa de começar a fazer cabelo aqui e ali. (Kesi)

O cabelo crespo destoa muitíssimo do cabelo liso pelo seu formato e pelo seu aspecto. Primeiro que o cabelo liso em formas visuais, geométricas, se podemos considerar assim, é reto e em alguns casos com algumas ondulações, segundo que para mostrar volume deve ser muito cheio. O cabelo crespo, em contraposição a isso, é enrolado, diria que de forma visual geométrica, é uma mola; e em segundo lugar, mesmo quando com poucos fios, aparenta ser muito volumoso, devido ao seu formato molar. Pois uma mola ocupa uma área maior numa circunferência que uma linha, e

⁴⁷Sinais diacríticos.

⁴⁸ Alisante. Procedimento químico que altera a estrutura física do cabelo crespo dando o efeito de esticado e aparentemente liso.

⁴⁹ Procedimento químico, que tende a dar aparência de cabelo enrolado.

uma mola precisa de ação de força para ficar esticada, diferente da linha⁵⁰. (GILMER, 1999)

Pensando nesses aspectos numa sociedade onde o cabelo crespo é visto como inferior; as tentativas de minimização dessas características a priori são frustradas. Pois as tentativas de esconder ou minimizar esses aspectos igualando-se ao hegemônico fogem muito do padrão imposto.

Na verdade as tentativas de minimização desse sinal diacrítico são lembranças de verdadeiro calvário pelas entrevistadas.

O ideal da louridade, o ideal eugênico, propagado como base para o desenvolvimento da sociedade brasileira cria estigmas, conflitos raciais vivenciados nas relações entre negros e brancos, como nos fala Gomes (2002). Os conflitos vivenciados pelas entrevistadas estão postos no dia-a-dia em que tentam de alguma forma aparentar a norma social. Porém a norma social não é para todos.

Alisar o cabelo não implica em embranquecer ou ocupar o lugar do branco, da branca. Realizar um procedimento químico no cabelo crespo nos contextos abordados acima não significa que tais alterações trarão reconhecimento da sociedade como “igual”. Na verdade, alisar o cabelo não faz o negro sofrer menos discriminação, alisar o cabelo no contexto das ideologias de embranquecimento é só uma forma de minimizar as agressões verbais - a “violência simbólica” (BORDIEU, 1989) – vivenciadas nos ambientes sociais como a escola.

A realização dos procedimentos químicos, nos casos apontados acima, devem ser encaradas como reprodução social, já que o modelo “padrão” legitimado é o liso. Uma reprodução social que camufla o discurso e a perspectiva eugênica por trás da exaltação dos cabelos louros e lisos.

O mito da Cinderela loura está encharcado de perspectivas e ideologias raciais, que no Brasil dissimulam o real por um ideal. “Emerge um padrão real e um ideal. No Brasil esse padrão ideal é branco, mas o real é negro e mestiço.” (GOMES, 2002, p.3).

Em busca do ideal camufla-se o real, introjetando o discurso de “igualdade” e não o de “equidade”. A igualdade uniformiza e escamoteia as diferenças, a equidade não traz a tona a diferença, respeitando-a em sua plenitude.

Como não vivenciamos uma sociedade que visa a “equidade”, a reprodução do “igual” é

⁵⁰ Cabelo crespo e matemática, o estudo de trigonometria e etnomatemática auxilia a compreender a noção de área em circunferência; e de cabelo crespo com similaridades geométricas. Ver GILMER, G. Mathematical patterns in African-American hairstyles, 1999. Disponível em: <http://www.math.buffalo.edu/mad/special/gilmer-gloria_HAIRSTYLES.html>. Acesso em: 18/09/2008,; HALE-BENSON, J. Visions for children: African-American early childhood education program.; ZASLAVSKY, C. Africa counts: Number and patterns in African culture. Boston: Prindle, Weber & Schmidt, 1973.

comum; e acaba sendo esperada nas falas das entrevistadas pela pesquisadora. Querer ter o cabelo igual da coleguinha da escola, da apresentadora de TV, da boneca, da modelo de revista é querer estar representado nos modelos positivos de mulher e estar próximo a imagem do que é bom, belo e desejado, ou seja, “branco”(SOUZA, 1983).

4.2- Cabelo crespo e escola.

É imprescindível sinalizar que a passagem pelo sistema escolar brasileiro causa valores e atribuições aos cabelos crespos negros, que colaboram nas concepções que as mulheres negras aqui estudadas fazem sobre seus cabelos.

Em vários momentos do campo a palavra escola, os momentos nesta instituição, surgiram como marcantes para a formação e atribuição dada ao ser negro e ter cabelos crespos. É na escola que ser negro fica mais claro e mais óbvio; e é aonde a representação negra positiva é pouca ou invisível.

Como salientamos, a disseminação da história dos povos africanos e afro-brasileiros só agora é posta como importante para a formação dos brasileiros através da força de uma lei (10.639/2003). Os resultados desta falta de informações são trágicos quando ouvimos a experiência das entrevistadas nos sistema escolar. A falta de conhecimento dos educadores⁵¹, somada a introjeção dos mesmos que negros são inferiores causam estigmas, estereótipos que mulheres negras carregam ao longo de suas vidas como manutenção de sofrimentos.

O ambiente escolar que deveria ser um ambiente crítico com base nas diretrizes educacionais, infelizmente, é um dos espaços em que é mais silenciada a questão racial. E seus efeitos sobre os sujeitos negros e brancos são graves. Pois impossibilitam a construção de uma humanidade⁵² para todos.

⁵¹ Todo corpo escolar professores, diretores e inspetores.

⁵² Segundo Sodré a perspectiva de humanidade quando foi formulada não concebia além do homem branco, europeu, outros

Não é a escola que constrói e elabora pensamentos racistas ditos científicos como os do século XIX, contudo na escola eles se reproduzem livremente sem um combate crítico de seus profissionais.

“A escola têm papel preponderante para eliminação das discriminações e para emancipação dos grupos discriminados, ao proporcionar acesso aos conhecimentos científicos, a registros culturais diferenciados, à conquista de racionalidade que rege relações sociais e raciais, conhecimentos avançados, indispensáveis para consolidação e concerto das nações como espaços democráticos e igualitários [...] Um equívoco a superar é a crença de que a discussão sobre a questão racial se limita ao Movimento Negro e a estudiosos do tema e não à escola. A escola enquanto instituição social responsável por assegurar o direito da educação a todo e qualquer cidadão, deverá se posicionar politicamente [...] contra toda forma de discriminação. A luta pela superação do racismo e da discriminação racial é, pois, tarefa de todo qualquer educador, independentemente do seu pertencimento étnico-racial”(Lei 10.639/2003)

Ao contrário de suas obrigações, independente do estabelecimento da lei 10.639, já era dever da escola segundo as Diretrizes e Bases tradicionais (9.394/1996) ser crítica e lutar contra qualquer forma de discriminação. Contudo a escola, segundo os estudos de Gomes e outros trabalhos⁵³, reproduz as desigualdades raciais. Pois ela é estruturada numa ótica eurocêntrica, que despreza a identidade, a memória, a cultura e a referência de ancestralidade africana. Ela reproduz valores culturais que colocam superioridade cultural do branco/europeu, através de uma pedagogia igualitária que não respeita a diferença (GOMES, 2002).

Segundo Woodward (2000) e Hall (2001), toda identidade é relacional e acionada em contexto em que a diferença é posta. A identidade negra no ambiente escolar é acionada quando o indivíduo negro ao sofrer agressões verbais é informado de seu pertencimento étnico por colegas brancos e negros. Na verdade a identificação de ser negro é acionada sempre nesse tipo de contexto. Vejamos os fragmentos retirados das entrevistas:

Eu lembro que quando eu era criança, que era coisa muito marcada porque assim é quando eu. Eu lembro da minha infância um pouco antes de entrar na escolinha, me lembro de pequenininha minha mãe conversando: “Olha agora você vai entrar na escolinha”, sabe? Eu lembro que ela comprou os caderninhos, ou seja, eu lembro muito bem dessa infância de três, quatro anos que muitas pessoas não lembram. E aí assim eu lembro que eu era muito feliz em casa porque não tinha essa: “Aí ela tem o cabelo duro” não tinha sabe? O meu cabelo era igual ao da minha mãe, igual ao do meu pai, não tinha esse problema. E quando foi pra escola foi muito aquela coisa olha “Você tem cabelo duro. Você é assim. Você é assado” sabe. Aí eu comecei a perceber essa diferença sabe: “Nossa eu sou negra” (Kesi).

Difícil né estudar enquanto você é a esquisita, a estranha, nas festas ninguém vai querer dançar com você né, você é a neguinha do cabelo duro [...] E o ambiente escolar eu acho que é um ambiente muito perverso, pelo menos para mim e para várias outras crianças negras mulheres este ambiente escolar é onde de fato ela vai descobrir e experimentar, né, a questão do racismo. E na

homens enquanto humanos. A humanidade da forma em que foi forjada gerava para aqueles que não estavam na concepção cultural estabelecida o papel de "inumanos universais". A Humanidade criou dentro da categoria homem branco/europeu o humano universal. E os outros inumanos. Por isso o apelo de humanidade pertencente a todos, em obras de referência como a de Gomes, Munanga e outros intelectuais, eles entende que o ser humano não é um universal e sim plural, diversificado. Mas que todas as culturas agregam os valores humanos (valores criados pelos homens dentro da cultura.)

⁵³ Na área de Educação e Relações Raciais.

maioria das vezes da forma mais perversa possível. (Xande, Professora de História, 23 anos)

O ponto que sempre me inquieta no campo em relação à percepção e formulação de identidade negra é o reconhecimento de ser negro a partir de uma ofensa racista. E não de uma lembrança positiva, conhecimento de uma história que o movimento negro sempre lutou como a implementação da lei 10.639/2003. Estar com o grupo negro não significar ver que ser negro em termos concretos é ser diferente do branco. Somente após a ofensa que se percebe. (Diário de Campo, 20/07/2009)

Na escola aprendem-se inúmeras formas de conhecimento sobre o mundo físico e cultural. Mas uma das coisas que as entrevistadas mais aprenderam foram às imagens negativas de ser negro (a). O corpo negro não está no padrão hegemônico; e a escola como reprodutora da hegemonia silencia as agressividades realizadas pelos alunos entre si, como as discriminações em forma de brincadeiras. Se as brincadeiras em relação ao corpo negro vistas em uma ótica de detrimento não ocorrem no ambiente familiar como reprodução do ideário racista, na escola elas concerteza ocorrem. E a ação dos educadores esperada como forma de crítica e impedimento de tais atitudes são silenciadas ou reforçadas com pedidos de “Prenda o cabelo da menina para não dar piolho”.

As brincadeiras em relação ao corpo negro e ao cabelo foram expostas no campo como algo que gerava incômodos profundos nas entrevistadas durante sua infância e adolescência. De modo geral as brincadeiras em relação à cor e ao cabelo crespo são sempre perversas e impossibilitam muito a construção de uma auto estima positiva.

O espaço escolar reproduz o modelo de beleza branca/européia predominante nos meios de comunicação e na vida social. A ocorrência desses acontecimentos também na escola parece confirmar às crianças uma suposta superioridade do modelo humano branco. São acontecimentos que podem parecer apenas um detalhe do cotidiano pré-escolar, porém são reveladores de uma prática que pode prejudicar severamente o processo de socialização de crianças negras, imprimindo-lhes estigmas indelévels [...] A ausência de atitude por parte de professores(as) sinaliza à criança discriminada que ela não pode contar com a cooperação de seus/suas educadores/as. Por outro lado, para as crianças que discrimina, sinaliza que ela pode repetir a sua ação visto que nada é feito, seu comportamento nem sequer é criticado. A conveniência por parte dos profissionais da educação banaliza a discriminação racial [...] Constata-se um sofrimento por parte da criança negra exposta diariamente à situação de violência, o que torna difícil a construção de uma identidade positiva. Simultaneamente, à criança branca é ensinada uma superioridade, visto que, todo dia, recebe uma prova farta dessa premissa. (CAVALLEIRO, 2007, p.146-147)

O silêncio do professor sobre as discriminações sofridas nas crianças negras proporciona um ambiente perverso, que contribui negativamente na elaboração de identidade. Ser negro na escola (pública e privada) significar sofrer inúmeras formas de humilhação. É não ter no corpo características do modelo padrão; é carregar estigmas “indelévels”,

Fon fon, a menina fazia fon fon no meu cabelo[...]A minha amiga tinha o cabelo louro e quem me chamava de Joãozinho era minha prima que tinha o cabelo louro também”(Kinda)

Na minha infância a imagem do meu cabelo sempre foi negativa porque nem todo mundo aceita a gente como a gente é, né? E amigos, aqueles amigos que a gente conhece, sempre falavam que

meu cabelo era duro, tonhonhoso, essas brincadeiras de mau gosto, né [...] a maioria foram amigos de colégio, amigos de colégio de ensino fundamental, eles sempre brincavam e tinham umas brincadeiras chatas assim: Ai tonhonhoso, se jogar ali bate e volta [...] Se jogar alguma coisa tipo uma bolinha de papel. Essas brincadeiras assim fazem com que a gente não goste do nosso cabelo, a gente passa a não gostar e a querer outro tipo de cabelo. As brincadeiras naturais eu não achava não, me incomodava, mas eu não demonstrava. Eu ficava pensando muito mas também não mostrava nem pra pai nem pra mãe, ficava com aquilo mesmo, me entristecia mas não era uma coisa de te deixar muito não. (Sele)

Na infância também dentro da escola, a escola eu acho que foi o principal lugar. Dentro de casa não, dentro de casa não era o lugar, a escola foi, principalmente, mas na rua que as crianças brincavam assim sempre tem uma coisa de zação [...] Tinha do cabelo de bobs porque minha mãe também fazia bobs no meu cabelo e eu chegava lá (escola) com aquele cabelo armado de bobs.

Ai sim “cabelo armado não sei o que” [...] Eu não gostava, eu já não gostava de usar bobs e ai quando alguém falava alguma coisa em relação cabelo por causa do bobs eu ficava mais sentida ainda mais por tá usando bobs a vida toda. Ai eu já não gostava, aquilo pra mim era uma coisa enorme, eu detestava.”(Monifa)

Eu convivia só com a minha família sabe. Até ali eu era como todo mundo. E na escolinha não olha: Você é negra, você que tem o cabelo assim, então era horrível sabe. As próprias tias falavam: “Olha deixa o cabelo dela bem presinho” sempre achava que meu cabelo que tinha piolho, eu nunca tive piolho a minha vida inteira. Sempre associando aquele o cabelo oh!”. (Kesi)

Em escola pública essas coisas sempre rolam. Esse negócio de apelido e um chamar o outro de neguinho e em falar que o cabelo é duro e às vezes tem o cabelo assim tipo o meu e eu ouço falar que o cabelo é duro.”(Tulani, Bibliotecária Fiocruz, 38 anos)

Na minha adolescência teve uma vez que minha mãe cortou o cabelo curtinho e eu era me chamada de Pelezinho, ai me chamavam de Pelezinho. Ai depois começou a campanha da Benedita ai o pessoal me apelidou, chamava de Bené, ai fiquei conhecida como Bené. De repente até hoje se retornar aos lugares onde eu morava ai o pessoal vai “Ai é a Bené [...] Me incomodava só que eu fingia que não tava acontecendo nada, até ria também. Porque eu ficava com assim aquele sentimento que se eu demonstrasse iriam me sacanear mais. Então ria assim também (Layla)

Como formar opinião, conceito, imagem positiva sobre ser negro, sobre cor da pele, sobre cabelo crespo em contextos em que o corpo negro é agredido de inúmeras formas seja simbólica ou, no caso de Kesi, físicas?

Uma vez assim falaram que não queriam uma negra na escola e eles chegaram a me bater assim [...] E ai minha mãe fez um escândalo na escola e tal. E ai assim todos os funcionários começaram a me tratar com todos os dedos assim, não deixavam que ninguém se aproximasse de mim, que se não minha mãe ia colocar a escola na justiça, deu maior briga (Kesi).

É uma relação complexa, cria identidade negra positiva⁵⁴, sobre ser negro, sobre cor da pele, sobre cabelo crespo em contextos em que o corpo negro é agredido de inúmeras formas seja simbólica ou, no caso de Kesi, físicas.

Essas brincadeiras assim fazem com que a gente não goste do nosso cabelo, a gente passa a não gostar e a querer outro tipo de cabelo(Sele)

Se o que carrego no corpo é falado por todos como algo ruim, talvez seja uma verdade? São esses tipos de pensamento que vão contribuindo na elaboração de corpo/cabelo de tantas

⁵⁴ Com autoestima.

mulheres negras.

Esses apelidos recebidos na escola marcam a história de vida dos negros. São, talvez, as primeiras experiências públicas de rejeição do corpo vividas na infância e adolescência. A escola representa uma abertura para a vida social mais ampla, onde o contato é muito diferente daquele estabelecido na família, na vizinhança e no círculo de amigos mais íntimos (GOMES, 2002, p.6).

Assim para formular uma identidade de cabelo positiva é necessário que haja ressignificação como nos fala Gomes.

É preciso pontuar mais algumas questões para entendermos a emblemática questão que é dar identidade a cabelos crespos por mulheres negras e as ressignificar. Mas, uma coisa já podemos considerar: o ambiente escolar não favorece a construção de nenhuma forma de identidade negra positiva pela forma como ele é organizado.

Não é na escola que mulheres negras dão identidades positivas a seus corpos e cabelos, a escola na verdade é mais um local de pensar o cabelo como um “peso”, assim como outros sinais diacríticos.

Ao se achar igualitária, livre do preconceito e da discriminação, muitas escolas têm perpetuado desigualdades de tratamento e minado efetivas oportunidades igualitárias a todas as crianças (CAVALLEIRO, 2007, p.147).

4.3- O cabelo como “fardo”!

“Fardo- O que moralmente custa suportar”
(MINIDICIONÁRIO Aurélio Buarque de Holanda, 1996)

Como vimos, o ambiente escolar não proporciona uma elaboração de identidade negra com auto-estima. Nele as mulheres negras aprendem rapidamente as idéias racistas em torno do corpo negro e da história de negros (as) descendentes de africanos (as). Idéias racistas que se introjetam no psicológico como verdade em muitos casos, sendo difíceis de serem desconstruídas pelas mulheres (SOUZA, 1983).

No entanto, é preciso destacar que no Brasil os sinais diacríticos dos negros são vistos dentro de um padrão de “fealdade”⁵⁵, mas as práticas culturais que esse corpo tem, como danças, músicas, religião e outros aspectos culturais, são vistas como orgulho e pertencentes a todos brasileiros. Independentemente se elas são oriundas de pessoas que carregam consigo características consideradas “menores”. A exemplo: a capoeira e a umbanda.

Uma explicação para esse fenômeno é a proclamada contribuição cultural que Gilberto Freyre (2006) sistematizou em seu trabalho “Casa Grande e Senzala”. Trabalho que surge no momento em que as elites nacionais estavam desesperadas em embranquecer por considerarem negros e indígenas sinônimos de atraso e impedimento da modernização do país. Através da leitura de contribuição cultural, Freyre (2006) resgata, mesmo que paleativamente, alguns dos valores em relação a negros e indígenas.

No entanto, a elaboração de orgulho dos traços culturais da presença negra e indígena na construção cultural brasileira não foi suficiente e eficaz em relação às práticas racistas. Pelo contrário, foram usadas como justificativa e argumento das elites para dizer que no Brasil a presença de racismo é inexistente devido à miscigenação entre negros, brancos e indígenas.

⁵⁵ Esse termo é muito utilizado na obra de Gomes (2006) para destacar as formas de posição de bonito e feio.

O trabalho de Freyre (2006) é lançado na década de 30 do século XX e, até a década de 50, acreditava-se que no Brasil existia de fato uma harmonia racial. Essa idéia só será desfeita em 1950, quando a UNESCO, na tentativa de compreender como se desenvolveu no Brasil, diferentemente de outras colônias, relações raciais harmônicas – a “Democracia Racial” – criou o assim chamado “Projeto UNESCO”.

O Projeto UNESCO rompe com a idéia de harmonia racial, e um dos trabalhos que se tornou referência desse rompimento foi o de Oracy Nogueira, “Tanto preto quanto branco”, no qual faz comparações entre as relações raciais do Brasil e Estados Unidos. Descobre que no Brasil vivenciamos um preconceito de marca, relacionado à cor da pele e traço negróides, “sinais diacríticos”, e nos Estados Unidos o preconceito está relacionado à origem “ascendência” dos sujeitos. No Brasil, o que importa nos momentos de conflitos raciais, e o que é acionado como forma de discriminação são as características negras que os sujeitos trazem em sua aparência, e não sua ascendência. Nos Estados Unidos, o que importa é “ascendência”, a gota de sangue negra que o indivíduo carrega, gota de sangue que para eles só desaparece na quarta geração dos sujeitos, ou seja, depois de quatro gerações sem misturas raciais com outros grupos escuros, apenas misturas com os brancos.

Entendendo que no Brasil o que importa é a aparência, negros com tez mais escura e traços negróides mais visíveis são considerados negros em todos os momentos; e não apenas na hora dos conflitos como as discussões e brincadeiras. Porém negros com tez mais clara, que em muitos casos são considerados até brancos, quando possuem sinais diacríticos como cabelos bem crespos, “carapinha”⁵⁶, sofrem os mesmos tipos de preconceito relacionados ao corpo dos negros mais escuros. O que é muito interessante, pois no Brasil também temos inúmeras formas de classificação racial, que diluem os negros a uma afirmação da identidade negra. Aqui, por hábito, pessoas negras se classificam de inúmeras formas: “moreninha”, “jambo”, “marrom-bombom” entre outros. Isso se deve porque a representação de negro é colocada muito em relação aos sinais diacríticos bem explícitos.

Oracy Nogueira (1985) fala que dependendo das características do indivíduo e do contexto o sujeito pode ser considerado e considerar-se não negro ou não branco (no caso mestiço), mas negro jamais. Ser negro mesmo com a ressignificação dos movimentos negros (para um sentido positivo) ainda continua sendo algo difícil para muitas pessoas. Isso porque a palavra negro está carregada de sentidos ruins como “sujo, encardido, sombrio, lúgubre, funesto, escravo” (Minidicionário Aurélio).

Daí um dos motivos para as imensas formas de autoclassificação da população. Contudo a

⁵⁶ Cabelo bem crespo, segundo algumas entrevistadas o original do negro. Um cabelo crespo muito fácil de ser trançado e de fazer *dreadlocks*. Ver foto no anexo.

dificuldade de muitas pessoas negras de se afirmarem enquanto negras não impedem que elas continuem sofrendo os mesmos tipos de resultados do racismo sobre seus corpos.

A obsessão em relação ao cabelo, os olhares construídos de que o cabelo crespo é ruim são coisas que independe da cor do sujeito negro, pois sempre são iguais ou muito próximas. Digo isso porque no campo entrevistei cerca de 15 mulheres negras, (que assim se classificavam) e que possuíam inúmeras colorações de tez. Percebi que o discurso reproduzido em relação ao cabelo era relativo a todas as entrevistas, todas elas atribuíam ao cabelo um “peso” ou um “fardo”, em algum momento de suas vidas. E que o cabelo fazia elas lembrarem sua ligação com um passado negro, independente de suas fugas individuais⁵⁷. O cabelo, em muitos dos casos quando as entrevistadas não apresentavam peles escuras, bocas e narizes considerados negróides, era o sinal que as aproximava do mundo e da classificação de ser negra.

No Brasil criou-se a estratégia de diluição do componente negro no somatório da população com as inúmeras formas com que a população era classificada ao longo dos primeiros Censos Populacionais. Hoje temos um Censo do IBGE que trabalha apenas com poucas classificações, são elas negros (pardos e pretos), brancos, indígenas e amarelos. Mas no cotidiano as pessoas negras se classificam de inúmeras formas ainda. Resultado de identidades negras nacionais ainda em constituição? Se colocar como negro ainda é um posicionamento político que requer informações, que ainda nem todos têm a oportunidade de adquirir para fazer essa escolha política (10.639/2003).

Mas como disse anteriormente, apesar de todas essas formas de divisão por colorações, é possível em trabalhos como esse perceber que o racismo brasileiro, extremamente eficiente em sua atuação (SODRÉ, 1999) deixa brechas ao criar formas iguais de sofrimento em torno de uma característica física como o cabelo crespo.

Na pesquisa, as mulheres negras ao falarem da relação de “construção” com seus cabelos sempre ressaltavam os momentos em que o cabelo era um fardo. Esses momentos estão bem marcados no contexto familiar e no contexto escolar (como vimos anteriormente).

As famílias de negros, ou de negros e brancos ou dos considerados mestiços tende a reproduzir, apesar das práticas culturais herdadas de africanos como as “tranças”, modelos de pensamento racistas sobre o corpo negro de alguma forma. Por mais que se exalte o corpo negro em alguns casos, os sinais diacríticos podem ganhar atribuições negativas dentro do contexto familiar. O não gostar do cabelo pode está interligado a forma de cuidados que ele recebeu durante o período de infância e adolescência no contexto familiar também. Podemos somar o contexto familiar e o contexto escolar como responsáveis em alguma medida para esse efeito.

Com isso não quero afirmar imbuída no senso comum que negros e negras são

⁵⁷ As questões do campo psicológico.

responsáveis pelo racismo, e que negros que são os próprios racistas. Coisa que não tem cabimento porque não foram negros e negras que elaboraram justificativas coloniais das diferenças físicas para escravidão, ou justificativas modernizantes para o embranquecimento da população.

Durante séculos de escravidão, a perversidade do regime escravista se materializou. Na forma como o corpo negro era visto e tratado. A diferença impressa nesse mesmo corpo pela cor da pele e demais sinais diacríticos serviu como mais um argumento para justificar a colonização e encobrir intencionalidades econômicas e políticas. Foi a comparação dos sinais do corpo negro como nariz, a boca, a cor da pele e tipo de cabelo em relação ao branco europeu e colonizador que, naquele contexto, serviu de argumento para a formulação de um padrão de beleza e fealdade que nos persegue até os dias atuais (GOMES, 2002, p.3)

Deslumbrada com o possível desenvolvimento e progresso da sociedade brasileira, a elite paulista e carioca viu nos modelos de consumo europeu o paradigma a ser seguido. As teses racistas de branqueamento populacional disseminaram-se entre a intelectualidade que associava o atraso do país à presença efetiva de negros e índios (SABINO, 2007, p.122).

Como sujeitos de sociedade (sociedade racista por sinal) a reprodução do racismo por negros e negras em alguma forma é comum, já que a todo o momento as estruturas racistas sinalizam idéias de inferioridade dos negros para todos os grupos sociais.

É no coletivo e no individual que a identidade se forma (HALL, 2001; WOODWARD, 2000), se o coletivo vivenciado tem atitudes racistas e as reproduzem como não querer que negros e negras não reproduzam critérios racistas sobre seus corpos em momentos de construção individual e coletiva.

Souza (1983) nos fala que

(...) o contexto familiar é o primeiro lugar onde o ideal de embranquecimento se desenrola. É aí onde se cuida de arar o caminho a ser percorrido, antes mesmo que negro, ainda não sujeito, a não ser o desejo do Outro, construa o seu projeto de chegar lá. Depois é a vida de rua, a escola, o trabalho, os espaços do lazer. (SOUZA, 1983, p.36).

As ações do contexto familiar também proporcionam a idéia de sofrimento adquirida pelas negras, é no cuidado com o cabelo diário realizado pelas mães, avós e tias (outros familiares geralmente do sexo feminino⁵⁸) que as mulheres negras vão concebendo insatisfação sobre seus corpos.

É penoso manipular os cabelos crespos quando se busca transformá-los, constantemente, em outro tipo (lisos ou menos crespos), quando a manipulação implica em constantes dores, como relatam as entrevistadas, ou quando o único objetivo é amenizar os sinais diacríticos do cabelo (volume e espessura).

⁵⁸ A manipulação do cabelo em quase todos os casos eram realizada durante a infância das entrevistadas por mulheres. E como bem explicou Layla o cuidado com o cabelo é um espaço destinado a mulheres onde o homem pouco pode opinar.

“quando meu pai me via sofrendo ele começava a falar “ Vai passar isso (procedimento químico) não precisa disso”.Mas logo, logo a minha mãe, ela já despachava ele porque a questão do cabelo é relacionada a mulher, entendeu? Porque o cabelo é da filha e homem não tem que se meter em negócio de cabelo, quem tem que se meter em negócio de cabelo é gay, é mãe e filha. Então ele perdia a legitimidade, entendeu ?” (Layla)

É difícil gostar do cabelo crespo quando a todo o momento se ouvem ofensas em torno de suas características, e comparações aliadas a apelidos pejorativos. Imagine gostar de um cabelo que remete a processos dolorosos.

E me lembro da minha mãe fazendo, sempre me lembro da minha mãe fazendo escova no meu cabelo e doendo muito, e me lembro do ar do secando muito quente, me queimando o tempo todo, assim. É isso que me lembro e tenho trauma de cabelo liso acho que por causa disso assim. Tenho trauma de escova por causa disso também, aquele secador, aquele calor, aquele barulho, sempre queimando minha cabeça assim, é isso que me lembro. (Layla)

Na infância, geralmente, usava o cabelo preso. Mas minha mãe, ela sempre trançava meu cabelo e uma coisa que me irritava muito, não gostava da minha mãe penteando meu cabelo porque ela sempre puxava muito e eu sentia dor e eu ficava muito irritada. Tanto é que me deixou marcas no meu rosto. Eu tenho o olho puxado, que não é nenhuma cicatriz, mas que alterou a constituição do meu rosto pra ver o quanto forte era isso né. (Xande)

Eu lembro que eu chorava pra caramba, porque ela puxava minha cabeça e falava “para com esse cabelo não sei o que, o cabelo tá todo embolado por dentro” lembro disso. Eu lembro que eu chorava pra pentear porque o cabelo tava embolado, eu nunca gostei de pentear o cabelo quando criança não[...] Ela (minha mãe) abria o cabelo assim no meio e depois dividia em quatro, né, depois ela ia puxando só que minha mãe sempre teve muita força na mão e de vez em quando ela puxava com força pra poder desembaraçar, ai doía muito. Ela não fazia por mal assim mas a força que ela tinha ela não sentia que aquilo puxava e dava nó na sua cabeça. Mas ... da forma como ela penteava meu cabelo eu só lembro disso, não lembro de outra coisa não. (Mondisa)

Pra mim cruel mesmo era minha avó cortar meu cabelo porque era muito cheio, porque era ruim de cuidar que não sei o que. Ai ficava curtinho, eu detestava e eu não podia soltar. E ai eu não podia soltar o cabelo e a minha prima tinha o cabelo lourissimo, escorrido. Minha mãe dizia que eu puxava o cabelo dela até a morte, eu sempre puxava (Kinda)

A minha mãe tinha aquele negócio de passar henê no cabelo, deixar a raiz mais lisa e tal [...] Desde que eu era criança, ela fala que desde três, quatro anos. Que fazia aquela coisa bem fraquinha e ia passando no meu cabelo pra poder abaixar mais um pouco, alisar a raiz [...] E ai falava “Tem que abaixar essa coisa desse cabelo, o cabelinho meu Deus” reclamava e achava que o cabelo era ruim e achava que esse cabelo era ruim, um cabelo rebelde”. Esse cabelo da família do teu pai”. Porque na família da minha mãe, meu avó é índio então casado com mulata, então tem essa mistura. O meu tio tem cabelo liso, a minha tia também, minha mãe que foi pra esse lado assim do mulato. Meu pai tem mais essa coisa de família de negro misturado também tem mulato, aquelas coisa. Eu nunca mais quero ver isso (henê) na minha frente, eu vejo mas não gosto. (Tulani)

Quando eu era pequena era terrível assim minha mãe fazia trança e ainda fazia aquelas tranças divididas no meio e prendia pra cima [...]e assim eu chorava porque minha mãe, pra deixar meu cabelo arrumado, minha puxava muito meu cabelo e não dá, o meu cabelo não pode ficar preso que começa a dar aquelas bolinhas(bolinhas de pus), sabe? [...] E eu passei minha infância inteira reclamando e ela puxava bem o cabelo pra deixar bem presinho, ele ficava bem presinho sabe, mas eu também sofria, era uma merda. (Kesi)

Os cuidados destinados aos cabelos crespos dentro do contexto familiar remetem a uma lembrança de intensos sofrimentos e até problemas de saúde: as bolinhas de pús de Kesi e a escova que queimava Layla.

As falas positivas em torno do cabelo crespo ditas no contexto familiar, justificam-se

porque o cabelo crespo é visto como menos crespo. Como no caso de Kesi e Mondisa. O cabelo nesse contexto torna-se sinônimo de orgulho, de proximidade com o padrão branco, para os familiares. Como reforça Layla:

“E minha mãe também falava que meu cabelo não era carobinha (crespíssimo) e tinha bom crescimento. Minha mãe falava “Seu cabelo é bom, ele cresce, ele é liso não começa crespinho da raiz, ele começa liso. Ai depois que ele vai enrolando, por isso que é você pode esticar”.
(Mondisa)

“Lembra que eu falei que meu cabelo era cacheado, ai as pessoas sempre falavam: “Nossa o cabelo dela puxou do pai”. Então assim era muito diferente” (Kesi)

“Dentro da minha família tem essa questão assim todas as pessoas são pretas é... mas tem essa coisa assim de hierarquia do fio mais macio pro fio mais grosso, do fio mais macio ser mais bonito e o grosso não. Você chega lá preto com o cabelo crespo assim mais macio e ai o pessoal fica todo bobo ou então não acredita que você tem aquele cabelo, que você passa alguma coisa, quer saber se teu pai ou tua mãe, ou seus avós se um deles era branco ou índio. Tem um interesse maior por você por você ter aquele tipo de cabelo enquanto que do outro não, o outro que tem aquele fio grosso não quer nem saber [...] Eles acham um absurdo você parar de usar química pra colocar um outro tipo de cabelo assim é ... natural, um cabelo assim pro alto” (Layla)

O mesmo se repete quando Tulani fala dos questionamentos de uma tia que não compreendia porquê sua mãe utilizou química (henê) em seus cabelos, já que era um tipo de crespo com cachos bem definidos.

“O pessoal fala nossa que cabelo bonito e tal, alias teve uma tia minha que falou: ‘Não sei porquê sua mãe insistiu tanto em passar henê em você, olha o cabelo que é. Ela não devia ter passado não’. Ai eu falei agora é tarde.” (Tulani)

As falas nos levam a concluir que existe uma hierarquia sobre os fios crespos, como uma hierarquia sobre as possíveis cores negras. Mas as hierarquias sobre os fios crespos são todas diluídas quando comparadas ao “poder” do cabelo liso e louro. O cabelo liso vence qualquer hierarquia interna dentro dos grupos negros porque simbolicamente é a representação do ideal como vimos no tópico 4.1. Ao cabelo liso cabem referências do tipo “cabelo bom”. As próprias entrevistadas muitas das vezes repetem esse tipo de pensamento, mesmo que os tenha como algo imposto, mas a linguagem associada ao cabelo liso, aos signos da branquidão, são muito fortes e difíceis de serem totalmente apagadas no ato de comunicar-se.

Há sempre uma exigência de modificação da linguagem, principalmente para as militantes e para as simpatizantes do movimento negro, porém essa exigência não ocorre da maneira prevista. A exemplo podemos falar de duas mulheres que são simpatizante ao Movimento Negro e que várias vezes deixam escapar modos de pensamento ou falas (que são vistas como um

“tabu” na militância negra) que o cabelo liso é bom, é lindo, já que esse tipo de fala está associada a imposição do “mundo branco”.

Kinda é uma mulher negra de pele clara, com cabelos em modelo black power sem nenhum tipo de procedimento químico envolvida com algumas das atividades promovidas pelos Movimentos dos Negros (Denegrir e AQUALTUNE), sua identidade de mulher negra, segundo ela, foi elaborada pelo contato de suas primas com algumas dessas organizações negras e outras.

Kinda é filha de um relacionamento inter-racial, sua mãe é branca e seu pai negro. Kinda, no contexto das inúmeras classificações brasileiras, poderia ser considerada “mestiça” por muitos devido à composição racial de sua família e a seus aspectos físicos.

Depois que elas (primas) conheceram o pessoal e tal (pessoas do movimento negro). Ai agente começou a mudar mesmo. Essa conjuntura (de beleza) assim mas antes não, antes não [...] Porque quando eu era...principalmente quando eu era criança né o padrão de beleza não é ter o cabelo cheio, você se toda desconjuntada, você tem que ser igual a uma princesa, ter cabelo louro, liso, escorrido, olho azul.[...] Então me assumir como mulher negra, é isso que me faz realmente assumir meu cabelo,a gostar do meu cabelo. Hoje em dia eu gosto de verdade do meu cabelo, eu acho ele lindo. Coisa que antes eu não achava, porque eu não tinha acesso a informação de que agente é construído para não achar o nosso cabelo bonito. (Kinda)

Mesmo tendo acesso à informação e contruindo-se de uma maneira diferente do esperado, Kinda ainda se refere ao cabelo liso e louro como o modelo ideal de beleza, quando relata as dificuldades vivenciadas em relação a ter o cabelo diferente de sua prima branca.

Eu não podia soltar o cabelo e a minha prima tinha o cabelo lourissimo, escorrido. Minha mãe dizia que eu puxava o cabelo dela até a morte eu sempre puxava [...] Imagina ela com aquele cabelo lindo e louro ao vento e eu não podia soltar o meu, olha só (Kinda).

Por mais que Kinda reconheça em outra fala que ao cabelo liso somente atribuem-se adjetivos qualitativos, ainda assim nessa fala exprime-se o padrão social esperado. Por qual motivo? Porque toda construção social de identidade é contínua, porque nenhuma identidade é estática, toda identidade passa por negociações (HALL, 2001). Kinda está como nos fala Souza, num processo de tornar-se negro, e nesse processo muitos valores entraram em conflito.

Kinda reconhece que ao cabelo crespo, inúmeras discriminações são feitas e ao cabelo liso não⁵⁹,

Porque o cabelo liso não tem um monte de apelidinhos assim, “bonitinhos” também. Porquê só o cabelo crespo tem, você não ver ninguém falando “cabelo liso” é liso e escorrido ahhhhhhhh. Você não ver ninguém falando liso seboso não sei alguma coisa desse tipo entendeu (Kinda).

Porém, sem mesmo perceber, continua a definir em outras falas que o cabelo liso é melhor. Isso nos mostra o quanto o processo de internalização sobre a beleza do cabelo liso é forte; e o quanto o processo de internalização de fealdade do cabelo crespo leva tempo para ser

⁵⁹ Apesar de em 1994 o rap Gabriel Pensador lançar uma música “Loura burra” que contradizia a exaltação das louras.

desconstruído, mesmo com vontade do indivíduo, como nos mostra Kesi ao ser perguntada se acreditava que era uma verdade o cabelo crespo ser ruim.

Kesi é uma mulher negra de pele escura de cabelos quimicamente tratados (amaciamento). Sua identidade de mulher negra foi construída inicialmente no período escolar de modo negativo, hoje a reconstrói junto ao movimento negro feminino AQUALTUNE, a que foi levada devido a uma amizade com uma colega de graduação em Serviço Social-UFRJ, amiga esta integrante do Grupo de mulheres negras AQUALTUNE. Kesi é filha de um casal de negros.

“Muito difícil falar, Luane⁶⁰ porque eu acho assim... nosso cabelo é diferente, sabe? Diferente dos outros sabe assim como as pessoas são baixas, magras, altas nosso cabelo né é diferente. E a gente desde pequena é levada a pensar assim e é muito difícil a gente conseguir trabalhar por meu cabelo não é ruim, meu cabelo não é duro, meu cabelo é crespo, ele só tem uma textura diferente. Pra mim, ainda parece que não tô convencida, sabe?” (Kesi).

Quando Kesi fala que ainda não está convencida podemos afirmar que o processo de internalização sobre as mulheres negras em relação a uma possível “ruindade” dos cabelos crespos é tão sério quanto podemos imaginar. Kesi precisa ser convencida de que uma parte de seu corpo não é ruim, devido aos traumas que passou no ambiente escolar, onde ser negra para ela era uma marca de inferioridade. Ser negra na escola para Kesi foi tão problemático que ainda acredita nas falas discriminatórias que seus “colegas” de escola faziam.

Mas não foi apenas na escola que esse processo de internalização formulou-se por inteiro, por mais que Kesi na infância, no meio escolar descobriu que era negra através de perspectivas negativas, aprendendo a considerar seu cabelo como inferior e que no contexto familiar ser negra não era colocado como ser inferior durante a infância. Kesi expõem falas cotidianas de sua mãe em sua fase adulta em relação a cabelos ditos naturais no sentido pejorativo, mostrando o contexto familiar como mais um propiciador da internalização de inferioridade.

Minha mãe mesmo não suporta o cabelo com trançinha o que ai mãe vou colocar trança ‘Ai você não vai aparecer aqui em casa com isso não’. Eu acho um absurdo esses caras com cabelo de “dreadlock”. Eu ai mãe é tão bonitinho tem uns cara lá na faculdade com o cabelo tão bonitinho de dread (Kesi)

O processo vivenciado dentro de casa por Kesi junto a mãe criou concepções sobre a ruindade do cabelo que ficam difíceis de serem desconstruídas pela entrevistada. Além das falas a própria mãe de Kesi é vítima da “obsessão” em torno cabelo crespo.

Nossa minha mãe já ficou careca, com a cabeça desse tamanho por conta de alergia, já passou de tudo: pasta, henê, tudo que você imaginar minha mãe já fez no cabelo. (Kesi)

É na repetição dessas falas pejorativas dentro do contexto familiar e nas práticas de

⁶⁰ Cabeleireira, trançadeira e estudante de Ciências Sociais que realizou essa pesquisa.

alisamento agressivas que as mulheres negras vão formulando identidade sobre os cabelos crespos. Somando o contexto familiar ao contexto escolar e a outros contextos sociais que aqui não foram enfatizados, por não serem “comuns” a todas as entrevistadas, que podemos considerar que uma das primeiras identidades em relação ao cabelo crespo realizada pelas mulheres negras é negativa. O cabelo crespo é um fardo, um peso a ser carregado nas primeiras atribuições dadas a eles, nas primeiras imagens (representações) construídas sobre ele.

4.4 Na fuga do fardo: Problemas de Saúde.

Foi comum ouvir de todas as entrevistadas problemas de saúde relativos ao uso de procedimentos químico. Todas elas tiveram alguma experiência dolorosa em que os resultados do procedimento químico causaram algum tipo de problema de saúde do tipo: bolinhas de pus, quedas capilares, bolhas d'água, ardência exarcebada, entre outros.

Importante lembrar que tais problemas não ocorreram apenas no período de infância, em casa, com suas mães ou outros parentes próximos, que não eram profissionais na área de beleza (área de cosmética). Muito dos problemas falados como de saúde ocorreram (no período de pré-adolescência e adolescência) em salões importantes no mercado de cuidado de cabelos étnicos ou afro, como o famoso “Beleza Natural”.

Dessas situações vivenciadas questionou-se perante as entrevistadas se elas “problematizavam” a agressividade desses tratamentos. Para a maioria das militantes naqueles momentos o que valia era a sensação de alívio em diminuir a crespissidade dos fios, em comum foi à resposta dada pelas não militantes, que também manifestavam o alívio na sensação dos fios tornando-se menos crespos.

Contudo as militantes enxergam esse processo como algo ilusório, em que o cabelo é visto como um problema a ser resolvido, já as não militantes não tem essa mesma consideração, para elas estão apenas se cuidando num processo de embelezamento normal, mas também consideram que essas experiências foram agressivas por demais.

“Fui ao “Beleza Natural” com quinze anos, todas as minhas amigas faziam e ai eu queria fazer também[...] Tinha queimadura na cabeça e às vezes doía e eu não falava, como muitas pessoas a gente se deixava ferir mesmo. Mas pra ter esse resultado eu via aquilo tudo como um processo. E depois que eu parei de fazer, foi à primeira libertação que tive, foi o cabelo, não foi ler livro, não foi conversar, não foi ter amigas negras, que se diziam negras, não foi e eu evitava. Foi um processo muito mais assim de relação com meu cabelo. E eu comecei a ver aquilo como uma tortura mesmo, como eu falei a gente tinha que ficar com o cabelo sujo, fedendo. Ai chegava lá, passava por aquele processo de uma fila enorme, um desrespeito enorme porque era considerado um dos melhores salões. Então assim e agente chegava lá pra destecer o cabelo e era

uma agressividade e as pessoas não gostavam de se ver naquele momento eu não gostava de me ver porque eu tava me vendo. Na verdade, eu tava vendo quem era a Mondisa, só que eu não queria ver a Mondisa naquele momento porque eu tava vendo a Mondisa nua e crua e eu queria ver a Mondisa pós-Beleza. E no processo a gente aguentava qualquer tipo de tortura, sabe? Queimava, a química queimava, ardia, coçava, o cabelo ficava todo grudado um no outro, sabe? Era horrível, horrível mesmo assim. E depois que eu parei de fazer, foi uma libertação. (Mondisa, simpatizante)

“Eu tinha, caía bastante né, bastante. Mas o pior era o Beleza Natural queimava mesmo cara, horrível queimava tudo. Eu mandava tirar porque minha cabeça é muito sensível e eu não aguentava ficar com aquele produto [...] Eu só parei de pensar em usar os produtos quando eu comecei a entender a questão racial, fora isso não. Eu queria está dentro do padrão. (Kinda, simpatizante)

“Eu passei a ir pro Beleza Natural [...] E então já no Beleza Natural eu usava já com aquele outro produto que arde, faz arder a cabeça, só que não fica amarelada [...] E você tinha aquela questão que você queria que o creme fizesse efeito pra você não ter que voltar de novo. Então assim mesmo que começasse a arder um pouquinho eu me controlava, eu me segurava porque eu achava que tinha que ficar mais tempo, sabe? Então assim porque eu ficava com medo, aí começava a arder e eu falar pra menina que tava ardendo e ela lavar minha cabeça e continuar crespo, entendeu? E eu queria que a raiz ficasse bem fina. Ai eu aguentava, ai depois começava a minar água também, entendeu? Tanto é que ela falava “Vem com a cabeça bem suja” né? E às vezes eu não ia. E eu ficava com a cabeça úmida, essas coisas e acabava que doia. Meu casco da cabeça sempre foi muito sensível, mas eu ficava assim segurando, pra poder alisar bem, pegar bem o creme[...]o meu cabelo caía muito, muito, muito. Sendo que a sorte que eu tinha muito cabelo, o cabelo muito cheio né. Mas caía muito assim a cada penteada que eu dava caía muito e essa questão de minar, de abrir ferida, era só após o relaxante assim e ai durava tipo uma semana ai depois isso normalizava. Mas sempre teve a questão do cabelo cair assim” (Layla, militante).

“Ai sofri ferida com guanidina⁶¹ ai eu fiquei um ano sem fazer o cabelo e da vez que a mulher colocou alisante no meu cabelo [...] Ai eu não quis (mais passar nada), eu fiquei com medo de passar e meu cabelo cair porque ficou uma parte do meu cabelo toda grudada assim.[...] Foi uma vizinha que se dizia cabeleira e cortou meu cabelo e meu cabelo não tinha mais força. E pior que ela cortou bem curto de um jeito que não dava para prender . E assim se ele tivesse ficado cacheado assim ele não ficou cacheado e não ficou coisa nenhuma sabe? Eu só andava de boné” (Kesi, simpatizante).

“Quedas, muitas, muitas, já perdi até as contas. Queda, sempre tive muitas, principalmente quando troca de creme, de um tipo de tratamento pro outro. Ai tem que cortar o cabelo curtinho, ai o cabelo tende a cair também. Caiu muito meu cabelo. Já fui em salões que o negócio queimou minha cabeça e sai com a cabeça toda ferida, já aconteceu, sim. Tudo isso ai já aconteceu [...]Da última vez que eu sai da outra pessoa que tava alisando pra esse salão que tô agora não aconteceu mais não, não aconteceu mais não [...] Dependendo do tratamento químico, sim, me arrependia bastante de ter feito. Mas depois de feito você não podia recorrer a nada, a mais nada, outras eu me arrependia sim, mas outras passava direto.” (Monifa não é militante)

“Ai queda sempre cai um pouquinho. E quando eu comecei a tingir meu cabelo eu tinha cortado curtinho e até porque eu queria fazer permanente afro nele e ele já era cacheado.” (Tulani não é militante).

⁶¹ Alisante. Procedimento químico.

Assim os problemas de saúde evidenciam o quanto às maneiras de cuidado modernas causam transtornos e insatisfação. A estética pensada e desejada pode correr por vias muito “agressivas”.

Gomes (2006) considerar que o mundo contemporâneo criou “novas tecnologias” para o cuidado com cabelo crespo, no entanto muitas delas continuam causando problemas de saúde como a “química” do Beleza Natural, que tornou-se uma das referências de tratamento para cabelos crespos nos anos 2000. Será que todo esse discurso de novas tecnologias não omite uma obsessão das mulheres negras em ter cabelos quase lisos de alguma forma, será que as mulheres negras não estão segundo o que constata Hooks:

“(…) as mulheres negras continuam obcecadas com os seus cabelos, e o alisamento é construído um assunto sério. Insistem em se aproveitar da insegurança que nós mulheres negras sentimos com respeito a nosso valor na sociedade de supremacia branca!”(Hooks, 2005, p.1).

Será que essa é a resposta. Será que podemos considerar identidade negra sobre os cabelos somente quando eles estão em estados considerados afro? Evidente que não, mas não podemos deixar de mostrar que determinados tratamentos químicos são um tanto problemáticos, porque causam danos sérios ao couro cabeludo negro. Não podemos deixar de desconstruir a naturalização sobre o sofrimento estabelecido no ato de alisar e adquirir problemas de saúde, que em alguns casos podem danificar o couro cabeludo a tal ponto criando queimaduras e impossibilitando o crescimento na área atingida⁶².

O cabelo nem sempre expressa consciência racial (SODRÉ, 1999), mas expressa a força de uma ideologia sem dúvidas. Porquê se não qual seria o motivo de sofrer tantas agressões?

Interessante também é ressaltar que as entrevistadas aqui depois que passaram por esses processos de problema de saúde procuraram outras formas de tratamento que não se danifica o couro cabeludo a tal ponto, ou então optaram pelo uso do cabelo considerado afro.

Devemos ressaltar que muitas das entrevistadas justificavam a vontade de alisar os cabelos com a insatisfação das características “negróides” dos cabelos crespos. As características eram o incômodo, o motivo de insatisfação sentida por elas. E não a vontade de mudar sempre num mundo em que várias opções tecnológicas são oferecidas como forma de consumo estético (SODRÉ, 1999). Na verdade o que percebi ao ouvi muitas falas é que as “novas tecnologias” auxiliavam na tentativa de fuga constante dos traços negróides. Elas serviam para reduzir o volume dos cabelos (um dos problemas mais colocados), para tirar aquela característica pensada de grossura e para mostrar o tamanho que o cabelo cresceu (coisa que é dificilmente percebida pelas pessoas em relação ao cabelo crespo segundo as entrevistadas).

⁶² Foi difícil levantar estudos científicos que mostrasse esse tipo de problema de saúde. As considerações que é um problema, que deixa danos foram referências das próprias entrevistadas, de minha mãe e de cabeleireiros conhecidos meus.

“Meu problema é o volume do cabelo. Acho ele bonito cacheado, eu não conseguiria ter o cabelo liso né, gosto dos cachos dele, mas o que me incomoda às vezes é o volume. Então é por isso que eu falo que ele é rebelde, fica sempre volumoso, tô sempre em busca de alguma coisa pra poder abaixar ele mas é o natural dele é assim.” (Tulani)

“Às vezes eu queria que ele fosse menos volumoso [...] e todo mês é um vício, às vezes agente nem tem dinheiro mais tem que se virar se não colocar aquele produto, vai crescer de uma forma e tal (crespa).” (Sele)

“Eu hoje não consigo olhar no espelho e imaginar meu cabelos sem estar alisado eu tenho, por exemplo, um mês que eu ponho a mão assim no cabelo, que vejo que cresceu, ele cresce rápido (crespo), eu tenho que correr no salão, que vejo que ele tá voltando a raiz natural dele. Nossa eu tenho que correr no salão. Então quer dizer é meio que escravidão é meio que escravidão, mas eu não consigo imaginar minha vida sem ir no salão. E sei lá mais de vinte anos aí de salão de mexer no cabelo eu não tenho mais o hábito de não alisar, de não tratar quimicamente me cabelo.”(Monifa) grifos nossos

“*A primeira vez que passei química no cabelo* foi um amigo da família [...] Na verdade ele fez um curso de cabeleireiro, ele gostava de mexer com cabelo e aí ele passou o alisante [...] Olha ele se ofereceu e eu acabei gostando da idéia eu não aguentava mais aquele monte de cabelo”. (Kinda) grifos nossos.

Capítulo 5-Descobrimo a construção de duas identidades em torno dos cabelos crespos negros.

A construção da identidade das mulheres negras, em relação com o cabelo crespo, passou por processos de negação das características negras, de negação do corpo/cabelo. Processos que ocorreram por mecanismos de introjeção de inferiorização no ambiente escolar e familiar. Neles as mulheres negras aprenderam, como todo indivíduo social, a pensar os cabelos crespos enquanto ruins e de difíceis cuidados. Através da relação com os “outros” (nas escolas e famílias), as entrevistadas foram aprendendo a não gostar de seus cabelos do jeito em que se apresentavam fisicamente. Sobre os cabelos, exerceram várias formas de rejeição, seja repetido as falas de que eles eram ruins mesmo, duros, rebeldes, seja não conseguindo olhar para eles quando começavam a crescer e mostrar a raiz crespa, seja manipulando com procedimentos químicos agressivos que causavam danos à saúde do couro cabeludo.

Todos os processos de construção das entrevistadas durante a infância e adolescência foram interpretados como processos de rejeição, que ocorriam através da internalização de valores negativos sobre os cabelos/corpos (SOUZA, 1983; GOMES, 2006).

Em muitos casos me pareceu que a lógica embutida no ato de pentear cabelos crespos era associada à lógica de pentear cabelos lisos (reprodução dos cuidados). O que era um tanto problemático, já que são fios extremamente diferentes e que precisam de manipulações distintas. Esse tipo de lógica justifica-se porque, segundo as entrevistadas, o mercado de beleza (mercado cosmeteológico), durante um longo período, investiu apenas em produtos para a população branca, com isso tratar de seus cabelos de modo digno, independente de serem “afro” ou quimicamente tratados”, era muito difícil.

A reclamação delas sobre a falta de produtos específicos para cabelos crespos no mercado é uma realidade. Ao contrário do que muitos pensam não envolvem referências de uma construção de identidade pautada apenas na estética (vazias de uma necessidade real). A reivindicação delas envolve dificuldades de práticas cotidianas. O mercado de produtos cosméticos, durante muito

tempo, não reconheceu a população negra como um forte “consumidor” e até hoje esse reconhecimento não cria produtos necessários para cuidados básicos, como pentes para os cabelos crespos.

Não é mais uma reivindicação para criar um novo “nicho” de consumo (SODRÉ, 1999). É uma reivindicação pautada em facilitar coisas que podem ser muito simples, como pentear os cabelos quando se têm produtos adequados. Ter um pente com dentes largos ou um garfo auxilia muito no processo desembaraçar os cabelos, agora só ter pentes finos cria inúmeras dificuldades no manuseio dos cabelos crespos.

Mas se observamos nas lojas, farmácias e outros lugares que vendem produtos para a beleza, esses tipos de pentes (finos) são os mais freqüentes. Encontrar um garfo para um “black power” é difícil e pentes largos pensados para cabelos crespos também (SANTOS, 1999).

Por isso, as falas que remetiam a dificuldade de cuidar dos cabelos não se referiam apenas a dificuldades pautadas em uma possível ruindade, e sim em dificuldades encontradas pela negação da existência da diferença entre a população brasileira pelos setores de produção (SANTOS, 1999) Como colocou Mondisa,

“Existe uma dificuldade real em o cabelo crespo negro aceitar produtos pensados e estudados para cabelos lisos”.

Devido a essa dificuldade, muitas mulheres negras, que utilizam o cabelo afro ou com procedimentos químicos como permanente afro, importavam produtos (dos Estados Unidos) para o manuseio diário dos cabelos. Importavam por acreditarem que tais produtos eram mais compatíveis com seus fios e suas necessidades.

Segundo elas, a possibilidade de consumo facilitaria mais no processo de aceitação de ser negro e possuir cabelos crespos. Poder consumir produtos pensados para “necessidades” do povo negro, segundo elas reais, seria um mecanismo ideal para o processo de aceitação.

A identidade negra formulada pelas mulheres em torno do cabelo, em torno de seus corpos, passou pelo que Gomes (2006) chamou de processo de rejeição/aceitação e ressignificação/recriação. As maneiras como estes processos ocorreram seguem similaridades em dois grupos: mulheres negras com cabelos ditos como “naturais” e mulheres negras com cabelos quimicamente tratados.

5.1- Identidade negra sobre cabelos crespos quimicamente tratados.

Engana-se quem pensa que mulheres negras com os cabelos quimicamente tratados não estão formulando uma identidade negra para os cabelos crespos. É extremamente maldoso falar que mulheres negras, ao utilizarem seus cabelos alisados, estão publicizando a negação de seus cabelos para todos (negros e brancos). No caso dos movimentos negros (de alguns), entendo que tais falas são apelos para uma maior unificação da população negra através dos simbolismos corpóreos, porém a locução dessas falas por outros grupos sociais são muito equivocadas porque colocam a negra, a mulher negra, num lugar de sujeito alienado que não reconhece a si.

Utilizar os cabelos com alguma forma de procedimento químico pode remeter a inúmeras questões e não apenas o não gostar do cabelo. Reconhece-se, pelas inúmeras pesquisas realizadas no campo da Educação e Relações Raciais, que os sujeitos negros (as) vão aprendendo num processo muito tenso a negar seus corpos, porém essa situação não é tão passiva quando aparenta ser (GOMES, 2002).

Utilizar cabelo crespo quimicamente tratado pode ser uma forma de opção devido às novas tecnologias, como coloca Gomes (2006). Pode ser uma forma de imposição dentro do mercado de trabalho, pode ser uma forma de desconhecimento de usar o cabelo de outra forma, já que utilizá-lo com química é a forma mais conhecida dentro da sociedade e de mais fácil acesso e pode ser também a forma construída que a negra encontrou para reconciliar-se com seu cabelo não mais como um fardo e sim como uma parte do corpo que merece cuidados.

Dentro da perspectiva que é uma parte do corpo que merece cuidados, o cabelo não é mais enxergado por muitas mulheres negras na fase adulta como ruim e inferior, e sim como lugar de “exteriorização de beleza”. Se antes todas as iniciativas de manipulação sobre eles eram vistas como “não gosto de penteá-lo, não gosto de lavá-lo, não gosto de soltá-lo!”, a partir do momento que recriam outras considerações, as mulheres negras permitem-se quebrar tais obstáculos, ou seja, tudo que era colocado num lugar de impossível agora é colocado no lugar que pode ser, eu consigo e eu posso fazer!

A utilização de procedimentos químicos não remete a não compreensão de que os cabelos

crespos são volumosos, são finos, são grossos, são delicados, que não devem ser penteados todos os dias e nem penteados com pentes finos. A utilização não implica em querer tratá-lo como um cabelo liso porque essa utilização é recriada num processo de aceitação das características dos fios e não nos processos anteriores dos períodos de infância e adolescência, nos quais a utilização de química não respeitava e abominava as características dos fios.

Nessa recriação as características não entram nos conflitos anteriores, em alguns casos, elas podem ser conciliadas, como exemplo a utilização de cabelos bem volumosos e com relaxamento por uma das entrevistadas⁶³.

Outro destaque é que a utilização da química não impossibilita achar o cabelo crespo sem química bonito e também sendo considerado com uma possível opção, na verdade o que implica muito na utilização de outra forma de cabelo (sem procedimento químico) são os obstáculos sociais encontrados como:

- mercado de trabalho exigência de “boa aparência”;
- relações amorosas (muitos parceiros preferem mulheres com cabelos quimicamente tratados sejam eles negros ou brancos);
- desinformação de uso devido a falta de opção imposta desde infância, ou seja, a imposição de usar cabelos com química ou bem presos escondendo suas características;
- amenizar conflitos cotidianos em relação ao cabelo crespo quando utilizado afro⁶⁴.

O uso de cabelo com procedimentos químicos por muitos negros não pode ser visto com uma não resposta a discriminação racial, como simplesmente uma aceitação das práticas racistas. O uso implica em modos encontrados no “Novo Mundo” para tratar os cabelos crespos. O uso de procedimentos químicos são formas de conciliação encontradas por muitas mulheres negras com seus cabelos. Ir ao salão, gastar uma parte do orçamento nos cuidados com os cabelos pode refletir uma outra forma de leitura dos cuidados e preocupações africanas com os cabelo na vida moderna. (GOMES, 2006).

Os cabelos crespos quimicamente tratados são também manifestos políticos encontrados pelas negras, pois utilizar produtos químicos para cabelos crespos numa sociedade em que os objetos de manuseio são escassos é um ato de coragem vinculado a uma cobrança, que nem sempre é exteriorizada por falas.

⁶³ A minha primeira entrevistada, entrevista piloto, tinha os cabelos dessa forma.

⁶⁴ O cabelo afro requer do usuário sempre estar preparado para conflitos, requer um posicionamento político, não que o cabelo com procedimento químico não requeira, porém com menor ênfase.

O uso cria um mercado informal, onde cabeleireiros étnicos importam produtos e objetos de manuseio para a manutenção dos cabelos crespos transformados (SANTOS, 1999).

A recriação de um novo significado ao usar os cabelos quimicamente tratados cria autoestimas elevadas dentro de um contexto, em que as autoestimas eram baixas, pelo fato dos cabelos não serem pensados como bonitos.

“O meu cabelo assim, eu comecei a gostar mais assim do meu cabelo depois que eu passei a ir pro Beleza Natural. Ai no Beleza Natural eu passei a valorizar mais meu cabelo e a gostar mais dele, né. Ai eu passava os produtos lá e os produtos deixavam ele do jeito que gosto porque eu nunca gostei de cabelo alisado, eu sempre achei feio cabelo alisado, feio em mim e nos outros eu até achava bonito. E lá no Beleza Natural tinha essa questão do cabelo estar bem cacheadinho [...] Por que, né, eu tinha, quando eu era adolescente, eu tinha um complexo assim, eu tinha muita tristeza porque meu cabelo, eu achava que ele não crescia e eu era doída assim pra ter o cabelo assim, grande, porque eu achava bonito e nunca pude ter. Ai quando eu fui pro Beleza Natural e isso pode acontecer, eu fiquei feliz assim, né.” (Layla)

Se antes o cabelo era enxergado dentro de critérios de péssimo crescimento, sem beleza e sem brilho⁶⁵, com os usos químicos mais específicos aos tipos de cabelos crespos as visões são alteradas. Os cabelos saem da posição de eterno problema para uma solução. Por mais que o uso transforme a estrutura do fio e em muitos casos os cabelos fiquem com aparências muito distantes do real (afro ou crespo).

As formas encontradas⁶⁶ de convivências harmônicas pelas entrevistadas foram processos de negociações intensos, em que elas conseguiram efetivar, dentro de um contexto opressor, identidades positivas sobre seus cabelos. Depois de processos intensos de sofrimentos, o uso dos procedimentos químicos sobre os cabelos no contexto atual é concebido numa perspectiva renovada. A utilização do procedimento químico ocorre de um modo mais maduro, ele é mais um dos mecanismos para a complementação da beleza.

O cabelo tratado quimicamente é considerado um dos componentes imprescindíveis na elaboração de beleza. Ele ajuda as mulheres a sentirem-se belas, as retira do lugar de feiúra em que acreditavam estar.

“Beleza para mim é ter um corpo bem tratado, é ter, vamos dizer assim, é cintura no corpo, medidas corretas não muito acima do peso, nem muito abaixo, assim, vamos dizer, assim, medidas de 45, não passando dos 60 e dependendo da altura. Ter um cabelo bem tratado dependendo pode ser curto ou comprido, depende, mas bem tratado, isso pra mim é beleza. (Sele).

Além de retirar do lugar de feiúra, elas concebem que o cabelo crespo quimicamente tratado facilita mais na dinâmica de vida moderna.

“A minha visão, eu, com o cabelo com procedimento químico, eu lavo, passo um pouco de creme,

⁶⁵ O cabelo tido como brilhoso é considerado um cabelo saudável e bonito.

⁶⁶ Onde mesmo tratados quimicamente os cabelos crespos não recebem os elogios dirigidos aos cabelos lisos.

acabou, vou embora. Agora, a minha lembrança de cabelo sem procedimento químico, eu levava muito mais tempo pra poder cuidar dele. Então pra mim que trabalho, usar o cabelo com procedimento químico e tal é mais viável, não sei. Se encaixa mais comigo, eu acho que tô mais acostumada com ele assim.” (Monifa).

Como disse as concepções em torno dos cabelos crespos quimicamente tratados não são tentativas de embranquecer, falta de consciência racial, identidade negativa, como pode parecer. O que descobrimos é que a princípio as considerações em torno dos cabelos crespos são realizadas em associações de rejeição por todas as mulheres negras. Porém, elas tendem a reelaborar as construções sobre os cabelos crespos quando tratados quimicamente, e essas reelaborações nem sempre consideram os cabelos crespos afro feios.

“Eu acho legal o cabelo crespo, como vou dizer, eu acho um cabelo super estiloso. Eu gosto, sei lá não tenho nada contra, eu gosto quem tá de cabelo trançado, dá um ar assim, eu acho super legal, super diferente, fica legal.” (Mondisa)

“Olha, sabendo como deixá-lo (os cabelos crespos afros) eles são bonitos. Porque eu tenho visto na faculdade. E quando agente começa a sair e conhecer outras pessoas e sai daquele mudinho, agente vê que o cabelo afro é bonito e os penteados (Sele).

“Eu acho lindo, assim, eu acho que eu consegui romper com aquela coisa: “Ai quem tem cabelo black power, cabelo black e tal é pessoa que não gosta do cabelo” Porque é bem isso, pô, como assim, cabelo black não é arrumado, cabelo de dread não é cabelo arrumado? Eu aprendi a gostar, eu aprendi a achar bonito.” (Kesi)

Uma explicação para isso são os trabalhos de ressignificação sobre os cabelos crespos efetivados desde a década de 70 pelos movimentos negros. O papel dos movimentos negros na construção das identidades positivas negras têm sido importantíssimo. Mesmo que esse trabalho tenha seu tropeço⁶⁷, o papel deste grupo na conscientização de negras (os) e negros têm sido fundamental. Se hoje mulheres negras enxergam os cabelos crespos afro como bonitos é porque teve todo um trabalho anterior destas organizações.

O olhar delas dentro do espaço acadêmico, de que os cabelos crespos afros e quimicamente tratados são bonitos, é resultados de uma luta. E a construção de identidade por outras vias (cabelos quimicamente tratados) são consequências nem imaginadas por esses movimentos de exaltação da “beleza negra” (GOMES, 2006).

Assim, dentro de um contexto onde a estética negra é sempre relegada e colocada no lugar de inferioridade, as mulheres negras que processam seus cabelos quimicamente constituem uma

⁶⁷ Todos os movimentos sociais tendem a cometer tropeços, erros coisa esperada de qualquer movimento humano. Os movimentos Negros muitas vezes, como o MNU, não compreenderam a totalidade da população negra, segundo alguns militantes o MNU tinha uma perspectiva de um negro que não condizia com a realidade. O MNU queria um modelo de negro. E isso, segundo informações de militantes antigos, entrou em conflito com a realidade.

nova abordagem sobre eles. Bem diferente das abordagens anteriores. Elas recriam uma perspectiva estética, que antes não era referenciada com “bela”.

Sentir-se bonita com o cabelo crespo passa por processos que muitas das vezes os olhares não são capazes de captar. É preciso uma escuta atenta das falas para interpretar como o processo de constituição de beleza é complexo na vida de mulheres negras (GOMES, 2006).

Colocar as mulheres negras com cabelos quimicamente tratados como passivas e impregnadas pelo pensamento colonialista é negar os mecanismos de satisfação que elas criaram em torno de si, em torno da relação com o corpo e com o cabelo.

O alisamento do cabelo crespo não segue uma lógica de mudança de todos os traços físicos negros discriminados no cotidiano dos negros (as). Alisar o cabelo não significa intervir cirurgicamente na boca, nariz, nádegas, seios, como muitos por hábito costumam dizer⁶⁸. O cabelo alisado não pode ser encarado como precedente para essas futuras mudanças no corpo negro. Até porque muitas mulheres como a cantora de rap Negra Li, que utiliza cabelos em modelos “*black power*”, após adquirir uma certa ascensão social, mesmo com todo um discurso de valorização de “beleza negra”, alterou cirurgicamente o formato de seu nariz. Para narizes que ela considera mais femininos, na verdade mais próximo de nariz com traços finos, mais brancos.

Então relacionar a transformação dos fios crespos com a vontade de mudar todo o corpo é um tanto problemático? Se quem utiliza cabelos vistos como sujo e feio, sem caimento altera e exclui do seu corpo sinais diacríticos. Como se pode colocar apenas para usuárias de cabelos quimicamente tratados esse desejo? Pelo contrario as usuárias de cabelo quimicamente tratado estudadas “ouvidas” nesse trabalho não referiram a mudanças corpóreas entorno de outros sinais diacríticos para além do cabelo.

Portanto é preciso considerar que as mudanças realizadas sobre o cabelo não estão associadas a uma negação de identidade negra (corpo negros) e si a uma nova recriação/ressignificação.

⁶⁸ Muitas pessoas negras costumam afirmar que primeiro começa no cabelo as transformações e se tiver dinheiro o negro tira tudo que remeta a ser negro. A própria Layla me falou que sua mãe operou o nariz para afinar. Layla pertence à classe média negra.

5.2-A identidade negra sobre cabelos crespos “afro”⁶⁹.

A partir do momento que você deixa o cabelo crespo “afro”, é isso. Você tá se abrindo para o enfrentamento do racismo, que não é um enfrentamento fácil. É saber que você vai ser perseguido dentro de uma loja de conveniência, dentro do ônibus, o único lugar vago é ao seu lado e a pessoa não senta porque você tá com o cabelo em pé. Sei lá, você causa espanto e as pessoas olham pra você com olhar atravessado. E aí, a partir do momento que você deixa seu cabelo afro, eu entendo dessa forma, que você tá dizendo “Olha, eu sei que sou preto, sabe? E tô aqui, tô pra brigar”. Mas é uma briga, é uma briga que desgasta, que causa dor e deixa seqüelas. Infelizmente assumir-se preto é passar por esses tipos de enfrentamento.

Eu acho que quando o negro alisa o cabelo é mais fácil né porque o branco entende que você tá se esforçando pra ser limpinha, pra ser aceito. Então é você acaba criando uma máscara de proteção. Porque tem alguns pretos e algumas pretas que sabem que são pretos e que ainda assim optam por não deixar o cabelo natural, preferem manter o cabelo com uma escova progressiva, preferem ir ao Beleza Natural porque tá na moda. E aí eu acho que isso blinda você porque ninguém quer passar por esses tipos de constrangimentos todos os dias. Para não aparecer muito agressivo né. Agente acaba se mascarando.

E eu penso que isso seja um dos principais motivos ou porque está em toda ignorância de si, porque sempre ouviu que o cabelo é duro. Então você não aprende a amar seu cabelo. Acho que isso. (Ialodé, militante)

Muitos olhares em torno dos cabelos crespos “afro” ou “natural” são de cabelos que expressam política e contestação. No entanto o uso dos cabelos crespos afro nem sempre estão associados a uma contestação política como pode ser pensar (SANTOS, 1999). Existem muitas pessoas negras que consomem a estética negra pautadas em modismos contemporâneos (SODRÉ, 1999) e os modismos não estão conciliados a uma consciência política.

No entanto, as entrevistada que utilizam os cabelos crespos sem nenhum tipo de procedimento químico entendem que para usá-los assim é necessário que se esteja embasado num discurso político. Porque, segundo elas, os cabelos crespos, quando usados sem química, tornam-se referências de inúmeros questionamentos e transtornos. Para seu uso é preciso, segundo elas (e as entrevistadas de cabelos quimicamente tratados), estar preparada para os possíveis “conflitos” que

⁶⁹ Quando falo em cabelos afro me refiro a cabelos que não são tratados quimicamente, a cabelos que têm vários tipos de corte considerados afro, cabelos que ostentam penteados através de técnica de manipulação considerada afro. E segundo o que expõe Gomes, o cabelo afro é uma releitura dos modelos de cabelos africanos, das inúmeras técnicas de penteados e é a forma mais comum de referência a cabelos dentro dos Movimentos Negros quando querem falar de um cabelo dentro desses parâmetros.

referenciam a negatividade aos cabelos.

Essas preocupações com os discursos políticos realizados em situações de conflitos pelas entrevistadas devem-se ao fato de saberem que ainda é lento o processo de aceitação da sociedade sobre as várias formas de utilização da estética negra. Por mais que os veículos de publicidade tenham negras (os) com “cabelos afro”, a aparição da figura negra assim fora do âmbito artístico e de fama causa inúmeras especulações(SODRÉ, 1999; FRY, 2005).

Porém é preciso lembrar que muito além de uma preocupação política de enfrentamento do racismo e dos modelos imposto de beleza, o uso de cabelos crespos “afro” pelas entrevistadas remete a uma construção de autoestima importante em suas vidas. Diferente da construção elaborada pelas mulheres negras de cabelos quimicamente tratados com uma nova perspectiva para o uso das químicas. As mulheres negras de cabelos afro criam identidades positivas sobre os cabelos crespos por outras vias, e essas vias são de utilização dele em seu estado considerado mais “natural”.

A opção de construção de identidade negra sobre cabelos crespos sem química visualmente rompe com o estabelecido sobre o belo na sociedade brasileira. Como mostrei anteriormente, no Brasil, segundo a obra de Nogueira o preconceito racial é de marca, logo quem tem a pele escura é visto como o sujeito preferencial a sofrer abordagens racistas. Mas como tinha dito também através de análise da obra, quando o sujeito carrega sinais diacríticos fortes, como cabelos “carapinha”, independentemente da coloração negra da pele, ele sofrerá as agressões iguais ou similares a de negros de pele escura.

Assim, as mulheres negras de pele clara que se permitem utilizar cabelos “afro” assumem a possibilidade de maior recorrência de discriminação. O que poderia ficar restrito a negras de pele escura acaba por ser homogêneo em relação ao cabelo de todas as negras que optam pelo cabelo afro. Porém, é preciso lembrar que mesmo com pele clara e sem usar o cabelo afro, o indivíduo pode ser visto como negro em alguns contextos. Contudo, o cabelo não será acionado na discriminação como um símbolo que gera incômodos no agente discriminador.

Mas muito além de ser um mecanismo, componente de afirmação da identidade negra, para algumas entrevistadas é sinônimo de primeira libertação de incômodos que elas colocavam na esfera do “subjetivo”.

Depois que eu parei de fazer (os cabelos), foi a primeira libertação que tive, foi o cabelo, não foi ler livro, não foi conversar, não foi ter amigas negras que se diziam negras, não foi e eu evitava. Foi um processo muito mais assim de relação com meu cabelo. E também componente de afirmação e reconhecimento de uma identidade negra.(Mondisa).

Mondisa sempre ressignificou seus incômodos subjetivos oriundos de conflitos raciais

coletivos como incômodos individuais, pertencente somente a ela.

“A minha descoberta de que eu sou negra é muito recente, sabe? Muito mesmo, coisa de dois, no máximo três anos. Havia vários incômodos, mas que eu resignificava no negócio da Psicanalítica, eu dava outro significado que não o racismo. Ai isso aconteceu porque eu sou pobre, favelada, ai isso aconteceu porque eu não sou bonita. Não porque eu não era bonita, porque assim nessa coisa que a gente tem de uma beleza branca, eu não sou bonita porque eu tenho a perna torta, não sou bonita porque eu sou gorda mas não porque assim, eu sou espinhenta. Mas não porque eu era negra, isso nunca foi esfregado pra mim.”

Para Mondisa, assumir-se como negra, tornar-se negra, foi fundamental para compreender o porque dava a seu corpo e suas características físicas lugar de incômodos.

O cabelo crespo quando usando afro pelas entrevistadas é uma das principais ligações que elas fazem com a construção de identidade.

Me assumir como mulher negra, é isso que me faz realmente assumir meu cabelo, a gostar do meu cabelo. Hoje em dia eu gosto de verdade do meu cabelo, eu acho ele lindo. Coisa que antes eu não achava porque eu não tinha acesso a informação de que a gente é construído para a não achar o nosso cabelo bonito. (Kinda)

As mulheres negras que utilizam os cabelos crespos “afro” sentem que estão rompendo com algo muito forte e impregnado em suas vidas. Os discursos de quem usa cabelo “afro” seguem uma lógica do antes e depois do cabelo “afro”. Elas têm a percepção, a “sensação” de uma liberdade nunca sentida anteriormente. Suas falas remetem muito a uma idéia de quebra com a imposição do que é belo.

No caso das identidades criadas com o cabelo quimicamente tratado não foi possível captar de tal forma essa idéia, porque o cabelo quimicamente tratado não é sempre encarado pelas usuárias como uma forma de contestação política consciente, que é para muitas das usuárias de cabelo “afro”.

Mas o uso do cabelo “afro”, como venho lembrando, não é só numa lógica de contestação política. Por mais que ele requeira do usuário um discurso. Seu uso implica numa recriação da utilização do cabelo afro, assim como a recriação do uso do cabelo afro quimicamente tratado.

A recriação do cabelo afro como belo passa pelo processo de resignificação. Se antes ele era apenas feio só sendo bonito quando passava por procedimentos químicos, na recriação dada as mulheres negras vão informado-se de inúmeras formas de cuidados com os cabelos crespos sem procedimentos químicos, que, segundo elas, são práticas das quais nunca foram informadas e para elas colocadas como uma opção. Elas dizem que a única opção que conheceram foi à imposição de usar o cabelo aprisionado (preso), quimicamente tratado.

“Todos os referenciais que eu tinha de mulheres negras ao meu redor era tia, mãe e primas mais velhas, todas com os cabelos alisados, e era isso que me fez alisar. Só que mesmo passando a alisar o cabelo eu continuei com ele preso, continuava ali usando o coquinho e tal [...] continuava aprisionando” (Xande)

Para elas, não havia essa opção, ao terem acesso a informações⁷⁰ elas passam a utilizar penteados considerados afro⁷¹. Passam a utilizar desde tranças sintéticas⁷² longas, curtas, médias a penteados considerados afro, como coquinhos⁷³, dreadlocks, black power, tranças nâgos, raspado, corte quadrado⁷⁴, tranças de dois⁷⁵, cabelos sem formato black power mais bem cheio e tantos outros penteados que foram elaborados pensando as características dos cabelos crespos.

Essas opções de uso⁷⁶ não desestruturam o fio do cabelo crespo como o uso de procedimentos químicos. Na verdade essas formas de uso colocadas com inúmeras opções são heranças reelaboradas de práticas africanas anteriores à escravidão moderna.

Tais práticas, segundo as entrevistadas, são de fácil manuseio sobre os cabelos crespos. Elas não são vistas como difíceis. Depois que se aprende a desembaraçar os cabelos, a cuidá-los, tratando com hidratações e penteando da ponta para a raiz. Aprender a fazer dreads ou tranças soltas entre outras coisas vêm num conjunto de práticas adquiridas na recriação do processo de cuidado de fios sem procedimento químico.

Como coloca Layla, as mulheres negras não têm opção de usar seus cabelos sem procedimentos químicos. Porque elas não conhecem e nem sabem como é o cabelo sem química e que formato que eles têm.

Eu acho assim que a maioria das meninas negras que nunca usaram assim o cabelo natural, eu acho que elas deveriam dar essa chance assim pra elas mesmas de ser descobrirem. E ver realmente como é seu cabelo, de se encontrar, ver como é o cabelo e saber se ia gostar do seu cabelo naturalmente ou não, né, sem essa questão, assim, de sentir obrigada a usar o cabelo crespo, porque ela não tem que ter essa obrigação. Mas se ela nunca teve essa experiência de usar o cabelo, que ela experimente isso, pra que possa ter opção, porque eu acho, se ela usa o cabelo quimicamente tratado desde criança, eu acho que ela nunca teve opção. É alternativa de uso de cabelo[. ..] Eu ficava com medo de deixar de para de usar química porque eu achava que meu cabelo fosse intensamente é crespo, e essa coisa assim de achar que o cabelo fosse intensamente crespo estava relacionado a achar que ele fosse intensamente feio também. Que eu ia ficar feia e eu fui descobrindo, cada dia que passa, eu tô descobrindo que ele é bonito, entendeu? Que eu posso usar ele assim, sentindo prazer e me sentindo linda, né. Claro que amanhã ou depois eu posso até voltar a usar química. Mas eu me sinto hoje uma pessoa que tá escolhendo. Então eu acho que a pessoa, que a menina negra que usa o cabelo desde criança quimicamente tratado, ela tem que ter essa alternativa de querer usar o cabelo crespo ou não, que na verdade elas não tem. Elas não têm

⁷⁰ A informação em relação a tratar cabelos sem procedimentos químicos, na maioria dos casos, foi adquirida em atividades do Movimento Negro, com cabeleireiros especializados em cabelo crespos e comigo.

⁷¹ Que na verdade são uma releitura das práticas africanas de tranças.

⁷² Foto anexo.

⁷³ Mais um tipo penteado considerado afro. Coquinhos são rolinhos que se fazem na cabeça, em muitos casos são presos com algum tipo de elástico ou não.

⁷⁴ Outro tipo de penteado afro, ao invés do cabelo ser cortado redondo ou deixado crescer redondo, o cabeleireiro dá um corte bem curtinho quadrado. Geralmente são homens que utilizam. Ver foto anexo.

⁷⁵ Foto anexo.

⁷⁶ Que conheço bem porque sou trançadeira/cabeleireira e filha de trançadeira.

essa alternativa porque é o tempo todo a mídia, e o social e a família o tempo todo dizendo como ela tem que usar o cabelo dela, que o cabelo dela tem que ser passado química, que ela pode usar o cabelo liso, cacheado, né, com prancha e tal, mas a química tem que tá ali, que ela não deve usar o cabelo natural, né, então eu acho que tem que ter direito a essa experiência, como eu. (Layla)

A fala de Layla refere-se a um desconhecimento sobre si, a mulher negra passa durante a infância e adolescência pelo processo de desconhecimento sobre si, sobre corpo/cabelo. Esse processo, novamente de conhecer, de aprender e recriar, é um processo de tornar-se negro, é uma revalorização de práticas africanas tão negadas. Que hoje estão na moda, porém podem voltar a serem vistas por visões negativas.

Por isso que Mondisa enfatiza que o uso do cabelo, dos penteados africanos, devem ser conscientes porque eles não remetem apenas a uma concepção de estilo e sim a uma concepção de construção de sujeitos.

Porque também tá na moda usar *black*, entendeu? Então, assim, tem muito preto que se deixar só se permite o *black*, e se faz uma trança, é uma trança bem discreta, não faz uma trança para impactar não, porque tá querendo chamar a atenção, tá, esse é o pensamento (Mondisa).

Sobre essas concepções apenas estéticas, vazias de política e ética Sodré fala, que a modernidade com seus aparelhos midiáticos vem criando um negro não muito diferente do branco. Para ele os usos dos símbolos políticos negros caem num circuito de individualismo, que tem como lógica um processo assimilacionista liberal. O negro dentro dessa lógica seria um branco em essência, seria um branco degradé.

Sodré (1999) critica a identidade pautada num consumo estético sem comprometimento ético, ou seja, a obsessão com o cabelo e o uso do cabelo “afro” por muitos como falou Mondisa está associado a propagação de uma moda, que o indivíduo sente-se diferente, outro, mas não pertencente a um coletivo comum “negro”, ele é apenas mais um “branco diferente.

A utilização da estética sem política, colocada no início deste tópico, é problemática porque ela não auxilia na recriação do cabelo “afro” como “bom”. Usuários de cabelos afro que não pensam a dimensão política, que este cabelo representa podem usá-lo, mas continuam colocando-o no lugar de ruim, duro ou feio. Por esse motivo, é importante ressaltar que nem todos os usuários (as) de cabelo afro estão conectados à dimensão política que este cabelo representa.

Contudo, as usuária de cabelo afro militantes ou não entrevistadas aqui levam em consideração essa dimensão, talvez por estarem inseridas no meio acadêmico ou por conseqüências da influência dos movimentos negros nas concepções de beleza.

Uma das atribuições mais colocadas na recriação, na reconciliação com o cabelo crespo, é

que a partir do momento que aprendem a usá-los em textura “afro”, elas aprendem a penteá-los de modo indolor. O que durante a infância não era comum.

A recriação quebra com idéias concebidas de dificuldade porque insere na vida delas outros modos de cuidados que nunca tinham percebido. Não há mais espaço para considerar que o cabelo, quando penteado, deva gerar dor. Isso é importante porque deslegitima a idéia do senso-comum que pentear cabelos crespos sem procedimento químico é um processo doloroso.

A idéia também que cabelos crespos são baratos e menos custosos quando usados em textura “afro” também torna-se mito. Na recriação dada aos cabelos, segundo algumas entrevistadas, existe uma necessidade real de produtos adaptados para cabelos. Como no mercado cosmoteológico brasileiro produtos para cabelos “afro” são escassos, a importação tornar-se uma via de negócio.

Eu compro coisa cara. Eu gasto mais dinheiro com roupa, alias, ao contrario, com cabelo, do que com roupa. E assim eu aprendi isso com um amigo meu cabeleireiro, negro, Alexandre, que ele falava: “Preta pra usar cabelo de preto tem que ter uma grana preta”. Ai eu passava a juntar dinheiro pra comprar creme de rico, importado. No momento não, minto, no momento sim, tô usando um xampu e um condicionador que é mais barato mas que é importado também. [...] Eu invisto, eu cuido mais do meu cabelo hoje do que eu cuidava antes. (Mondisa)

O uso do cabelo “afro”, assim como do cabelo quimicamente tratado, requer um tipo de consumo. Muita da construção de autoestima estética está pautada em consumir produtos adequados a negros. Porém esse consumo não é alienante como possa parecer (FRY, 2005).

Os usos do cabelo “afro” ainda são tímidos na sociedade brasileira e ainda envolvem aquilo que Sodré critica uma estética vazia de contestação política. Porém, o uso dado pelas entrevistadas que escolheram essa opção de cabelo retira o cabelo crespo de lugar de feiúra, de belo somente quando está com procedimentos químicos e de exótico (diferente) dos outros.

O uso de cabelos afro por mulheres negras recria a imagem construída na infância que a relação com o cabelo afro deva ser dolorosa, “Que para ficar bonita, tem que sofrer!”.

As considerações sobre o cabelo em estado natural comprometiam a representação que as mulheres davam a seus corpos, de modo geral, elas pensavam enquanto feios e inferiores.

Por isso o uso de cabelo crespo “afro” quebra com a idéia de feiúra atribuída desde infância na vida dessas mulheres. Ele é uma resposta aos padrões hegemônicos, uma resposta não silenciada.

O uso do cabelo crespo segundo as entrevistadas é uma resposta que tem em vista destacar as diferenças e colocá-las em pé de igualdade, “equidade”.

CONCLUSÃO

No Brasil, durante o período colonial e imperial as mulheres negras foram vítimas de todos os tipos de violências físicas, e dessas violências uma das principais era a violência sexual perpetrada pelos senhores de escravos. Violências que dificilmente eram punidas nos Tribunais de Justiças (SILVA, 2001).

O corpo das negras foi sendo “coisificado” no processo de escravidão. Sobre o corpo negro realizaram-se inúmeras formas de atrocidades. Essas atrocidades dos períodos de escravidão têm seus resquícios nos dias de hoje, através da manutenção da idéia de “coisa” que o corpo negro tem na sociedade brasileira (GOMES, 2006).

Como “coisa”, o corpo negro passa a ter lugar de não valor, nele ainda as violências são praticadas livremente. O corpo negro é marginalizado e sobre ele repousam ainda critérios eugênicos de raça. Assim, o corpo da negra está longe do ideal desejado por aqueles que querem uma imagem de Brasil irreal “louro/europeu” (SABINO, 2007).

Dentro desse contexto de opressão, subalternização e inferiorização das características negras, as mulheres negras recriam/ressignificam os sentidos dados aos cabelos crespos. No entanto as recriações formuladas por elas não obedecem às regras de um discurso político dos Movimentos Negros, mas são influências desses Movimentos, de seus trabalhos na idealização de “beleza negra”.

O negro oriundo de um processo de escravidão, inventado como negro pelos brancos, já que antes eram africanos de variadas origens, no contexto colonial torna-se negro, porém ainda sem ser negro. O negro segundo a obra de Souza “torna-se negro” dentro de um processo doloroso e conflituoso. Sobre esse processo doloroso e conflituoso, que as negras aqui em questão ressignificam cabelos crespos.

Se anteriormente, nos período de infância e adolescência, todas as formas e imagens criadas sobre o cabelo crespo dentro dos contextos escolares e familiares levavam a crença de ruindade e inferioridade, a chegada à fase adulta, a outros ambientes sociais, como a Faculdade e a Novos Salões Étnicos/Afro, possibilita repensar a relação com os cabelos crespos por outras vias. Se antes o desconhecimento em torno do cabelo crespo era o motor para a sensação de dor e inferioridade, a fase adulta possibilita uma independência do que realmente se quer.

Os cabelos das mulheres negras dentro da sociedade brasileira são vistos como “defeituosos”. E essas visões apenas podem ser desconstruídas pelas mulheres negras. Porque são elas que sentem na pele e na cabeça os resultados dessas qualificações.

Cabe a negra a realização dessa reelaboração/ressignificação, e não ao outro negro, ao outro branco. Fica com a negra a responsabilidade de conceber, pensar, refletir, criticar, investigar de quais maneiras ela quer tratar seu corpo/cabelo. Por mais que os processos dêem-se no coletivo por vias tortuosas, a mulher negra não é passiva a toda intromissão de inferiorização (GOMES, 2006).

A mulher negra questiona como Kesi, Mondisa, Sele, Monifa, Xande, Ialodé, Kinda e Tulani as mensagens racistas dos veículos midiáticos, educacionais e lingüísticos.

A internalização dos conceitos de inferiorização não ocorre numa “tábua vazia esperando ser completada”, a internalização ocorre em pessoas que formulam conceitos. Por isso entram em conflitos individuais com as internalizações dos conceitos de inferioridade. Mas não em conflitos individuais do campo da psicologia, e sim em conflitos individuais- coletivos porque são conflitos de negras, de negros e não da negra ou do negro.

Não é um fenômeno individual (psicológico) a internalização de que o cabelo crespo é ruim, é um peso, é um fardo, é um entrave coletivo. O subjetivo em relação ao cabelo na verdade quando investigado é extremamente coletivo. Não é a Tulani que chama seu cabelo de rebelde somente para ela, mas são várias negras que num processo de educação social, de educação formal, institucional, familiar e escolar aprenderam a considerá-lo e a rejeitá-lo dentro do corpo⁷⁷.

E sobre essa rejeição/aceitação/recriação e ressignificação coletiva que entram as ferramentas antropológicas para estranhar, desconstruir e interpretar as novas possibilidades que estão sendo criadas (GEERTZ, 1989; VELHO, 1987; GOMES, 2006).

Nessa interpretação sobre o grupo estudado “descobre-se” a formulação de várias identidades realizadas pelo grupo, identidades que surgem e entram em conflito por não serem passíveis de convivência (WOORDWARD, 2000). A primeira identidade formulada baseada em características negativas, onde ser negra é ser “coisa” desmerecida de valor, e entra em conflito com a “identidade negra” recriada em perspectivas positivas. O mesmo ocorre com a identidade dos cabelos crespos, a primeira identidade negativa entra em choque com a identidade ressignificada/recriada porque não estão mais baseadas nos mesmos critérios.

A identidade recriada sobre os cabelos crespos está melhor conciliada com os discursos de “orgulho negro” e “valorização da raça”, independente se essa identidade é recriada com cabelos com ou sem procedimentos químicos. Ela tende a pautar-se numa nova perspectiva de beleza.

⁷⁷ O cabelo só deixa de ser visto enquanto ruim e feio após o processo de recriação estudados nessa pesquisa. Levando-se em conta que as mulheres estudadas tiveram acesso ao Ensino Superior e a mais informações relativas ao discurso da militância

Contudo, o estabelecimento dessa recriação de identidade negra também está aliado as preocupações de cuidado estabelecidas dentro do contexto familiar. Mesmo que ele não tenha conseguido criar identidades positivas durante os períodos estudados, ele inseriu nas mulheres a necessidade, a preocupação em cuidar dos cabelos crespos de alguma forma. Ele pressionou a uma resposta destas mulheres e ele, segundo muitas das entrevistadas, continua pressionando, principalmente se a resposta encontrada foi a de cabelos “afro”.

Assim, em meio aos processos coletivos de internalizações de conceitos pejorativos sobre os corpos negros e a falta de mercado de trabalho que respeite as diferenças de negras (os), as mulheres negras recriam identidades sobre seus cabelos. Identidades que não ficaram como se pensava para sempre no lugar de inferioridade quando estas alisam, e sim em lugar de ostentação e orgulho.

As mulheres negras recriam identidade quando retiram do uso do cabelo afro o papel apenas de contestação, símbolo e mecanismo político. Quando interpretam o uso do cabelo crespo “afro” como libertação para além do racismo. Libertação e entendimento com seus próprios cabelos/corpos.

Recriam sobre um cabelo que tinha a imagem de sujo, feio, desarrumado, rebelde, desorganizado, difícil, a reelaboração de outros critérios e de outras linguagens. Buscam a beleza no que era considerado feio, voltam ao passado onde o cabelo sem procedimento químico era feio e desconsideram a feiúra pela beleza que aprenderam a destacar. Criam outro olhar, outro modo de manusear, outro modo de conversar com seus cabelos, de dizer que são belos. Coisa que não ocorreria se eles não estivessem sob o efeito de muita química.

No entanto as identidades recriadas não são tão distintas como pode parecer. Elas partem de uma identidade comum. Como coloca Woodward (2000), a ênfase na diferença das identidades em alguns casos esconde similaridades, que é o caso das identidades atribuídas aos cabelos crespos.

Por mais que os modos de uso sejam recriados de maneira diferente, elas têm um mesmo ponto de partida, que é a rejeição de ser negra em corpo/cabelo. E tem um mesmo ponto de chegada, que é a recriação desse corpo/cabelo. Não é como pode parecer, um processo tão distinto de histórias, são na verdade opções que elas fizeram como entendimento do “melhor” para si.

Assim não são projetos de recriação tão dissociados e si muito parecidos porque estão baseados na escolha dos mesmos sinais diacríticos para a formulação da identidade.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. Londres: Verso, 1983.
- BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: _____. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000 [1969] p. 25 a 67.
- BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989. p.8-45.
- BRASIL. Ministério da Educação . Lei. 9.394 de 1996. Brasília: Ministério da Educação, 1996.
- BRASIL, Ministério da Educação. Lei 10.639 de 2003. Brasília: Ministério da Educação, 2003.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher: Princípio e Diretrizes. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.
- CALDEIRA, Tereza P. A presença do autor na pós-modernidade. São Paulo: Novos Estudos CEBRAP, 1988, p.21.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres negras, violência e pobreza. In: CAMARGO, Márcia (Org.). *Programa de Prevenção, Assistência e Combate à Violência Contra a Mulher-Plano Nacional: diálogos sobre violência doméstica e de gênero: construindo políticas públicas*. Brasília: Secretária Especial e Políticas para as Mulheres, 2003. p. 11-19.
- CAVALLEIRO, Eliane. Racismo e anti-racismo na escola: repesando nossa escola. [S. l.]: Selo Negro Edições, [200?].
- DA MATTA, Roberto da. O ofício de Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). *Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. p. n inicial – n. final.
- FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREYRE, Gilberto. *Casa- Grande e Senzala: Formação da sociedade brasileira sob regime de economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- FRY, Peter. *A persistência da Raça: Ensaio de antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 250-271.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

- GIACOMNI, Sônia Maria. *Gênero, raça, e projetos em um clube de negros no Rio de Janeiro*. In: Seminário Afro-Carioca. *Anais...* Rio de Janeiro: Seminário Afro-Carioca, set. 2009.
- GILMER, G. Mathematical patterns in African-American hairstyles. Disponível em: < http://www.math.buffalo.edu/mad/special/gilmer-gloria_HAIRSTYLES.html>, Acesso em: 18/09/2008.
- GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? *Revista Brasileira de Educação*, Campinas, n.21, p.40-51, set/out/nov./dez. 2002
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- GONZALEZ, Lélia. Mulher Negra. Disponível em:< http://www.leliagonzalez.org.br/material/Mulher_Negra.pdf >. Acesso em: 13/04/2009.
- GOUVÊA, Maria Cristina Soares de. Imagens do negro na literatura infantil brasileira: análise historiográfica. *Revista de Educação e Pesquisa*, São Paulo, n.1, v.31, p.77-89, jan./ abr. 2005.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 5 ed. Rio de Janeiro: DPA, 2001.
- HALE-BENSON, J. Visions for children: African-American early childhood education program. [S.l]: [s.n], 1995. Disponível em:< <http://www.eric.ed.gov/PDFS/ED303269.pdf> >. Acesso em: 18/09/2008.
- HEILBORN, Maria Luiza. Gênero, sexualidade e saúde. In: SILVA, Dayse de Paula Marques da. (Org.). *Saúde, sexualidade e reprodução: Compartilhando responsabilidades*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 199?.
- HOOKS, Bell. Alisando o nosso cabelo. Cuba: *Revista Gazeta de Cuba*- Unión de escritores y artista de Cuba, jan./fev/, 2005. Tradução de: Lia Maria dos Santos.
- LEACH, Edmund. O cabelo mágico. In: DA MATA, Roberto (Org.). *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo, n.38, p.139-169, 1983.
- LODY, Raul. *Cabelos de axé: identidade e resistência*. Rio de Janeiro: Ed. SENAC Nacional, 2004.
- MAUSS, Marcel. Noção de técnica Corporal. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.p.209-230. Tradução de Mauro W. B. de Almeida
- MINIDICIONÁRIO Aurélio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: 1996.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In.: *Tanto preto quanto branco*. São Paulo, T. Queirões, 1985.
- PAIXÃO, Marcelo J. P. *Desenvolvimento Humano e Relações Raciais*. Rio de Janeiro: Editora DPA, p.12-19, 2003.

- SABINO, Cesar. A louridade da loura. In: GOLDENBERG, Mirian (Org.) *O corpo como capital: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultural brasileira*. Barueri, SP: Estação das Letras e Cores Editora, 2007.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *O negro no espelho: imagens e discursos nos salões de beleza étnico*. São Paulo: FFLCH/USP, 1996.
- SILVA, Hédio Junior. Mulher e Negra: A necessidade de demandas judiciais específicas. In: _____. *Direitos humanos e Mulheres*. São Paulo: [s.n] p.11-37, 2001.
- SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- SOUZA, Neusa dos Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes das identidades do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da Sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- WEBER, Max. “Comunidades étnicas”. In: _____. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. v. 2.
- WERNECK, Jurema. *Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo*. In: _____. *Mulheres Negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas Públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Criola, 2008. p.76-83
- WERNECK, Jurema. Mulheres negras brasileiras e os resultados de Durban. In: PAULA, Marilene HERINGER, Rosana (Org.). *Caminhos convergentes: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAID , 2009. p. 111-162.
- WOODWARD, Kathyn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p.7-39. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva.
- ZASLAVSKY, C. *Africa counts: Number and patterns in African culture*. Boston: Prindle, Weber & Schmidt, 1973.

Anexos.

Black Power. (Nota 33)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

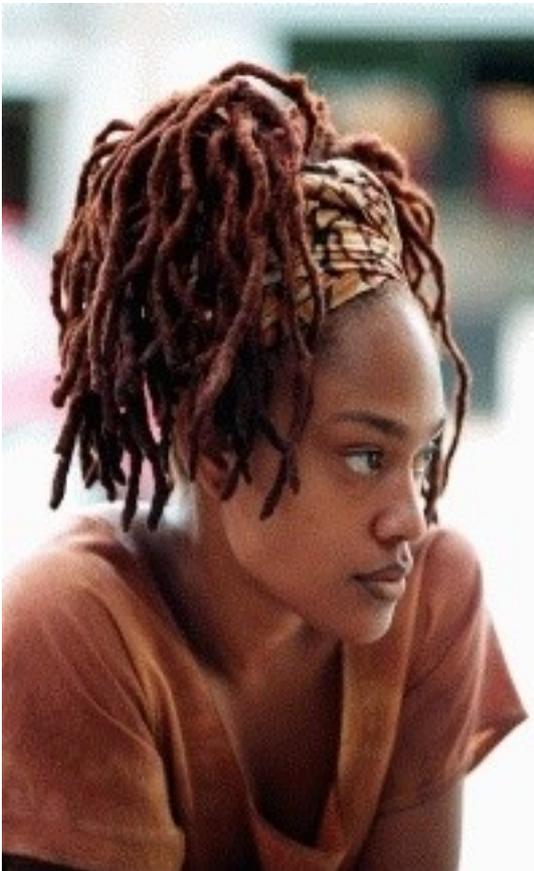
Black Power (Nota 33)



© mike schriber

Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Penteado *dreadlocks* (Nota 34)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Penteado feito com trança nagô. Segundo minha família bem tradicional (Nota 6)



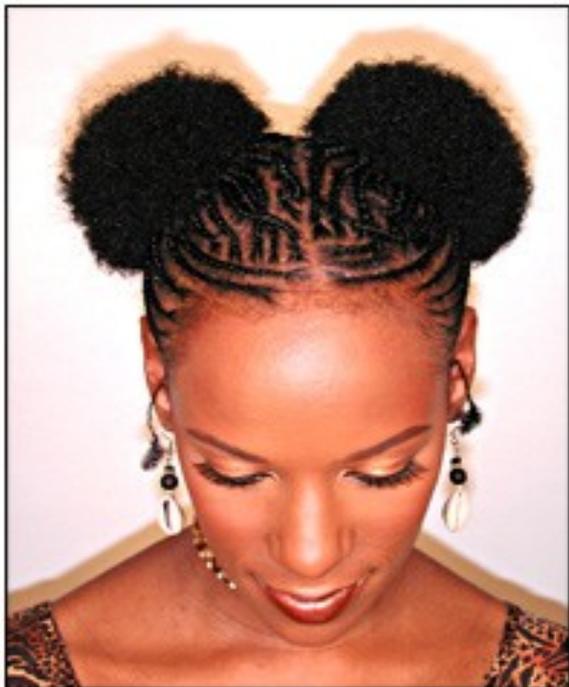
Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças nagô xadrez. Para se fazer esse penteado é preciso uma noção boa de espaço e medidas. Alguns cabeleireiros (as) consideram que é preciso elaborar uma matemática cotidiana para a realização de determinados penteados. Eu, particularmente também considero que seja necessário para a realização de penteados muito geométricos. (Nota 36, nota 47)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças nagô, Formato *Black Power* Chiquinha (Nota 36).



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças de dois feita com cabelo Sintético (Nota 37 e 71)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Para exemplo de cabelo carapinha o meu (Nota 53)

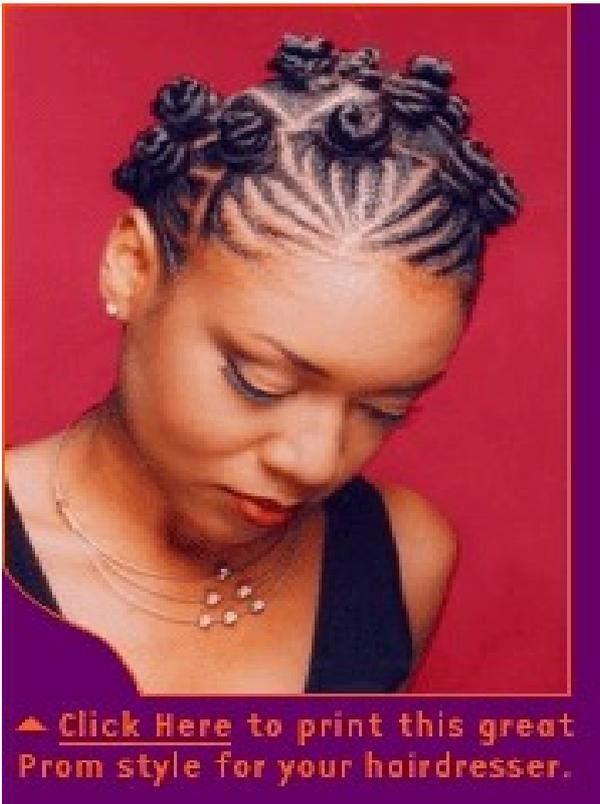


Foto particular da pesquisadora

Trança nagô e coquinhos



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças nagôs com cabelo sintético (Jumbo ou Kanicalon) Nota 68.



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças longas soltas sintéticas (Nota 68)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças soltas sintéticas (Nota 68)



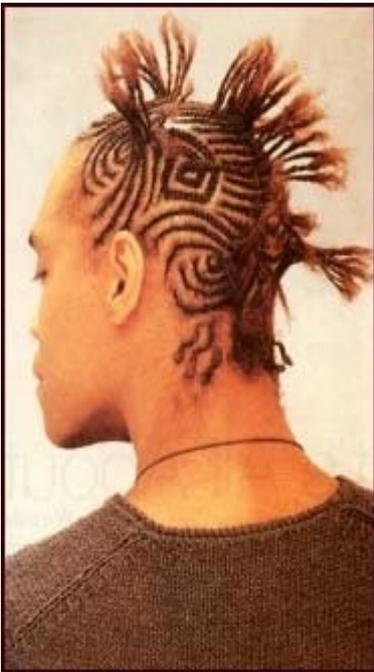
Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Moicano feito com tranças nagôs e cabelos soltos. Muito utilizado em Salvador, segundo a informação de alguns militantes negros da cidade (Nota 65)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças nagôs e suas possibilidades desenhos geométricos (Nota 47)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Turbante outra forma de utilizar os cabelos. Considerado uma forma de penteado (Nota 65)



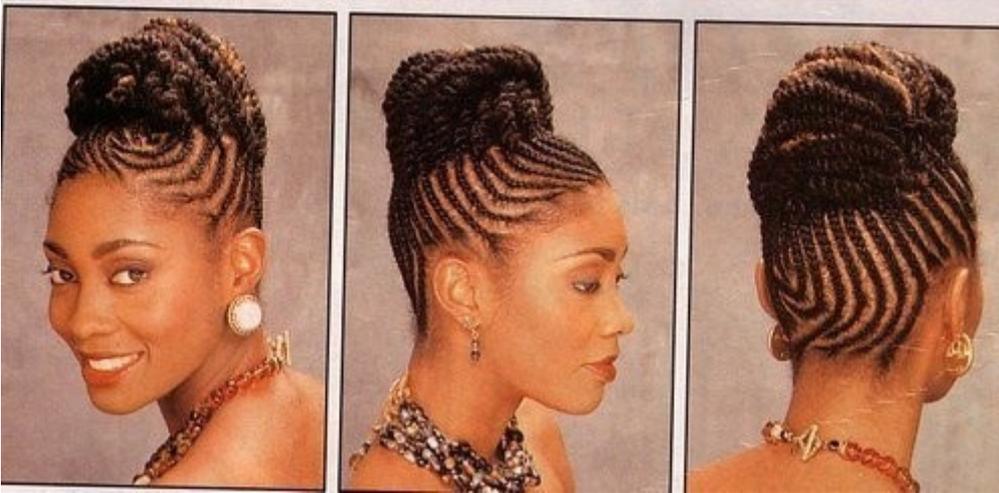
Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Tranças nagôs e Black Power. Um dos meus penteados preferidos e mais usados no cotidiano.



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Nagôs e tranças de dois ao alto da cabeça feita com cabelo sintético. (Nota 65)



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

Coquinhos



Fonte: <http://afronatural.ativoforum.com>

